أحكام القرآن

تأليف

للحبر الناقد المحدث الأريب مولانا ظفر أحمد العثماني التهانوي رحمه الله

على حسب ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه المجدد الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

دى ٤٣٧/ كاردن ايست، كراتشى ٥ پاكستان

أحكام القرآن

جميع الحقوق محفوظة لإدارة القرآن

يمنع طبع هذا الكتاب او جزء منه بكل طرق الطبع

ALL RIGHTS RESERVED FOR
IDARATUL QURAN WAL ULOOMIL ISLAMIA
No Part of this Book may be reproduced or
utilized in any form or by any means

الطبعة الأولى: .... ١٤٠٧ هـ

الطبعة الثانية: .... ١٤١٣ هـ

الطبعة الثالثة: .... ١٤١٨ هـ

الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشي

اعتنى بإخراجه الفني .... نعيم أشرف نور أحمد

أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گاردن ایسٹ، لسبیلہ کراتشی - ٥، باکستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضاً من:

لمكتبه الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية

مكتبه الايمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية

مكتبه الرشد .... الرياض - السعودية

إدارة إسلاميات .... أنار كلى لاهور - باكستان

أحكام القرآن

تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر أحمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوي رحمه الله

الجزء الاول

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

٤٣٧/D گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوک کراچی ٥ پاکستان

فون: ٧١٦٤٨٨ = ٧٧٣٣٦٨٨

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد ، وعلى آله وأصحابه أجمعين .

وبعد : فيسرنا كثيراً أن نقدم بين أيدى الأمة الإسلامية ، هذا الكتاب الجليل العظيم ، الذى هو ثمر طيب مبارك ، لجهود العلماء الكبار والسلف الأخيار ـ متعنا الله تعالى بعلومهم الغزيرة ، وكتبهم العظيمة .

اجتمع فى تأليفه أعيان العلماء المفسرين ، والفقهاء المحدثين .

مثل : الشيخ العلامة المحدث ظفر أحمد العثمانى رحمه الله تعالى ، المتوفى سنة ١٣٩٤ هـ .

والشيخ البارع المفسر العلامة ، محمد إدريس الكاندهلوى رحمه الله تعالى المتوفى سنة ١٣٩٤ هـ .

والشيخ الفقيه العلامة المفتى ، محمد شفيع رحمه الله تعالى المتوفى سنة ١٣٩٦ هـ .

والشيخ العلام المفتى ، جميل أحمد التهانوى ـ أطال الله بقاءه ، تحت إشراف حكيم الأمة الشيخ ، أشرف على التهانوى ـ قدس الله روحه وعنايته البالغة .

وإننا إذ نقدم إلى القراء الكرام ، هذا الكتاب العظيم ، لمحزونون جداً بفراق والدنا المحترم العلامة المفضال ، الداعى الكبير ، المجاهد فى سبيل الله ،

الشيخ نور أحمد مؤسس إدارة القرآن - تغمده الله تعالى برحمته ، وأسكنه فسيح جنانه - وقد توفى رحمه الله تعالى ، قبيل الفراغ من طبع هذا الكتاب المبارك .

وكان رحمه الله بعد الفراغ من طبع الكتاب العظيم « إعلاء السنن » فى غاية رغبة واشتياق ، إلى تقديم هذا التأليف النادر ، فى حلة قشيبة ناضرة بين أيدى العلماء والأفاضل ، فى العالم الإسلامى .

فعين علماء أجلاء ، على تصحيح الكتاب وترقيمه وتهذيبه . وفى آخر حياته شرع فى تصفيفه وطباعته . وكان رحمه الله تعالى يود أن ينهيه فى أسرع وقت ممكن ، ولذا تم طبع هذا الكتاب فى بضعة شهور . مع عوز الأدوات الطباعية الحديثة . ومشاكل التصحيح .

ولكن الله سبحانه و تعالى قدر له أن يرى الثواب قبل الكتاب . فانتقل إلى جوار رحمة ربه قبل إبرازه ، فتقبل الله منه مجهوده وجعله من ذاخر حسناته ، وجزاه عن العلم وأهله أحسن ما يجزى به عباده الصالحين .

وأما التعريف بالكتاب . فقد أغنانا عنه ، التقدمة التى أفاد بها خالنا المعظم ، العلامة المفضال الشيخ محمد تقى العثمانى حفظه الله ورعاه ونفع به العباد والبلاد .

وفى الأخير نسأل الله سبحانه وتعالى . أن يتقبل منا هذه الخدمة المباركة ويجعلها من الباقيات الصلحت ، لوالدنا المرحوم المغفور . ويوفقنا لخدمة العلم والدين . خالصاً لوجهه الكريم . وصلى الله تعالى على خير خلقه ، وصفوة رسله ، وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم تسليما كثيراً كثيراً .

١٩ / شوال المكرم سنة ١٤٠٧ هـ

أبناء الشيخ نور أحمد
قدس الله روحه ، وبرد ضريحه

ترجمة المؤلف

بقلم العلامة المحقق الفقيه المحدث الشيخ
عبد الفتاح أبو غده الحلبي حفظه الله تعالى

هو العلامة المحقق ، البحاثة المدقق ، الثبت الحجة ، المفسر المحدث الفقيه الأصولي البارع الأريب ، المؤرخ الأديب ، الورع الزاهد الصوفي البصير ، ظفر أحمد بن لطيف العثماني التهانوي ، ولد في ١٣ من ربيع الأول سنة ١٣١٠ هـ ، بدار آبائه بقرب دار العلوم في ديوبند ـ أعظم مراكز العلم في البلاد الهندية ـ وتوفيت أمه وهو ابن ثلاث سنين ، فربته جدته أحسن تربية ، وكانت إمرأة حاجة صالحة ، فتلقن منها صلاحها وتقواها . ولما تم له من العمر خمس سنوات شرع في قراءة القرآن الكريم عند كبار حفظته في ديوبند مثل الحافظ نامدار مدرس دار العلوم ، ونائبه الحافظ غلام رسول ، ومولانا نذير أحمد ، وهو أخو جدته . ولما أتم السابعة شرع في قراءة الكتب الأردية والفارسية وكتب الحساب والرياضي ، عند الشيخ الجليل مولانا محمد يسين ، وهو والد كبير علماء باكستان الآن (١) مولانا العلامة الشيخ محمد شفيع الديو بندي ، المفتي الأعظم في باكستان ومؤسس دار العلوم الإسلامية فيها ، تغمده الله بغفرانه وأسكنه بحبوحة جنانه .

ثم انتقل من ديوبند إلى تهانه بهون ، إلى مجلس خاله (حكيم الأمة) مولانا محمد أشرف على التهانوي قدس الله سره ، وشرع في قراءة الكتب العربية في الصرف والنحو والأدب ، عند العلامة المتمكن مولانا محمد عبد الله الكنكوهي ، وسمع من خاله (حكيم الأمة) شيئاً من علم التجويد ، ونبذاً من التلخيصات العشر له ، وأجزاءً من (المثنوي) لجلال الرومي ، وقرأ عند أخيه العالم مولانا سعيد أحمد شيئاً من (التلخيصات) .

---

(١) كتب هذه الترجمة في حياته ، واما الآن فقد توفي رحمه الله تعالى سنة ١٣٩٦ هـ .

ثم لما اشتغل خاله (حكيم الأمة) فى تأليف كتابه العظيم « بيان القرآن » بالأردية ، ذهب به إلى كانبور ، وأدخله فى المدرسة المسماة (جامع العلوم) ، التى كان الشيخ — (حكيم الأمة) قد أسسها حين إقامته فى كانبور ، وفوض تدريسه وتعليمه إلى أرشد تلامذته ، مولانا محمد إسحاق البردوانى ومولانا محمد رشيد الكانبورى . فقرأ عندهما كتب الحديث المقررة فى تلك البلاد . وهى : صحيح البخارى ، وصحيح مسلم ، وسنن أبى داود . وسنن النسائى ، وسنن الترمذى ، وسنن ابن ماجه . ومشكوة المصابيح ، مع ما يعزز دراستها من كتب المصطلح وعلوم الحديث. كما قرأ عندهما كتب الفقه والتفسير والأدب المقررة بكاملها ، وشيئاً من العلوم العقليــة . ...

ولما فاز بسند العلوم الشرعية والعقلية ، متميزاً بمواهبه وجده على سواء من الطلبة النابهين . انتقل إلى سهارنفور ، وجلس فى مدرسة (مظاهر العلوم) . وحضر دروس الحديث الشريف عند العارف بالله الإمام المحدث الفقيه مولانا خليل أحمد السهارنفورى ، مؤلف « بذل المجهود فى شرح سنن أبى داود » .

وبعد مدة من ملازمته لهذا العارف المحدث الإمام . أجازه بالحديث وعلومه وبسائر العلوم النقلية والعقلية . وفاز بسند الإتمام والفراغ من الدراسة العليا فى سنة ١٣٢٨ فكانت سنه حينئذ ابن ١٨ سنة ، وهى سن صغيرة لا يرتقى فيها إلى ذروة هذه المرتبة إلا الأفذاذ النابغون . وقد حضر فى هذه المدة أيضاً بعض كتب المنطق والهندسة والرياضى العالية . عند مدرسيها فى المدرسة المذكورة ، ومنهم مولانا عبد اللطيف ناظم المدرسة ومولانا عبد القادر البنجابى .

ونظراً لمزيد تفوقه وبالغ ذكائه ونبوغه عين مدرساً فى المدرسة المذكورة فدرس فيها زهاء سبع سنين : علم الفقه والأصول والمنطق والفلسفة وغيرها ثم انتقل منها إلى مدرسة (إمداد العلوم) فى تهانه بهون . واشتغل بتدريس كتب السنة المقررة هناك . وهى الكتب السبعة التى سبق ذكرها . وبتدريس الفقه والتفسير . فأفاد وأجاد . وتخرج على يديه جموع من العلماء الأفذاذ ،

نشروا العلم فى تلك الربوع ، وأناروا مسالك الشريعة للناس .

ثم فوض إليه مولانا (حكيم الأمة) تأليف كتاب « إعلاء السنن » مع الإفتاء والتدريس . فقام بكل ذلك خير قيام ، وبقى فى تأليف (إعلاء السنن) نحو عشرين سنة ، فألفه فى ١٨ جزءاً بل مجلداً ، وألف له مقدمتين فى جزئين أيضاً ، فتم هذا الكتاب العجاب فى عشرين جزءاً ، وأضاف إليها كتاباً آخر سماه : « إنجاء الوطن عن الا زدراء بإمام الزمن » ترجم فيه التراجم الواسعة الجيدة للإمام أبى حنيفة وتلامذته وتلامذتهم وهكذا . مقتصراً فيه على الفقهاء المحدثين منهم . وطبع الجزء الأول من هذا الكتاب فى كراتشى سنة ١٣٨٧ هـ (٢) .

ثم أمره مولانا (حكيم الأمة) بتأليف « دلائل القرآن على مسائل النعمان » على منوال « أحكام القرآن » للجصاص ، وقد ألف منه مجلدين كبيرين انتهيا بسورة النساء : وهو كتاب جدير أن يقال فيه بلسان الفقهاء والعلماء « النظر فيه نعيم مقيم . والظفر بمثله فتح عظيم » .

وألف كتباً عديدة بالأردية حين إقامته فى تهانه بهون . منها « القول المتين فى الإخفاء بآمين » ، و « شق الغين عن حق رفع اليدين » و « رحمة القدوس فى ترجمة بهجة النفوس » و « فاتحة الكلام فى القراءة خلف الإمام » ، حقق فيه أنه لا تجب القراءة خلف الإمام فى الصلوات كلها . وخاصة الجهرية . أما فى السرية فتجوز كما هى رواية عن الإمام أبى حنيفة أيضاً . وقلت للشيخ حفظه الله تعالى أثناء زيارتى له ـ وقد ذكر لى ذلك ـ : وهو قول الإمام محمد أيضاً . فقال : نعم وإن رده الكمال بن الهمام . وله « كشف الدجى عن وجه الربا » بالعربية . مطبوع وحده وفى ضمن « الفتاوى الإمدادية » التى كان يجيب بها عن أسئلة المستفتين التى كانت ترد

(٢) أما الآن فقد تشرفت ادارة القرآن كراتشى ، بطبعه كاملاً مع مقدماتها الثلاث ، على الحروف العربية الممتازة ، فلله الحمد الشكر .

على خالـه (حكيم الأمـة) ، مما يتعلق بالفقه وغيره . حتى بلغت سبع مجلدات ضخام ، وسماها الشيخ (حكيم الأمـة » : إمداد الأحكام فى مسائل الحلال والحـرام » .

ثم انتقل إلى المدرسة المحمدية فى رنكون فى (برما) . واشتغل هناك بالتبليغ والوعظ والتذكير زهاء سنتين ، ثم رجع إلى تهانـه بهون وتابع فى تأليـف « دلا ئل القرآن » مع الإفتاء ولتفقيـه النـاس .

ثم رحل إلى داكه فى شرقى باكستان قبل وجود باكستان . وعين بجامعتها مدرساً للحديث والفقه والأصول . ثم عين صدر المدرسين بالمدرسة العالية فى داكه ، وبقى كذلك ثمانى سنين . وأسس هناك (الجامعة القرآنية العربيـة) . وهى الآن أحسن مدرسة عليا فى شرقى باكستان . لتعليم علوم القرآن والحديث والفقـه وغيرها .

ثم انتقل إلى غربى باكستان فى أشرف آباد ـ تندو الله يار التابعة لحيدر آباد ـ السند ، فى دار العلوم الإسلاميـة ، صدر المدرسين بها ، يدرس الحديث الشريف ويقوم بالإفتاء للسائلين والمستفتين ، وينفـع بحالـه ومقالــه وصالح أعمالـه الطلبـة والمستفدين .

وكان مع ضعفه ومرضه ملتزماً بالأذكار والنوافل . يشهد جميع الصلوات فى المسجد ويتحمل لأجل ذلك عناء كبيراً ، وكان لسانـه فى أواخر عمره رطباً بذكر الله فى أكثر الأوقات ، وفى شهر رمضان سنة ١٣٩٤ هـ قد منعـه الأطباء عن الصيام لأمراضه المتواردة ، ولكنه لم يرض بذلك . وقال : « إن عباساً رضى الله عنـه لم يترك الصيام وهو فى التسعين من عمره ، وكان يلقى من الصوم اشدة وعناء ، حتى كان يجلس فى مركن من الماء . ولا يرضى بالافتداء فكيف رضى بالفدية ؟ » ، وهكذا عاش رحمه الله . حتى توفاه الله تعـالى فى ذى القعدة من سنـة ١٣٩٤ هـ ، أسكنه الله تعـالى فى جوار رحمته ورضاه ، واستخرج ابنه تاريخاً لوفاتـه بقولـه : « إنه لفى روح وريحان وجنـة نعيم » .

مقــدمة

بقلم الأستاذ العلامة البارع
الشيخ محمد تقى العثمانى حفظه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين . وعلى آله وأصحابه أجمعين . وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . وبعد :

فإن القرآن الكريم كتاب الله تعالى الذى امتاز فيما بين الكتب السماوية بأنه خاتم الكتب ، كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء . وبأنه الكتاب الوحيد الذى ضمن الله سبحانه ببقاءه محفوظاً إلى قيام الساعة ، لا تتغير منه كلمة ، ولا يخرم منه حرف . وإنه الكتاب الفريد الذى يبقى إلى قيام الساعة غضاً طرياً بنظمه ومعناه . وهديه ومغزاه . لا تنقضى عجائبه . ولا تنفد غرائبه . لا تستنكر على تطورات الأساليب عباراته . ولا تبلى على مر الدهور معانيه . كلما أمعنت فيه النظر بعين الاعتبار والاسترشاد فزت منه برسالة جديدة . وهداية مفيدة - «كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم عليم» .

ولقد شاء الله سبحانه وتعالى أن تكون أمـة محمد صلى الله عليه وسلم هى المخاطبة بهذا التنزيل العزيز ، فاختار من هذه الأمـة فحولا وعباقر قاموا بخدمـة القرآن الكريم من كل جهة وناحية خدمـة لا يدانيهم فيها أحد ممن قاموا بخدمة كتاب ، فشغلوا أعمارهم به تلاوة وقراءة ، وتجويداً وترتيلا ، وشرحاً وتفسيراً ، واستنباطاً واجتهاداً ، ودعوة وتبليغاً ، حتى لا يمكن لأحد اليوم - مهما بلغ من العلم والخبرة بمكان - أن يحصى هذه الخدمات عدداً ، فضلا أن يحصيها قراءة وفهما .

إن المكتبة الإسلامية غنية بالتفاسير التى ألفها علماء هذه الأمـة خدمة لهذا الكتاب المجيد ، فمنهم من جمع فى تفسيره سائر فنون التفسير على صعيد واحد ؛ ومنهم من اقتصر على ناحية من النواحى ، فاعتنى بعضهم بتفسير الكلمات ، وشرح الغريب ، وبيان وجوه الإعراب ، وقام بعضهم يحشد الروايات والآثار الواردة فى التفسير ، وصرف بعضهم همته نحو المباحث الكلامية المنبثقة من القرآن الكريم ، ونصب بعضهم نفسه لإيضاح وجوه البلاغة والإعجاز - إلى غير ذلك من النواحى التفسيرية المعروفة .

ومن أجل هذه النواحى مرتبة ، وأعلاها قدراً ، وأعظمها نفعاً : استنباط الأحكام الشرعية من القرآن الكريم ، فإن الأحكام الشرعية هى رسالة القرآن العملية ، التى تنير السبيل للإنسان فى حياته اليقظة ، وتأخذ بيده إلى الخير فى الورطات التى تعرضه فى يومه وليلته .

فقامت جماعة من العلماء بجمع هذه الأحكام ؛ فألفت فى ذلك كتب كثير . ومن أقدم المؤلفات المعروفة فى هذا الموضوع كتاب « أحكام القرآن » للإمام الشافعى رحمه الله تعالى ، بل ذكر صاحب كشف الظنون أنه أول كتاب صنف فى أحكام القرآن ، ولكنه لم يصل إلينا ، والكتاب المطبوع المتداول باسم « أحكام القرآن للشافعى » إنما هو من تأليف الإمام البيهقى ، قد جمع فيه

مباحث أحكام القرآن من مختلف كتب الإمام الشافعي رحمه الله .

ثم تتابع فقهاء كل مذهب بتأليف « أحكام القرآن » . ومن أشهر ما ألف في هذا الموضوع :

١ ـ أحكام القرآن . للشيخ أبي الحسن علي بن حجر السعدي ، المتوفى سنة ٢٤٤ هـ .

٢ ـ أحكام القرآن ، للقاضي أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق الأزدي البصري المتوفى سنة ٢٨٢ هـ وهو على طريق المالكية . ويتعقبه الجصاص كثيراً . واختصره بكر بن العلاء القشيري باسم « مختصر أحكام القرآن » .

٣ ـ أحكام القرآن ، للشيخ أبي الحسن علي بن موسى بن يزداد القمي الحنفي . المتوفى سنة ٣٠٥ هـ .

٤ ـ أحكام القرآن للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي ، المتوفى سنة ٣٧١ هـ .

٥ ـ الجامع لأحكام القرآن . للشيخ أبي محمد القاسم بن أصبغ القرطبي النحوي المتوفى سنة ٣٤٠ هـ .

٦ ـ أحكام القرآن ، للشيخ المنذر بن سعد البلوطي القرطبي المتوفى سنة ٣٥٥ هـ .

٧ ـ أحكام القرآن ، للإمام أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص الرازي الحنفي المتوفى سنة ٣٧٠ هـ .

٨ ـ أحكام القرآن ، للشيخ الإمام أبي الحسن علي بن محمد المعروف بالكيا الهراسي الشافعي البغدادي المتوفى ٥٠٤ هـ (وهو من رفقاء الإمام الغزالي) .

٩ ـ أحكام القرآن ، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي المتوفى سنة ٥٤٣ هـ .

١٠ ـ أحكام القرآن ، للشيخ عبد المنعم بن محمد بن فرس الغرناطى ، المتوفى سنة ٥٩٧ هـ .

١١ ـ مختصر أحكام القرآن ، للشيخ أبى محمد مكى بن أبى طالب القيسى المتوفى سنة ٤٣٧ هـ .

١٢ ـ تلخيص أحكام القرآن ، للشيخ جمال الدين محمود بن أحمد المعروف بابن السراج القونوى الحنفى المتوفى سنة ٧٧٠ هـ .

١٣ ـ الإكليل فى استنباط التنزيل ، للعلامة جلال الدين السيوطى الشافعى رحمه الله ، المتوفى ٩١١ هـ .

١٤ ـ التفسيرات الأحمدية ، للشيخ أحمد الجونفورى الهندى الحنفى ، المعروف بملا جيون رحمه الله .

١٥ ـ نيل المرام من تفسير آيات الأحكام ، للشيخ السيد محمد صديق حسن القنوجى البخارى رحمه الله .

١٦ ـ ومن آخر ما ألف فى هذا الموضوع كتاب « روائع البيان فى تفسير آيات الأحكام » للشيخ محمد على الصابونى الحنفى ، حفظه الله تعالى .

ولم يطبع من هذه الكتب ـ فيما نعلم ـ حتى الآن إلا كتب البيهقى ، والجصاص ، وابن العربى ، والكيا الهراسى ، والكتب الأربعة الأخيرة .

وكان الإمام الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوى رحمه الله تعالى من أكثر الناس حرصاً على تأليف جديد فى الموضوع . وكانت فكرته فى مبدأ الأمر أن يكون ذلك الكتاب جامعاً لأدلة الحنفية من القرآن الكريم ببسط واستقصاء ، كما أن كتاب « إعلاء السنن » الذى ألفه مولانا الشيخ ظفر أحمد العثمانى رحمه الله بإرشاد شيخه التهانوى رحمه الله ، جامع لأدلة

الحنفيـــة من السنـة ؛ ولذلك اقترح فى أول الأمـر أن يكون اسم الكتاب « دلائل القرآن على مدهب النعمان » ثم بدأ له أن لا يقتصر على ذكر دلائل فحسب ، بل يذكر كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم من فقه وأصول . وأدب وخلق ، وهداية وإرشاد . مع العنايـة الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصور الأخيره ، ولا يوجد فى كتب المتقدمين مباحث وافية فى شأنها . وهنـالك غير اسم الكتـاب إلى « أحكام القرآن » .

وكان الشيخ رحمه الله يود أن يؤلف هذا الكتاب بنفسه . ولكنـه كان فى عمره الأخير مزدهم الأشغال مع انتقاص القوى واعتراء الأسقام . وكان قد فوض تأليف « إعلاء السنن » إلى ابن أختـه العـلامـــة المحقق الكبـير الشيخ ظفر أحمد العثمانى رحمه الله . فقام بهذا العمل الجليل بأحسن وجه وأتم صورة . ولكنـه سافر هذه المرة إلى خارج البـلاد . ثم كان الشيخ التهانوى رحمه الله يريد أن يتم تأليف « أحكام القرآن » فى أسرع وقت ممكن . فاختار رحمه الله أن يفوض هذا العمل إلى أربعـة من أصحابـــه :

١ ـ العـلامـــة المحقق الكبـير الشيخ ظفر أحمد العثمانى رحمه الله تعـالى .

٢ ـ حضرة والدى العـلامـــة الفقيـه مولانا الشيخ المفتى محمد شفيـع رحمـه الله تعـالى .

٣ ـ العـلامـــة المحدث الفاضل مولانا الشيخ محمد إدريس الكاندلوى رحمه الله تعـالى (صاحب التعليق الصبيـح) .

٤ ـ العـلامـة الثبت مولانا الشيخ المفتى جميل أحمد التهانوى ، حفظه الله تعالى . ففرق أحزاب القرآن الكريم إلى هؤلاء الأربعـة ، فقام كل واحد بتأليف ما فوض إليه من هذا الكتاب ، وربمـا دعاهم الشيخ رحمه الله تعـالى إلى مقره بقريـــة « تهانـه بهون » ليتمكن من النظر فى ما تم تأليفـه ، ويتمكنوا

من مراجعته عند الحاجة .

وكان الشيخ رحمه الله تعالى شديد العناية بهذا العمل المبارك الذى يقوم به أصحابه ، فينظر فى ما كتبوه ، ويرشدهم فى معضلاته ، ويشير عليهم بالإصلاح والتعديل ، وفوق كل ذلك أنه جعل هذا التأليف سمير عينيه ، ونديم فكره ، لا يزال يتفكر فيما يجعل الكتاب أكثر نفعاً وأعظم فائدة . وكلما وقع بقلبه استنباط دقيق من آية آية من القرآن الكريم - وذلك أثناء تلاوته ، أو تدبره فى القرآن - أخبر به من كانت تلك الآية فى حصته من هؤلاء الأربعة ، فضمنوا تلك الفائدة ما يكتبونه فى تفسير الآية ، وبسطوها، وأتوا لها بشواهد وتفريعات .

وقد حدثنى شيخى الإمام الداعية الكبير الشيخ الدكتور محمد عبد الحى رحمه الله تعالى - وهو من أجل خلفاء حكيم الأمة الشيخ التهانوى رحمه الله - أنه رآه مراراً فى مرض وفاته ، وقد بلغ به المرض منتهاه ، أنه مضطجع على سريره ، مغمض عينيه ، فإذا هو يفتحها ويجيل نظره إلى غرفته ، ثم يقول : « أين الشيخ المفتى محمد شفيع ؟ » - وكان الشيخ المفتى محمد شفيع رحمه الله مشتغلا بتأليف حصته من أحكام القرآن فى غرفة أخرى - فيدعوه أصحابه ، فيقول له الشيخ رحمه الله : « ظهر لى آنفاً أن الآية الفلانية تستنبط منها المسئلة الفلانية » ، فيكتب الشيخ المفتى محمد شفيع رحمه الله فى مذكرته ما قاله الشيخ ، ويرجع إلى مكانه .

وبهذا تستطيع أن تعرف مدى عنايته بهذا الكتاب - أنه جعله قرين قلبه ونصب تفكره - حتى فى فراش مرضه الذى توفى . رحمه الله تعالى وطيب ثراه .

وهكذا ألف مولانا الشيخ ظفر أحمد العثمانى رحمه الله تفسير الحزب الأول من أول سورة البقرة إلى آخر سورة النساء .

وألف مولا نا المفتى جميل أحمد التهانوى حفظه الله من أول سورة يونس إلى آخر سورة الحجرات .

وألف مولا نا الشيخ المفتى محمد شفيع رحمه الله تعالى من أول سورة الشعراء إلى آخر سورة الحجرات .

وألف مولا نا الشيخ محمد إدريس الكاندهلوى رحمه الله من أول سورة ق إلى آخر القرآن الكريم .

فأتم الأخيران من هؤلاء الأربعة ما فوض إليهما ، ولم يتمكن الأولان من إكمال حصتيهم ، فألفا منهما نصفاً ، وبقى النصف الآخر لازدحام أشغالهم ، وطول حصتيهم ، ولما حدثت أثناء بناء باكستان من حوادث اضطر من أجلها كثير من المسلمين أن يهاجروا إلى باكستان ، وكان الشيخان من جملتهم ، فبالأسف بقى فى هذا الكتاب فراغ حصتين :

١ ـ من سورة المائدة إلى آخر سورة التوبة

٢ ـ من سورة بنى إسرائيل إلى آخر سورة الفرقان

فبقيت الحصة المؤلفة من هذا الكتاب فى صورة مسودات مخطوطة مدة سنين ، وذلك فى انتظار أن يقوم أحد بإكمال الحصة الباقية . حتى لما مضى على ذلك سنون ، ولم يتمكن أحد من سد هذا الفراغ خاف مولا نا الشيخ شبير على التهانوى ـ وكان مدير النشر لحكيم الأمة الشيخ التهانوى رحمه الله ـ على المسودات المؤلفة من الضياع ، فنشر الحصة الأولى ، والثالثة ، والرابعة . ولم يكن غرضه إلا أن تبرز هذه المسودات فى حيز الطبع ، لئلاتضيعها الأيام . وتبقى محفوظة عند أهل الذوق من العلماء ، ولذلك طبعها على عوز من الوسائل الكافية طبعاً حجرياً بخط ردئ على ورق بسيط . وأما الحصة الثانية ،

وهى من تأليف مولا نا الشيخ المفتى جميل أحمد التهانوى حفظه الله ، فكانت مسودته بالية جداً ، تحتاج إلى تبيض ، ولم يجد الشيخ من يبيضها ، فلم يتمكن من طبعها .

وإن هذه الأجزاء المطبوعة التى قام بطبعها الشيخ شبير على التهانوى رحمه الله قد أدت — على رداءة طبعها وكثرة أخطائها — دوراً هاماً فى الحفاظ على هذا الكنز الثمين ، ولو لا أن الشيخ رحمه الله طبعها فى ذلك الوقت ، لحرمنا اليوم من هذا الذخر القيم الذى كان من أعز أمانى حكيم الأمة الشيخ أشرف على التهانوى رحمه الله .

وبفضل هذه الطباعة وصل الكتاب إلى أيدى العلماء الذين يقدرون العلم قدره ، ويفضلون الخبر على المخبر ، وينظرون إلى نفائس اللب أكثر مما ينظرون إلى جمال القشر وروعة الغلاف . فبدأوا يستفيدون به ، ويحرصون على اقتنائه ، حتى نفدت نسخه المطبوعة ، ولم يزل الطلب يتزايد ، وكم طلب منى غير واحد من العلماء فى شتى البلاد الإسلامية أن أيسر لهم الحصول على نسخة واحدة من هذا الكتاب ، وبذلوا لذلك ما شاء البائع من ثمن ، ولكننى لم أستطع تلبية طلبهم لنفاد نسخه حتى عند ناشره .

فمست الحاجة إلى إعادة طبعه ، وكان أهل العلم يرون أن يطبع هذه المرة طبع الحروف على ما يلائم المذاق المعاصر فى نشر الكتب ، ولكن الطباعة العربية فى باكستان صعبة جداً ، لعوز الحروف العربية ومنسقيها ، وقلة المصححين ، وغلاء مراحل الطباعة ، وفوق كل ذلك لفقدان من يسهر لإنجاز هذه المهمة بحيث يجعلها نصب عينيه ، وغاية سعيه وجهده .

فأقام الله سبحانه وتعالى لذلك أستاذنا المرحوم مولا نا الشيخ نور أحمد — رحمه الله تعالى — مؤسس إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ، الذى يعرف فى

أقرانـه بعلو همتـه ، وقوة نشاطـه ، فألهمه الله سبحانـه وتعـالى فى أواخر عمره أن يقوم بإبراز تلادنا العلمى الثمين ، وإخراج الكتب النادرة فى حلل قشيبـة من الطبـاعـة . فهو الذى قام بنشر كتاب « إعلاء السنن » ــ ذلك الكتاب الفخم الضخم (فى عشرين جزءاً) الذى كان نشرة الكتب فى باكستان يقشعرون لإدارة طبعـه من أجل المشاكل المذكورة ، فوقف على إخراج هذا الكتاب ليلـه ونهاره ، وأكب على تذليل صعابـه صباح مساء ؛ واجتهد فى هذا السبيل بضعة سنـين لا يعرف مللا ولا كللا ، حتى استطاع بتوفيق الله سبحانـه أن يأتى بهذا الكتاب العظيم تحفـة رائعـة لمحبى العلم وطالبيـه .

ثم إنـه رحمه الله توجه إلى طباعـة الكتب النادرة الأخرى . كالمصنف لابن أبى شيبـة ، وكتاب الأصل للإمام محمـد ؛ وشرح الحموى على الأشباه والنظائر ، وكتاب الآثار ، والجامع الصغير للإمام محمـد رحمه الله تعـالى .

وفى آخر حياتـه شرع بتوفيق الله سبحانـه فى طباعـة هذا الكتاب المفيد « أحكام القرآن » الذى هو بين أيديكم الآن ؛ ومما يؤسفنا جميعاً أنـه لم يقدر له أن يرى هذا الكتاب مطبوعاً بهذا الشكل ؛ ولا قدر لهذا الكتاب أن يرى « النور » قبـل وفاتـه . فانتقل إلى جوار رحمة الله حين بقيت دون إتمام طباعته بضعـة ملازم فقط . رحمـه الله تعـالى رحمة واسعة . وجزاه عن جميع المسلمين خـيراً .

ولقد يسرنى أن أنجالـه الموفقـين ــ الذين هم بدورهم علماء ــ يقتفون إثره ، ويواصلون مسيره فى سبيل نشر الكتب العلمية القيمـة ، وإليهم يرجـع الفضل فى إبراز هذا الكتاب اليوم فى هذه الصورة التى تقر بها عين كل طالب للعلم ، فجزاهم الله سبحانـه وتعـالى خيراً ، ووفقهم للمزيد من أمثال هذه الأعمال المشكورة ، وأعانهم فى هذا السبيل بالتوفيق والتيسير . إنـه تعـالى على كل شئ قـدير .

وأما وصف الكتاب ، فلا أريد أن أخوض فى ذلك ؛ فإنه بعد ما وصل إلى أيديكم غنى عن وصف الواصفين ، وثناء المادحين ، فالأفضل أن يعرف المسك بنفحاته ، دون أن يعرف بتقريظاته . وأدعو الله سبحانه وتعالى أن ينفع به المسلمين ، ويجعله ثقلا كبيراً فى حسنات صاحب فكرته ، ومؤلفيه ، وناشريه وطابعيه ، وكل من أعان على إخراجه وتقديمه بين أيدى الناس الطالبين إنه تعالى سميع قريب مجيب الداعين .

وكتبه محمد تقى العثمانى
خادم الطلبة بدار العلوم كراتشى - ١٤
وعضو مجلس الاستئناف الشرعى ،
بالمحكمة العليا باكستان

٢٥ - جمادى الثانية - ١٤٠٧ هـ

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدمة من المؤلف

الحمد لله الرحيم الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان وعلمه البيان ، وأنزل عليه ما هو شفاء ورحمة لأهل الإيمان. هو الذى قدر الأرزاق والأقدار والأوزان بيده الخير كله ، وما شان وزان . نحمده على ما هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، بيده ملكوت كل شئ وهو الذى في السماء إله وفى الأرض إله . هو المستعان فى بداية كل أمرو نهايته ولفظه ومعناه ، وهو المستغاث لتيسير كل عسير فلا نستعين إلا إياه ، ولا نعبد غيره ولا نرجو أحدا سواه .

والصلوة والسلام على من بعث لمعالم التنزيل معلما ، ولمدارك التأويل متمما ، أتى من روح المعانى وبيان القرآن ، ما هو كشاف لمعضلات الفرقان ، سيدنا محمد أفضل الخلق وسيد الرسل حبيب الله ومصطفاه ، وعلى آله وأصحابه الذين حموا حماه ، وكشفوا عن مشكله دجاه ، ورضى الله عن التابعين لهم بإحسان ، لا سيا إمامنا الأعظم أبى حنيفة النعمان ، الذى لو كان الدين عند الثريا لتناوله كما أشار إليه سيد ولد عدنان رضى الله تعالى عنه وأرضاه وخصه بمزيد الفضل منه والرضوان .

أما بعد : فلما وفقني الله سبحانه بمحض فضله وإنعامه لتكميل إعلاء السنن ، الجامع لأحاديث تؤيد مذهب إمام الزمن ، فى نحو عشرين مجلدا مع مقدمتين (١) بترتيب حسن ، أشار على من إشارته حكم وطاعته غنم ، آية من آيات الله ، مظهر

---

(١) المقدمة الأولى فى أصول الحديث ، " قواعد فى علوم الحديث" والثانية في مباحث التقليد والاجتهاد " قواعد فى علوم الفقه " ألفها مولانا حبيب أحمد الكيرانوى رحمه الله ، والثالثة " أبو حنيفة وأصحابه المحدثون " للمؤلف .

قوله عليه الصلاة والسلام : «الذين إذا رأوا ذكر الله» مجدد الملة ، حكيم الأمة، سند علماء الدهر ، شيخ مشائخ العصر ، مسند الوقت أعظم المفسرين، سلطان العلم والعمل ، وفى التفسير والحديث والفقه أمير المومنين ، مقدام العلماء الراسخين ، أشرف العلماء والأولياء الكاملين ، سيدنا ومولانا محمد المدعو **بأشرف على تهانوى** متعنا (١) الله تعالى وسائر المسلمين بطول بقائه بالخير والعيش الهنيء: أن أجمع ما يستدل به على مسائل الإمام الأعظم إمام الأئمة ، أبى حنيفة النعمان من النصوص القرآنية والإشارات الربانية ، فيما اختلف فيه أئمة الاجتهاد ، من الحلال والحرام والصحة والفساد ، وألحق به تكميلا للفائدة وتميما للعائدة ما يحتج به غيره من الأئمة مع جوابه ، أوما يوهم بظاهره خلاف ما عليه الجمهور مع أبى حنيفة وأصحابه .

وكان قد أمر بذلك أولا للمولوى محمد شفيع الديو بندى مدرس دارالعلوم بديو بند ، والمفتى بها سابقا ، فلم يفرغ - أطال الله بقاءه (٢) - لكثرة ما عنده من الأشغال - لإتمامه وتكميله ، بطمانية القلب وفراغ البال ، ولم يكتب فى عدة سنين إلا أوراقا عديدة ذكر فيها احكاما معدودة ؛ تستفاد من أوائل سورة البقرة ولو أنه وجد الفراغ لذلك لأتى من العجب العجاب ، ما يسبق به المهرة ، ولكنه كان من القدر المقدور وقوع قرعة الفال باسم هذا المجهول المكسور- مع ما هو فيه من قلة البضاعة فى العمل ، وقصر الباع عن هذا الأمر الجلل ؛ والعبد الضعيف لم يحم حول حماه ، إلا امتثالا لأمر من أمره يكشف عن كل مشكل دجله ، وهو مظهر قوله ﷺ " اتقوا فراسة المومن، فإنه ينظر بنور الله ". فتحملت هذا الحمل الثقيل وتجشمت هذا الخطب الجليل ، مستمدا من بحار علومه ، مقتبسا من أنوار بدوره

(١) كان نور الله مرقده حيا وقت كتابة هذه الأوراق ، ثم انتقل إلى رحمة ربه وجوار كرامته لسادس عشر من شهر رجب ١٣٦٢ هـ ، رفع الله درجاته فى أعلى عليين، وتقبل حسناته ومتعنا بفيوضه وبركاته

(٢) وقد توفى رحمه الله سنة ١٣٩٦ هجرية .

ونجومه ، راجياً من الله سبحانه تيسيرٍ كل عسير ببركة هذا الشيخ النبيل ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

إن المقادير إذا ساعدت   ألحقت العاجز بالقادر

ثم دعانى بعض الأحباب إلى جامعة داكا المحميته مكان أستاذى بحر العلوم مولانا محمد إسحاق البردوانى المرحوم - تغمده برحمة الحى القيوم - فاستجبت دعوته - وليتني لم أجبها - ففوض الشيخ رحمه الله تعالى تأليف أحكام الحزبين الأولين من الأحزاب السبعة للقرآن إلى ، وتأليف الحزبين منها إلى المولوى جميل أحمد التهانوى، وتأليف الحزبين إلى مولانا محمد شفيع الموى إليه سابقا ، وتأليف الحزب الأخير إلى مولانا محمد إدريس الكاندهلوى، فكمل الآخران عملها ، وضاعت مسودة المولوى جميل أحمد منه ، فتكفلت أنا ومولانا محمد شفيع تكميل حصته ، والله المستعان، وعليه التكلان ، فها أنا أشرع فى المقصود ببذل المجهود ، مستعينا بفضل الحق وعون المعبود .

بد،

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفاتحة

أحكام البسملة : الأحكام التي يتضمنها قوله : "بسم الله الرحمن الرحيم" الأمر باستفتاح الأمور للتبرك بذلك والتعظيم لله عزوجل به . وذكرها على الذبيحة شعار ، وعلم من أعلام الدين ، وهو في الذبيحة فرض بقوله : «فاذكروا اسم الله عليها صواف» وقوله : "ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه" . وهو في الطهارة، والأكل، والشرب، وابتداء الأمور نفل . انتهى من الجصاص (١:٨).

وروى أحمد بسند صحيح عن رديف النبي ﷺ قال : عثر بالنبي ﷺ فقلت : تعس الشيطان ، فقال النبي ﷺ : «لا تقل : تعس الشيطان ؛ فإنك إذا قلت ذلك تعاظم وقال : بقوتي صرعته ، وإذا قلت : «بسم الله» تصاغر حتى يصير مثل الذباب" . فهذا من تاثير بركة بسم الله . ولهذا تستحب في أول كل عمل وقول (ذي بال) فتستحب في أول الخطبة ؛ لماجاء : كل أمر (ذي بال) لايبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجذم . وتستحب عند دخول الخلاء ؛ لما ورد في الحديث ، وتستحب في أول الوضوء ؛ لما رواه أحمد وأصحاب السنن من رواية أبي هريرة وأبي سعيد وغيرهما مرفوعا : "لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه" وهو حديث حسن . ومن العلماء من أوجبها عند الذكر ههنا (وقد بسطنا الكلام في ذلك في أبواب الطهارة من الإعلاء) . وتستحب عند الأكل : لما في صحيح مسلم : إن رسول الله ﷺ قال لربيبة عمر بن أبي سلمة : "قل بسم الله ، وكل بيمينك ، وكل مما يليك" . وكذلك تستحب عند الجماع : لما في الصحيحين : عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : «لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتي أهله قال : "بسم الله ، اللهم جنبنا الشيطان ، وجنب الشيطان ما رزقتنا" فإنه إن يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان ، أبدا» : قال ابن العربي : واتفق الناس على أنها آية من كتاب الله تعالى في سورة النمل .

اختلاف العلماء فى كونها آية فى أول كل سورة : واختلفوا فى كونها آية فى أول كل سورة : فقال أبو حنيفة ومالك رحمهم الله : ليست فى أوائل السور بآية منها ، وإنما هى استفتاح ليعلم بها مبدأها ، وقال الشافعى رحمه الله : هى آية في أول الفاتحة قولا واحدا ، وهل تكون آية فى أول كل سورة ؟ اختلف قوله فى ذلك . قال ابن العربى : وددنا أن الشافعى لم يتكلم فى هذه المسئلة ؛ فكل مسئلة له ففيها إشكال عظيم . فائدة الخلاف في ذلك أن قراءة الفاتحة شرط فى صحة الصلوة عند مالك والشافعى (وواجبة عند أبى حنيفة ، فما ذكره ابن العربى أنها تستحب عنده ، باطل) فتدخل بسم الله الرحمن الرحيم فى الوجوب عند من يراه أو فى الاستحباب كذلك .

حكم التسمية قبل الفاتحة عند أبى حنيفة : واختلف الروايات عن أبى حنيفة في ذلك ، فنسن التسمية قبل الفاتحه عنده في ظاهر الرواية ، وروى الحسن عنه وجوبها قبل الفاتحة سراً ، صححه الزيلعى فى شرح الكنز ، والزاهدى عن المجتبى. وقد أطال الفخر الرازى في هذا المقام ، وأوردست عشرة حجة لإثبات أنها آية من الفاتحة . وليس بشيء ، لأن البعض منه مجاب عنه ، والبعض لايقوم حجة علينا : لأن الصحيح من مذهبنا أنها آية مستقلة ، وهى من القرآن وإن لم تكن من الفاتحة نفسها ، وقد أوجب الكثير مناقراءتها فى الصلوة . وقد تصدى صاحب روح المعانى للجواب عن كل حجة ذكرها الفخر بالتفصيل ، من أراد البسط فى ذلك فليراجعه ، وليراجع إعلاء السنن أيضا .

فإن قيل : فهل تجب قراءتها فى الصلوة جهراً ؟ قلنا : لا تجب ولا يسن الجهربها فإن أنس بن مالك رضي الله عنه روى : أنه صلى خلف رسول الله ﷺ، وأبى بكر ، وعمر : فلم يكن أحد منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ونحوه عن عبدالله بن مغفل . فإن قيل : الصحيح من حديث أنس : " فكانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العلمين" وقد قال الشافعى : " معناه : أنهم كانوا لايقرأون

شيئا قبل الفاتحة " . قلنا : هذا تأويل لايليق بالشافعي لعظيم فقهه ، وأنس وابن مغفل إنما قالا هذا ردا على من يرى قراءة بسم الله الرحمن الرحيم .

ترجيح التسمية سرا فى الصلوة : وبالجملة فإن مذهبنا يترجح بأن أحاديثنا وإن كانت أقل فإنها أصح ، بوجه عظيم وهو المعقول في مسائل كثيرة من الشريعة وذلك أن مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة انقرضت عليه العصور ومرت عايه الأزمنة من لدن زمان رسول الله ﷺ إلى زمان مالك ولم يقرأ أحد قط فيه « بسم الله الرحمن الرحيم» اتباعاً للسنة اه ملخصا (: - ٣) بيد أن أصحابنا استحبوا قراءتها سرا قبل الفاتحة ، وأكثرهم أوجبوها . وبذلك تجتمع الآثار الواردة فى الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب.

قراءة الفاتحة فى الصلوة

قال ابن العربى : قد روينا عن النبي ﷺ وأسندنا لكم أنه قال: قال الله تعالى « ابن آدم ، أنزلت عليك سبعا : ثلاثاً لى ، وثلاثاً لك ، وواحدة بيني وبينك . فأما الثلاث التي لى : فالحمد لله رب العلمين، الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ، وأما الثلاث التي لك : فاهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، وأما الواحدة التي بيني وبينك : فإياك نعبد وإياك نستعين » يعنى من العبد العبادة ومن الله سبحانه العون .

ذكر الاختلاف فى قراءة المأموم الفاتحة: قال أصحاب الشافعى : هذا يدل على أن المأموم يقرأها؛ وإن لم يقرأها فليس له حظ فى الصلوة . قلنا: نعم، ولكن قراءة الإمام له قراءة ؛ كما ورد في الحديث ، وأوردنا له طرقا عديدة فى إعلاء السنن: بعضها صحاح ، وأكثرها مراسيل حسان . وغفلت الشافعية عن دلالة هذا الحديث على أن « بسم الله الرحمن الرحيم » ليس بجزء من الفاتحة . والحديث رواه مسلم عن أبى هريرة بلفظ : قال الله تعالى: « قسمت الصلوة بيني وبين عبدى نصفين ولعبدى

ما سأل الخ » . قال ابن البر : هذا قاطع تعلق المتنازعين، وهو نص لايحتمل التأويل ولا أعلم حديثا فى سقوط البسملة أبين منه (زيلعى ١ : ١٧٧) .

قال: ابن العربى : ولعلمائنا فى ذلك ثلاثة أقوال : الأول : يقرأها المأموم إذا أسر الإمام خاصة . قاله ابن القاسم . الثانى : قال ابن وهب ، وأشهب فى كتاب محمد: لايقرأ . (قلت: هو قول أصحاب أبى حنيفة فى ظاهر الرواية عنهم ، بدليل قوله ﷺ : من كان له إمام فقراءته له قراءة) . قال محمد بن الحكم : يقرأها خلف الإمام ، فإن لم يفعل أجزأه ، كأنه رأى ذلك مستحبا . والمسئلة عظيمة الخطر ، والصحيح عندى وجوب قرأتها فيما أسر ، وتحريمها فيما جهر إذا سمع قراءة الإمام ؛ لما عليه من فروض الإنصات له ؛ والاستماع لقراءته ، لأن أمر النبى ﷺ بقرائتها عام فى كل صلاة وحالة ، وخص من ذلك الجهر بوجوب فرض الإنصات ، وبقى العموم فى غير ذلك على ظاهره . وهذه نهاية التحقيق في الباب والله أعلم (ص - ٤) . قلت : قد جنح إلى هذا التحقيق بعض الحنفية ، والجمهور منهم على كراهة قراءة المأموم فى السرية أيضا ، لقوله عليه السلام : « من كان له إمام فقراءته له قراءة » وقوله : « واذا قرأ فأنصتوا » وهو يعم الجهرية والسرية جميعاً . والبسط فى إعلاء ، فليراجع .

هل تتعين قراءة الفاتحة فى الصلوة فرضاً ؟

وهل تتعين قراءة الفاتحة فى الصلوة ولا تجزئ الصلوة بدونها ؟ فعلى قولين مشهورين ، فعند أبى حنيفة رحمه الله ومن وافقه من أصحابه وغيرهم: أنها لاتتعين فرضاً ، بل مهما قرأ به من القرآن أجزأه في الصلوة ؛ وتتعين وجوباً ، فلو قرأ آية من القرآن وترك الفاتحة نسياناً وجب عليه سجود السهو . وتركها عمداً يورث النقصان فيها حتى تجب إعادتها ، ولو لم يعد أثم ، والفرض صار مؤدى . واحتجوا بعموم قوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » وبما ثبت في الصحيحين من حديث أبى هريرة رضي الله عنه فى قصة المسئ فى صلوته : أن رسول الله ﷺ قال له : « إذا قمت إلى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من

القرآن » . قالوا : فأمره بقراءة ما تيسر ولم يعين له الفاتحة ولا غيرها ، فدل على ما قلنا .

الجواب عن حجج الجمهور فى الباب : وقال بقية الأئمة مالك والشافعى وأحمد بن حنبل وأصحابهم وجمهور العلماء : إنها تتعين فى الصلوة فرضا لاتجزئ الصلوة بدونها ، واحتجوا بما رواه مسلم عن أبى هريرة مرفوعا : « من صلى صلوة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج ثلاثا غير تمام » والخداج هو الناقص ، كما فسر بـه فى الحديث غير تمام وهو كما نرى إنما ينتهض حجة على من قال باستحباب قراءة الفاتحة فى الصلوة دون وجوبها ، وأما على أبى حنيفة وأصحابه فلا ؛ فإنهم قائلون بنقصان صلوة من لم يقرأ بها وأوجبوا عليه الإعادة . كما مر. واحتجوا أيضا بما ثبت فى الصحيحين من حديث الزهرى عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت : « لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » . قلنا : مثله يستعمل لنفى الجواز ولنفى الكمال ، كما فى قوله ﷺ : « لاصلوة لجار المسجد إلا فى المسجد » و « لا وضوء لمن لم يسم » . وحديث أبى هريرة بلفظ : « فهى خداج غير تمام » يؤيد نفى الكمال لا نفى الجواز ، فحملناه على نفى الكمال وقلنا بوجوب قراءتها فى الصلوة ، فأدنى ما يطلق عليه القرآن وهو الآية التامة منه فرض عندنا .

حجة أبى حنيفة فى الباب : لإطلاق الكتاب ، وإطلاق قوله ﷺ للمسيء صلوته : « ثم اقرأ ما تيسر من القرآن » . وخصوص الفاتحة واجب بالأخبار والآثار التى ذكرها الخصوم ، وفى ذلك عمل بالدليلين وهو أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر ، خصوصا إهمال الكتاب . كما ارتكبه الخصم . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن .

تفصيل عدد الآيات فى الفاتحة : فائدة : لا خلاف أن الفاتحة سبع آيات ، فإذا عددت فيها بسم الله الرحمن الرحيم ، اية اطرد العدد ، وإذ أسقطتها تبين

لنا تفصيل العدد فيها . قلنا : إنما الاختلاف بين أهل العدد فى قوله : « أنعمت عليهم » هل هو خاتمة آية أو نصف آية ، وركب هذا الخلاف على الخلاف فى عد « بسم الله الرحمن الرحيم » . والصحيح أن قوله : « أنعمت عليهم » خاتمة آية ، لأنه كلام تام مستوفى ، ورعاية القافية غير لازمة فى تعداد الآى ، واعتبره بجميع سور القرآن وآياته تجده صحيحا إن شاء الله تعالى ، قاله ابن العربى (١ : ٤) قلت : وما أسنده ابن العربى من الحديث بلفظ : قال الله تعالى : ابن آدم ، أنزلت عليك سبعا : ثلاثالى ، وثلاثالك ، وواحدة بيني وبينك إلى قوله : وأما الثلاث التى لك : « فإهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولاالضالين » صريح في كون قوله : « أنعمت عليهم » خاتمة آية ، وإلا لم تكن ثلثاً للعبد ، ولا المجموع سبعاً ، لابتداء العدد فيه من قوله : « الحمد لله رب العلمين » . فلو ثبت الحديث بهذا اللفظ فهو قاطع للنزاع . والله تعالى أعلم .

سورة البقرة

تحقيق حكم المنافقين

قال ابن العربى : الحكم المتسفاد ههنا أن النبي ﷺ لم يقتل المنافقين مع علمه بهم ، وقيام الشهادة عليهم أو فى أكثرهم (ومعلوم أن نزول هذه الآيات بعد فرض القتال ؛ لأنها نزلت بالمدينة وقد كان الله تعالى فرض قتال المشركين بعد الهجرة) .

وجوه ترك المنافقين على حالهم : واختلف العلماء في ذلك على ثلثة أقوال : احدها أنه لم يقتلهم، لأنه لم يعلم حالهم سواه . وقد اتفق العلماء عن بكرة عن أبيهم على أن القاضى لا يقتل بعلمه وإن اختلفوا فى سائر الأحكام هل يحكم بعلمه أم لا . الثانى أنه لم يقتلهم مصلحة لتأليف القلوب عليه فلا تنفر عنه ، وقد أشار هو ﷺ إلى هذا المعني فقال: «أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه» . الثالث قال أصحاب الشافعى : إنما لم يقتلهم لأن الزنديق ـ وهو الذى يسر الكفر

ويظهر الإيمان - يستتاب ولا يقتل . وهذا وهم من علماء أصحابه ، فإن النبي ﷺ لم يستتبهم ، ولا يقول أحد : إن استتابة الزنديق غير واجبة ، وكان النبي ﷺ معرضا عنهم مع علمه بهم .

الرد على من قال : إن الزنديق يستتاب ولا يقتل : فهذا المتأخر من أصحاب الشافعي الذى قال: إن استتابة الزنديق جائزة (غير واجبة) قال ما لم يصح قولا لأحد . وأما قول من قال : إنه لم يقتلهم ، لأن الحاكم لايقضى بعلمه فى الحدود فقد قتل ﷺ بالمجرد بن زياد بعلمه الحارث بن سويد حين أغفله الحارث يوم أحد فقتله بأبيه ، وكان المجرد قتله يوم بغاث ، فأخبر به جبريل النبي ﷺ فقتله به ؛ لأن قتله كان غيلة ، وقتل الغيلة حد من حدود الله عزوجل . والصحيح أن النبى ﷺ إنما أعرض عنهم تألفاً ومخافة من سوء المقالة الموجبة للتنفير ، كما سبق من قوله . وهذا كما كان يعطى الصدقة للمؤلفة قلوبهم ، مع علمه بسوء اعتقادهم تألفالهم انتهى (١ : ٦) .

قلت : هذا في الأحكام لابن العربى المجرد بن زياد - بالراء قبل الدال .. وإنما هو المجذر بن زياد - بتقديم الذال المعجمة على الراء - وفى الاحتجاج بقصته على أن النبي ﷺ كان يقضى فى الحدود بعلمه نظر ؛ فقد أخرج الحاكم من طريق محمد بن يحيي بن حبان : أن المجذر كان قد قتل فى الجاهلية سويد بن الصامت ، فلما كان يوم أحد قتل الحرث بن سويد المجذر غدرا ، وهرب فلجأ بمكة مرتدا ، ثم أسلم يوم الفتح ، فقتله رسول الله ﷺ بالمجذر انتهى من الاصابة (٦ : ٤٤). والظاهر من هروبه ولحاقه بمكة أنه كان قد اعترف بالقتل . والله تعالى أعلم . ومما يدل على عدم قضائه ﷺ بعلمه فى الحدود قوله فى المرأة التى لاعنت زوجها وجاءت بالولد على الصفة المكروهة : " لولا الأيمان ؛ لكان لى ولها شان " والحديث فى الصحيح .

الفرق بين المنافق والزنديق : والذى يظهر من قوله ﷺ : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم

إلا بحقها ، وحسابهم على الله " أنه كان مأموراً بالحكم على الظاهر دون عقد الضمير ، مالم يظهر بالقول أو العمل ظهوراً بيناً لايشك فيه أحد من الشهود . والمنافقون فى عهده ﷺ لم تقم على كفرهم شهادة ظاهرة ؛ بل كان ظاهرهم مع المسلمين يصلون ويتصدقون ويجاهدون ، وكان منهم من هو معلوم النفاق بالقرائن والأمارت ، لابالبينات والشهادات ، وكان ﷺ يعرفهم بلحن القول وبالسيماء ، ويعرف نفاق بعضهم بالوحى ، ولكنه لم يقتلهم لكونه ماموراً بالحكم على الظاهر دون عقد الضمير . وليس الزنديق الذى يسر الكفر ويظهر الإيمان ، وقامت البينة العادلة على إبطانه الكفر مثل هولاء المنافقين الذين لم يقم على كفرهم بينة ، وإنما علم نفاقهم بالقرائن والأمارات ، أو بلحن القول والسيماء أو الوحى الذى استأثر الله به نبيه ﷺ ولم يطلع غيره عليه . وفى سورة براءة وسورة محمد ﷺ وغيرهما آيات فى ذكر المنافقين وقبول ظاهرهم ، دون حملهم على أحكام سائر المشركين . إذا انتهينا إلى مواضعها ذكرنا إن شاء الله أحكامها ، واختلاف الناس فى الزنديق واحتجاج من يحتج بها فى ذلك ، فانتظر.

الإيمان ليس بالإقرار بدون الاعتقاد : وفى قوله تعالى: " وما هم بمؤمنين" دلالة على أن الإيمان ليس هو الإقرار بدون الاعتقاد ؛ لأن الله تعالى قد أخبر عن إقرارهم بالإيمان ونفى عنهم سمته بقوله: " وماهم بمؤمنين " قاله الجصاص (١:٢٥).

تحقيق أن الكفار مخاطبون بالفروع أم لا

الكفار مخاطبون بالإيمان إجماعاً ، وكذا بالمشروع من العقوبات والمعاملات، وكذا بالفروع وعامة الشرائع فى حكم المواخذة فى الآخرة بلاخلاف ، ذكره فى المنار وغيره . وأما فى وجوب الأداء فى أحكام الدنيا فالصحيح أنهم غير مخاطبين به ، وما نسب إلى أهل العراق من مشائخنا ، وإلى الأكثر من أصحاب الشافعى من كونهم مخاطبين بوجوب الأداء فى الدنيا، فهو مؤول بأنهم مأمورون بأن يؤمنوا ثم يصلوا كما فى عامة كتب الأصول. وذهب النجاريون إلى أنهم مكلفون بالفروع فى حق الاعتقاد فقط ، والصحيح المؤيد بالنصوص والآيات هو ماذهب إليه الجمهور

أنهم مخاطبون بإعتقاد الشرائع ، وكـذا بأدائها باستجماع شرائطها : منها تقديم الإيمان . ولكن لايظهر فائدة الاختلاف إلا فى الآخرة ، بأنهم كما يعذبون على ترك اعتقاد حقيتها يعذبون على ترك العمل بها أيضا . ويؤيده ظواهر الآيات كقوله تعالى : « وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكوة » وقوله سبحانه : « ما سلككم فى سقر ، قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين » . ولعل إمامنا أبا حنيفة رحمه لأجل هذا لم ينص ظاهراً على شئى فى المسئلة، ولكن فى كلام صاحبه الثانى ما يدل عليها ، كذا فى الروح .

قلت : وكذا فى كلام محمد ما يدل عليها أيضاً ، فقد قال فى الحجج ، قال أهل المدينة: لايحل للمسلم تخليل الخمر ، ولا يحل بيعه، ولا أكله . قال محمد: وما بأس بهذا ؛ أليس جلد الميتة يدبغ وهو للمسلم فيحل الانتفاع به ، وقد حرم الله الميتة كما حرم الخمر أرايتم إن كانت الخمر لنصرانى ، فأفسدها فجعلها خلا ، أترون بأساً للمسلم أن يشتريها فيأكلها ؟ قالوا : فإن قلنا : هذا لابأس به ، فما تقولون ؟ قيل لهم : كأنكم ترون الخمر حلالا للكافر والخمر حرام للمسلم والكافر ، وعلى جميع الناس أن يحرموا ما حرم القرآن وأن يحلوا ما أحل القرآن انتهى (ص - ٢٥٨) .

ومما يستدل به للجمهور قوله : " يا أيها الناس اعبدوا ربكم " فإن لفظة الناس عامة للمؤمنين والكفار. قال فى الكشاف : المراد بعبادة المؤمنين ازديادهم منها وإقبالهم وثباتهم عليها . وأما عبادة الكفار فشروط فيها مالا بدلها منـــه ، وهو الإقرار (بالقلب واللسان للتوحيد والرسالة) كما يشترط على المأمور بالصلوة شرائطها من الوضوء والنية وغيرها ، ومالا بد للفعل منه فهو مندرج تحت الأمر به ، وإن لم يذكر ، حيث لم ينفعل إلا بـــه ، وكان من لوازمه انتهى .

فما روى عن ابن مسعود وعلقمة من : إن كل شئى ينزل فيه « يا أيها الناس » مكى « ويا أيها الذين آمنوا » مدنى إن صح ولم يؤول ، لا يوجب

تخصيص هـذا العام بوجه بالكفار ، بل هم أيضاً داخلون فيه ومأمورن بأداء العبادة كالإعتقاد انتهى . وفى المظهرى : « يا أيها الناس اعبدوا » خطاب لجميع الناس من أهل الخطاب ، عموماً الموجودين ومن سيوجد ، تنزيلا لهم منزلة الموجودين ، لما تواتر من دينه ﷺ أن مقتضى أحكامه وخطابه شامل للقبيلين ، ثابت إلى يوم القيامة . والخطاب بوجوب العبادة شامل للمؤمنين والكفار ، فالكفار مأمورون بها بعد إتيان شرطه من الإيمان انتهى . وأما ما روى عن ابن عباس فى تأويل قوله تعالى : « اعبدوا ربكم » وحدوه ، فمراده ـ والله أعلم ـ أفردوا الطاعة والعبادة لربكم دون سائر خلقه ، لأن معنى العبادة : الخضوع لله بالطاعة والتذلل له بالاستكانة . قاله الطبرى (١ ـ ١٢٥) .

الفرق بين الخبر والبشارة

قال ابن العربى : قال علمائنا البشارة هى الإخبار عن المحبوب ، والنذارة الإخبار بالمكروه ، وذلك فى البشارة يقتضى أول مخبر بالمحبوب ، ويقتضى فى النذارة كل مخبر ، وترتب على هذا مسئلة من الأحكام : وذلك قول المكلف : من بشرنى من عبيدى بكذا فهو حر ، فاتفق العلماء على أن أول مخبر له به يكون عتيقاًدون الثانى ، ولو قال : من أخبرنى من عبيدى بكذا فهو حر فهل يكون الثانى مثل الأول أم لا ؟ اختلف الناس فيه ، فقال أصحاب الشافعى : يكون حراً ، لأن كل أحد منهم مخبر ، وعند علمائنا أى المالكية لايكون حرا ؛ لأن الحالف إنما قصد خبرا يكون بشارة ، وذلك يختص بالاول ، وهذا معلوم عرفاً ، فوجب صرف اللفظ إليه انتهى) ص - ١ - ٨) .

قلت إذا قال : من أخبرنى بكذا فالقول ما قالـه الشافعى ، لأنـه عقـد اليمين على خبر مطلق ؛ فيتناول سائر المخبرين ، بخلاف ما إذا قال : بشرنى ، فإنه عقدها على خبر مخصوص بصفة ، وهو ما يحدث عنده السرور والاستبشار ، ولايحدث إلاىخبر الأول دون غيره . قاله الجصاص (١ ـ ٣٠) .

فإن قيل : فقد قال الله تعالى : « فبشر هم بعذاب أليم » فاستعمل البشارة فى المكروه . فالجواب : أنهم كانوا يعتقدون أنهم يحسنون ، وبحسب ذلك كان نظرهم (وانتظارهم) للبشرى ، فقيل لهم بشارتكم على مقتضى اعتقادكم عذاب اليم ، فخرج اللفظ على ما كانوا يعتقدون انتهى قاله ابن العربى (١١ - ٨) .

الأصل فى الأشياء الإباحة

اختلف العلماء فى هذا الباب على ثلاثة أقوال : الأول : إن الأشياء كلها على الحظر حتى يأتى دليل الإباحة ، وهو مذهب عامة الشافعية ؛ الثانى : إنها كلها على الإباحة حتى يأتى دليل الحظر . وهو مذهب الكرخى ، وأبى بكر الرازى ، وطائفة من الفقهاء الحنفية والشافعية ، وجمهور المعتزلة ، كذا فى التفسير الأحمدى ومسلم الثبوت . الثالث : إنها لاحكم لها حتى يأتى الدليل بأى حكم اقتضاه فيها (وهو قول الأشعرى ومن تبعه) كذا فى أحكام القرآن لابن العربى المالكى .

وقال الإمام أبو بكر الجصاص في قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » : إنه يحتج به على أن الأشياء على الإباحة مما لا يحظره العقل فلا يحرم منه شيء إلا ما قام دليله . ونظيره : قوله تعالى: (وسخر لكم ما في السموات وما فى الارض) وقوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق » (١:٨) . ومثله في الروح .

تحقيق الخلاف بين الحنفية والشافعية فى أن الأصل هو الإباحة أو الحظر

والذى ظهر للعبد الضعيف أن الخلاف بين الحنفية والشافعية فى إصالة الإباحة أو الحظر ليس فى جميع الأشياء ؛ وإنما الخلاف بينهم فى بيع الربويات بجنسها أو ما يشاركها فقط ، فالأصل عند الشافعية والمالكية في بيع الربويات التحريم إلا ما قام الدليل على إباحته ، واحتجوا بقوله ﷺ (لاتبيعوا الذهب بالذهب ، ولاالورق بالورق إلا وزناً بوزن مثلا بمثل سواء بسواء) (لفظ مسلم رحمه الله تعالى في

حديث أبي سعيد) . وفى حديث عبادة : سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح إلا سواء بسواء عيناً بعين ؛ فمن زاد أو ازداد فقد أربا » (لفظ مسلم أيضا) ومن قوله ﷺ فى الحديث الذى رواه عمر رضى الله عنه : (الذهب بالورق رباً إلا هاوها) الحديث متفق على صحته . ومن قوله ﷺ : (فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد) لفظ مسلم فى حديث عبادة .

وجه الاستدلال أنه ﷺ في الحديث الأول صدره بالنهى ثم استثنى منه ، وفى حديث عمر رضي الله عنه صدر بالحكم على ذلك بالربا ثم استثنى ، وفي الحديث الآخر - وهو بقية حديث عبادة - علقه على شرط ، والمشروط عدم عند عدم الشرط والاصل عدمه . فجروا على هذا الأصل فى مسائل من باب الربا : كمسألة بيع الحفنة بالحفنتين ، والجهل بالمماثلة ، وغير ذلك من مظان الاشتباه وتعارض المآخذ ، إذا تساوت أو جبوا الحكم بالتحريم عملا بالأصل .

وخالفهم الحنفية فى ذلك ، وقالوا : الأصل في بيع الربويات بجنسها الجواز لإندارجه فى قوله تعالى : « وأحل الله البيع » وعقود الربا وسائر ما نهى عنه من البيوع مخرج من ذلك الأصل . ومآل التحقيق أن عقد الربا اشتمل على وصف مفسد ، فهو كسائر البيوع التي اقترن بها ما يفسدها . قال الشريف المراغى الشافعى : الأصل عندنا فى الأموال الربوية التحريم ، والجواز ثبت على خلافه عند المفاضلة . وقال المنذرى : الأصل في الأموال الربوية خطر البيع حتى يتجه تحقيق التماثل ، وعند أبي حنيفة رحمه الله الأصل إباحة البيع حتى يمنعه حقيقة التفاضل .

ترجيح قول الحنفية : إن الأصل فى بيع الربويات الإباحة : وقول الحنفية أصح ، فقد اشتهر عن الشافعى رحمه الله فى كلامه فى معنى قوله تعالى : « وأحل الله البيع » أن أظهر معانيه عنده أنها عامة تناول كل بيع ، وتقتضى إباحة جميعها إلا ما خصه الدليل . وذكر فى شرح المهذب أن هذا القول أصح الأقوال عنده

وعند أصحابه . وعقد الربا فرد من أفراد البيوع ، فيكون الأصل فيه الجواز كما قلنا ، وما خرج منها بالتخصيص كان على خلاف الأصل وقد صرح الشافعى رحمه الله فى الأم بأن أصل البيوع كلها مباح إلاما نهى عنه النبي ﷺ وما فى معناه وقد اضطربت الشافعية والمالكية في التخلص من هذا الإشكال ، فقالوا مرة: مسلم أن الآية شملت دلالتها كل بيع وأخرج منها عقود الربا بقوله : (لا تبيعوا الذهب بالذهب) الحديث وبقوله تعالى : « وحرم الربا » فصار هذا - أى قوله وحرم الربوا - أصلا ثانيا أخص من الأول ؛ لأن هذا خاص بالربويات ، ثم استثنى من هذا الأصل الثانى أحوال : وهو ما إذا حصلت المساواة والحلول والتقابض فى الجنس الواحد ، والحلول والتقابض خاصة فى الجنسين . قالوا : فأبو حنيفة رحمه الله نظر إلى الأصل الأول - وهو إباحة البيوع - وجعل صورة المفاضلة فى الربويات ، ثم جعل حالة التماثل مخرجة منه . وقالوا أخرى بمنع تسمية شئ من البياعات الفاسدة بيعا ، وقالوا : إن نفى الحكم عن الاسم يمنع من وقوع الاسم عليه إلا مجازاً ، قاله القاضى عبد الوهاب المالكى، شرح المهذب (١٠ : ٢٤) .

الجواب عن حجج الخصوم فى الباب : وهذا كما ترى كله تمشية للمذهب، لايخلو عن تمحل وتكلف ، وتحكم مستغنى عنه . أما قولهم : إن قوله تعالى : (وحرم الربا) أصل ثان أخص من الأول وهو قوله « احل الله البيع » ففيه أن الربا إن كان فرداً من أفراده فلا معنى لجعل قوله « وحرم الربا » ١٢ أصلا ثانيا لكونه منطويا تحت الأول مستثنى منه فى الحكم ، وإن لم يكن فردا من افراده فلا معنى لجعله أصلا لبيع الربويات من الأموال ، وهذا ظاهر جداً . وأما قولهم بمنع تسمية شئ من البياعات الفاسدة بيعاً فباطل بالإجماع ، لم يزل الفقهاء خلفاً عن سلف يقسمون البيع إلى صحيح وفاسد . وتعليلهم بإن نفى الحكم عن الاسم يمنع من وقوع الاسم عليه باطل أيضاً ، ألاترى ان المرأة المستكرهة على الزنا مرفوع عنها حكم الزنا وهى زانية لغة ، وعرفاً ، وشرعاً ، وكذلك من أكره على شرب الخمر ، ونحوها شارب خمر إجماعاً ، مع كونه مرفوعاً عنه

حكمه . فكذلك البيع إذا تحقق معناه ـ وهو مبادلة المال بالمال بالتراضى ـ فلا بد من وقوع اسم البيع عليه حقيقة ، إذ لا معنى للحقيقة إلا تحقق معنها فافهم .

وأما احتجاجهم ببعض ألفاظ الحديث فنقول : قد اختلفت الرواة فى ذلك ، ففى بعض ألفاظ مسلم فى حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه مرفوعاً : الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل يدا بيد ، فمن زاد أو استزداد فقد أربا » وهكذا هو فى حديث ابن عمر عن أبى سعيد عند البخارى وهذا هو لفظ حديث عبادة عند الجماعة ، ولفظ أبى هريرة عند مسلم ، ولفظ ابن عمر عند مالك فى المؤطا . وفى مسند أحمد عن شرجيل أن ابن عمر وأبا هريرة وأبا سعيد حدثوا أن رسول الله ﷺ قال: « الذهب بالذهب مثلا بمثل، والفضة بالفضة مثلا بمثل عينا بعين كذا فى شرح المهذب (١٠ : ٦٥) فليس فى هذا اللفظ صيغة نهى واستثناء ، فكان المعنى الحكم بإيجاب المماثلة . وإذا اختلفت الرواة فى لفظ الحديث رجح ما هو أشبه بالكتاب ، واللفظ الذى رجحناه أشبه بقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » .

وأيضا فإن النهى والاستثناء فى معنى كلام واحد عندنا وهو النهى عما وراء المستثنى وإيجاب المستثنى فمعنى قوله : « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل يدا بيد » أى بيعوهما مثلا بمثل إلخ كما ذكره الأصوليون منا ، وأقاموا على ذلك الحجة والبرهان . فقول السبكى فى تكملة شرح المهذب : إن دعواهم هذه ممنوعة لا دليل عليها (١٠ : ٢٣) دليل على عدم مراجعته لأصول القوم .

وأيضا لا يتصور الحكم بدون محله المماثلة وهو القابل لها ، فعرفنا أن المحل الذى لا يقبل المماثلة فى الكيل والوزن إجماعا خارج من حكم الربا.

فهذا هو محل اختلاف الحنفية والشافعية فى كون الأصل هو الإباحة أو التحريم ، وليس منشؤه كون الأصل فى الأشياء كلها الإباحة عند فريق والحظر

عند آخر . وإنما منشأه كون قوله تعالى : « وأحل الله البيع » أصلا قد استثنى منه الربا بقوله : « وحرم الربا » أو كون قوله : « وأحل الله البيع » أصلا وقوله : « وحرم الربا » اصلا آخر فافهم ، واغتنم هذا التحرير، فلعلك لا تجده عند غيري إن شاء الله تعالى .

ثم كون الأصل عند بعض الحنفية و الشافعية الإباحة فى الأشياء كلها لا ينافي كون شيء منها حراما لعينه كالزنا والخمر ، أو لغيره كأكل مال الغير ، أو مكروها كراهة تنزيه أو تحريم كأكل الفرس أو سؤر الهرة ؛ لأن كل ذلك قد ثبت بالأدلة القطعية أو الظنية ، وإنما الكلام فيما لم يوجد فيه دليل أصلا .

وأما ما تمسك به الإباحية من أن مال المسلمين مباح لكل واحد أن يأخذ ما شاء لا يمنع أحد أحدا ، وإن الله تعالى إذا أحب عبدا لم يضره ذنب ومباشرة حرام ، كما صرح به الإمام الزاهد فعاذ الله منه ، وأين هذا من ذلك ؟ ولهذا قال القاضى البيضاوى فى جوابه : وهو يقتضى إباحة الأشياء النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لأسباب عارضة ، فإنه يدل على أن الكل للكل ، لا أن كل واحد لكل واحد كذا فى التفسيرات الاحمدية (ص : ١٢، ١٣) .فسقط ما ذكره ابن العربى من أنه لو أبيح جميعه لجميعهم جملة منثورة النظام ، لأدى ذلك إلى قطع الوصائل والأرحام ، والتهارش فى الحطام انتهى . والله تعالى أعلم بالصواب .

المقالة الرضية فى حكم سجدة التحية

تحقيق حكم السجود لغير الله

اعلم أن كلمة الأمة المحمدية على صاحبها الصلوة والتحية قد اجتمعت على أن السجود لغير الله تعالى كفر بواح ، وارتداد صراح ، لو على وجه العبادة والتقرب إليه (أعاذنا الله تعالى منه) وهو مما يستحيل أن يكون مباحا فى شريعة من الشرائع ، أو لأمة من الأمم فى وقت من الأوقات ، ولم يرو عن أحد ممن ينتحل

ملة سماوية أو شريعة إلهية جوازه أو ارتكابه ؛ وإن كان على وجه التحية والتعظيم دون العبادة ، فالمسجود له إن كان مما لا يسجد له إلا كافر وكانت السجدة له من شعار الكفرة كالسجود للصنم أو الشمس ، أو الصليب ، أو لغيرها من الأبنية والأشجار التي يسجد لها البراهمة في بلاد الهند ، فهو أيضا كفر إجماعاً ، لا يختلف فيه إثنان : ولا ينتطح فيه عنزان ؛ لأنا لا نحكم إلا بالظاهر وهو لا يحتمل التأويل فمن سجد للصنم أو الشمس ، أو ذهب إلى الكنائس والمنادر مع شد الزنار في وسطه ، جعل يتأول بأنه لم يفعل ذلك بنية العبادة بل للتحية والتعظيم ، كذبه الظاهر ، لأن هذه الأشياء لا سبيل إلى تعظيمها إلا بقصد العبادة عادة . ولو اعتددنا بأمثال هذه التأويلات عذرا في هذا الباب لم يبق كافر كافرا ، فإن عبدة الأصنام كلهم يزعمون أنهم إنما يعبدونها ليقربوهم إلى الله زلفى ، نعم : يكون حكمنا بذلك مقصوراً على الظاهر في أحكام الدنيا ، وأمر الباطن والحقيقة موكولا إلى عالم السرائر والضمائر.

قال العلامة ابن الحجر الهيثمي في الإعلام بقواطع الإسلام عن شرح المواقف : إن من صدق بما جاء به النبي ﷺ ومع ذلك سجد للشمس كان غير مؤمن بالإجماع ، لأن سجوده لها يدل بظاهره أنه ليس بمصدق ، ونحن نحكم بالظاهر فلذلك حكمنا بعدم إيمانه (إلى قوله :) حتى لو علم أنه لم يسجدها على سبيل العبادة واعتقاد الإلهية بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصديق لم يحكم بكفره بينه وبين الله ، وإن أجرى عليه حكم الكافر في الظاهر انتهى (١ : ٣٣ مع الزواجر) ومثله في الزواجر لابن حجر أيضا ، حيث قال : - وفي معنى ذلك كل من فعل فعلا أجمع المسلمون على أنه لا يصدر إلا من كافر وإن كان مصرحا بالإسلام ، كالمشي إلى الكنائس مع أهلها بزيهم من الزنانير وغيرها (١ : ٢٤) .

فالحاصل : إن السجود لغير الله تعالى إن كان بقصد العبادة ، أو على شعار الكفرة بوجه يدل بظاهره أنه للعبادة فهو كفر إجماعا ؛ وإن كان فاعله ينكر قصده للعبادة ، إلا إذا ثبت عذره في ذلك من الإكراه وأمثاله ، أو علم باليقين أنه فعله استهزاء أو سخرية ، فلا يحكم بكفره كما في الزواجر (١ : ٢٤) .

بقي ما إذا لم يقصد العبادة والمسجود له مما لايسجد له الكفار فهذا مما اختلفوا في كونه كفراً أوارتدادا ، بعد ما اتفقوا على أنه حرام ومعصية كبيرة يخشى على فاعلها الكفر ، كما في الإعلام (٢: ٣٤) عن الروضة للنووي: قال: وليس من هذا ما يفعله كثيرون من الجهلة الظالمين من السجود بين يدى المشائخ ، فإن ذلك حرام قطعا بكل حال ، سواء كان للقبلة أو لغيرها ، و سوأ قصد السجود لله تعالى أو غفل . وفى بعض صوره ما يقتضى الكفر (أعاذنا الله تعالى من ذلك) انتهى وكما فى خطر رد المحتار عن الزيلعى (٥ : ٣٣٨) : ذكر الصدر الشهيد أنه لا يكفر بهذا السجود لأنه يريد به التحية . وقال شمس الأئمة السرخسي : إن كان لغير الله تعالى على وجه التعظيم كفر . وفى الظهيرية : يكفر بالسجدة مطلقا وفى كراهية الهندية : فى الباب الثامن والعشرين : من سجد للسلطان على وجه التحية ، أو قبل الأرض بين يديه لا يكفر ، ولكن يأثم ، لارتكابه الكبيرة ، هو المختار . قال الفقيه أبو جعفر الهندوانى : وإن سجد للسلطان بنية العبادة أو لم تحضره النية فقد كفر ، كذا فى جواهر الأخلاطى انتهى .

ثم من ذهب إلى أنه كفر مطلقا قال : إنه لا فارق بين السجود للصنم والشمس ، وبين السجو للآباء والمشائخ وغيرهم من المخلوقين . ومن فرق بينهما قال : إن مشروعية التعظيم فى حق الآباء والمشائخ وأمثالهم ، وجواز السجود لهم فى الشرائع السابقة ، كما فى قصة يوسف عليه السلام وفى قصة آدم عليه السلام من سجود الأبوين والإخوة للأول وسجود الملائكة للثانى ، قامت شبهة دارئة لحكم الكفر ممن سجد لهم ، وعند وقوع الشبهة لا نحكم بكفره وإن كان على شفاحفرة منه لخطر الحكم بكفر المسلم هذا ملخص ما فى الأعلام (٢:٣٣) بعد ما ذكر من استشكال العز بن عبد السلام الفرق بينهما بما نصه : وعلى هذا فهذا الجنس (أى سجود التحية) قد ثبت للوالد و لو فى زمن من الأزمان وشريعة من الشرائع ، فكان شبهة دارئة لكفر فاعله ، بخلاف السجود لنحو الصنم أو الشمس ، فإنه لم يرد هو ولا ما يشابهه فى التعظيم فى شريعة من الشرائع ، فلم يكن لفاعل ذلك شبهة ،

لا قوية ولا ضعيفة ، فكان كافرا . ولا نظر لقصد التقرب فيما لم ترد الشريعة بتعظيمه بخلاف ما وردت بتعظيمه فاندفع الاستشكال واتضح الجواب عنه ، هذا بيان مذاهب الأئمة فى السجود لغير الله تعالى وتفصيل أحكامه .

وأما قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا » الآية فقال ابن العربى رحمه الله في الأحكام له : اتفقت الأ على أن السجود لآدم لم يكن سجود عبادة وإنما كان على أحد وجهين : إما سلام الأعاجم بالتكفى والإنحناء والتعظيم، وإما وضعه قبلة كالسجود للكعبة وبيت المقدس - وهو الأقوى ، لقوله فى الآية الأخرى فقعوا له ساجدين - (وهو مشعر بأنهم أمروابوضع الوجوه على الأرض بين يديه) ولم يكن على معنى التعظيم ، وإنما صدر على وجه الإلزام للعبادة واتخاذه قبلة، وقد نسخ الله تعالى جميع ذلك فى هذ الملة انتهى (١ : ٨) .

وقال الجصاص ، قد كان السجود جائزا فى شريعة آدم عليه السلام للمخلوقين ، ويشبه أن يكون قد كان باقيا إلى زمان يوسف عليه السلام ، فكان فيما بينهم لمن يستحق ضربا من التعظيم ويراد إكرامه وتنجيله بمنزلة المصافحة والمعانقة فيما بيننا ، وبمنزلة تقبيل اليد ، وقد روى عن النبى ﷺ فى إباحة تقبيل اليد أخبار رقد روى الكراهة ، إلا أن السجود لغير الله تعالى على وجه التكرمة والتحية منسوخ بما روت عائشة وجابر بن عبد الله وأنس رضى الله تعالى عنهم أن النبى ﷺ قال : « ما ينبغى لبشر أن يسجد لبشر ، ولو صلح لبشر أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها ؛ من عظم حقه عليها » لفظ حديث انس بن مالك انتهى قال: ومن الناس من يقول : إن السجود كان لله، وآدم كان بمنزلة القبلة لهم ، وليس هذا بشئ ، لأنه يوجب أن لا يكون لآدم فى ذلك حظ من التفضيل والتكرمة (على الساجدين له ، لأن كون الشئ قبلة لا يستلزم أن يكون أفضل من الساجد له ، كالكعبة وبيت المقدس ، فإن المؤمن أعظم حرمة منها عند الله تعالى) . وظاهر ذلك يقتضى أن يكون آدم مفضلا مكرما ، يدل على ذلك قول إبليس فيما حكى الله تعالى) : « أ أسجد لمن خلقت طينا ؟ قال :

أرأيتك هذا الذى كرمت على » فأخبر أن امتناعه من السجود كان لأجل ما كان من تفضيل الله وتكرمته بأمره إياه بالسجود له ، ولو كان الأمر بالسجود له على أنه نصب قبلة للساجدين من غير تكرمة له ولا فضيلة لما كان لآدم فى ذلك حظ ولا فضيلة تحسد كالكعبة المنصوبة للقبلة انتهى (١: ٣١، ٣٢) مع تقديم وتاخير.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه إن ملاحظة ما اختصت به هذه الأمة المحمدية، على صاحبها ألف ألف صلوة وتحية ، من المزايا في الأحكام وأعلامها، وما تكفل الله سبحانه وتعالى لها من حفظ هذه الشريعة وأحكامها، تقتضى حمايتها عن أسباب الشرك ودواعيه كما حميت عن عينه وداواعيه . فإن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، بخلاف الأمم السابقة ، فإنها إنما حرم عليها عين الكفر والشرك ، ولم يحرم عليهم كل ما عسى أن يكون سببا للابتلاء به ، لأن الله تعالى لا يشدد على الناس ما لم يشددوا على أنفسهم بالتجاوز عن الحدود . ولأجل ذلك كانت التصاوير والتماثيل وصنعتها مباحة للأمم السابقة كما يشعر به قولة تعالى « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل» الآية وقوله تعالى: «وأخلق لكم من الطين كهيئة الطير» وأمثاله ، وحرم كل ذلك على هذه الأمة لكونه قد صار استعمالها بالتعظيم ذريعة إلى الابتلاء بالشرك . ومن هذا القبيل نهيه عليه السلام عن الصلوة عند طلوع الشمس وغروبها واستوائها كما رواه الستة ، ونهيه عليه السلام للعبيد أن ينادوا سيدهم بيارب ، وللسيد أن ينادى عبده بيا عبد ، كما رواه مسلم في الصحيح ، حذرا أن يكون ذلك فى مدى الدهر ذريعة إلى الشرك وعبادة المخلوقين ، فتهلك الأمة كما هلكت الأمم قبلها .

وإذا تقرر ذلك فقد حصحص الحق فى حكم سجود التحية أنه ليس بكفر فى نفسه ، ولا شركا فى ذاته ، ولذا أبيح فى الشرائع السابقة ، إلا أنه صار ذريعة إلى الشرك فى القرون الخالية فضلوا به وهلكوا ، فاقتضت العناية الإلهية بهذه الأمة الأمية تحريم السجود لغير الله تعالى عليها مطلقا وإن كان بمعزل عن قصد العبادة ،

ونسخ ما كان عليه الأمم السابقة من جواز السجود بقصد التحية والتعظيم ، فافهم وكن مع الشاكرين لنعمة الله ، والقابلين لها ولا تكن من الجاحدين .

الجواب عن نسخ ما ورد في الكتاب في سجود التحية بأخبار الآحاد

لا يقال : كيف جاز لكم القول بنسخ الكتاب بخبر الواحد ؟ لأنا نقول: إن الخبر الذى جعلته الأمة ناسخا لظاهر القرآن قد بلغ حد الشهرة بل هو متواتر ، كما ذكره أمير المؤمنين فى التفسير أعظم المفسرين فى زمانه ، حجة الله على العالمين فى عصره وأوانه ، أشرف العلماء والمشائخ ، حكيم الأمة مجدد الملة ، فى هو امش تفسيره بيان القرآن بما لفظه : سجدة التحية كان مشروعا ، فى شرع من قبلنا ونسخ فى شرعنا ، والناسخ ما رواه الترمذى عن النبى ﷺ قال : « لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها » . وفى العزيزى : قال الشيخ : حديث صحيح انتهى . قال الترمذى : وفى الباب عن معاذ بن جبل ، وسراقة بن مالك ، وصهيب ، وعقبة بن مالك بن جعشم ، وعائشة ، وابن عباس ، وعبد الله بن أبى أوفى ، وطلق بن على ، وام سلمة ، وأنس ، وابن عمر انتهى . وفى نيل الأوطار : وقد روى حديث أبى هريرة المذكور بإسناد فيه سليمان بن داوُد اليامى ، وهو ضعيف ، وأخرج قصة معاذ المذكورة فى الباب (التى عزاها الماتن إلى أحمد وابن ماجه عن عبد الله بن أبى أوفى) البزار بإسناد رجاله رجال الصحيح ، وأخرجها أيضا البزار والطبرانى بإسناد آخر ، وفيه النحاس بن قهم ، وهو ضعيف ، وأخرجها أيضا البزار والطبرانى بإسناد آخر رجاله ثقات . وقضية السجود ثابتة من حديث ابن عباس عند البزار ، ومن حديث سراقة عند الطبرانى ، ومن حديث عائشة عند أحمد وابن ماجه ومن حديث عصمة عند الطبرانى ، وعن غير هؤلاء . وحديث عائشة الذى ذكره المصنف ساقه ابن ماجه بإسناد فيه على بن زيد بن جدعان ، وفيه مقال (ضعفه كثيرون ووثقة بعضم ، وأخرج له مسلم مقرونا بغيره كما فى التهذيب) وبقية إسناده من رجال الصحيح .. (وأورد هذا الحديث ابن الجارود فى المنتقى ؛ فهو صحيح

عنده ؛ فإنه لا يأتي إلا بالصحيح كما صرح به السيوطي في ديباجة جمع الجوامع). وحديث عبد الله بن أبي أوفى ساقه ابن ماجه بإسناد صالح انتهى مختصرا.

وفى الترغيب للمنذرى بعد رواية أنس بن مالك مع قصة الجمل : رواه أحمد بإسناد جيد رواته ثقات مشهورون ، والبزار بنحوه، ورواه النسائى مختصرا، وابن حبان فى صحيحه من حديث أبي هريرة بنحوه باختصار ، وفيه بعد رواية قيس بن سعد : رواه أبو داوٗد ، وفى إسناده شريك ، وقد أخرج له مسلم وقد وثق (قلت: ولما سكت عنه أبو داوٗد، فهو حجة عنده (وفيه بعد حديث ابن أبى أوفى : رواه ابن ماجه وابن حبان فى صحيحه انتهى وساق في كنز العمال بهذا (المعنى من) الحديث متونا عديدة وطرقا كثيرة ، فسرد (بعضا) منها سوى التى ذكرناها آنفا حاكم عن بريدة وقيس بن سعد (ولم يتعقبها السيوطى بشئ بل صححها في الصغير صريحا، فهما حديثان صحيحان) والترمذى عن أنس والطبرانى فى الكبير عن ابن عباس ، والبيهقى عن أبى هريرة ، وعبد بن حميد عن جابر ، والطبرانى فى الكبير ، وسعيد بن منصور عن زيد بن أرقم انتهى . وفي الخصائص الكبرى روايات كثيرة،منها رواية ثعلبة بن أبى مالك عند أبى نعيم، ورواية يعلى بن مرة عند الطبرانى وأبى نعيم .

وجدت فى قرطاس عتيق بخطى ولم يحضرنى الآن من أين كنت أخذته أن الحديث رواه أبو داوٗد والطبرانى والحاكم والبيهقى عن قيس بن سعد ، والترمذى عن أبى هريرة ، والدارمى والحاكم عن بريدة، وأحمد عن معاذ ، والطبرانى عن سراقة بن مالك ، وصهيب ، وعقبة بن مالك ، وغيلان بن مسلم . ورواه ابن أبى شيبة عن عائشة . والبيهقى أيضا عن أبى هرير . كذا فى جمع الجوامع للسيوطى ، انتهى ما فى القرطاس .

فهذه أسانيد عديدة : بعضها صحيح ، وبعضها حسن ، وبعضها ضعيف يتقوى بآخر . ومنتهى هذه الأسانيد إلى عشرين صحابيا لو اقتصرنا على الطرق المارة

(المذكورة) . والحديث إذا روى من عشرة فهو متواتر على القول المختار (كما فى تدريب الراوى) .

إجماع الأمة على حرمة سجود التحية : فهذا الحديث متواتر بالأولى . وإن اختلف أحد في تواتره ، للاختلاف في العدد الذى يحصل به التواتر فلا يمكنه أن ينكر كونه مشهورا، ويكفى المشهور لنسخ المواتر على ما تقرر فى الأصول. وأطلنا الكلام فيه للضرورة الداعية (إليه) فى هذ الزمان. وإلا فإجماع الأمة(على حرمة هذا السجود) يكفينا ، فلم نر أحد من السلف ولا من الخلف اختلف فى حرمة سجدة التحية مع تصفح كثير من كتب التفسير والحديث والفقه ، وما نقل عن بعض الصوفية فى تواريخهم لم يثبت عنهم .

لا عبرة بقول الصوفية فى الباب : وإن ثبت فلا عبرة بقولهم (فى هذا الباب) لأنهم ليسوا ممن يعتد بقولهم فى الإجماع ، وإن سلم كونهم ممن يعتد بقوله فى الإجماع . فلا يعتد به فى هذا المقام ، لأن الإجماع السابق لا يرتفع باختلاف اللاحق ؛ نعم : لا يلام عليهم لعدم اشتغا لهم بالتحقيقات العلمية؛ ومع ذلك لايحتج بقولهم (ولا يؤخذ بفعلهم) وصنيعهم لا سيا إذا ثبت النكير (على ذلك) عن بعض أكابرهم .

وإنما يحتاج إلى هذا الكلام إذا سلم أن سجود الملائكة لآدم وسجود إخوة يوسف وأبيه له كان سجودا حقيقيا (بوضع الوجه على الأرض) تحية لهما ، والحال أنه مختلف فيه، فقال بعضهم : لم يكن سجودا حقيقيا بل هو كناية عن التعظيم، وقال بعضهم: كان آدم ويوسف بمنزلة الكعبة لنا ، فاللام بمعنى إلى ، وقال بعضهم : اللام للسبب أى كانت السجدة لله تعالى شكرا لما أنعم الله عليهم لأجل يوسف وآدم على نبينا وعليهما السلام . وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . وحينئذ لا يحتاج إلى إثبات النسخ ، ويثبت الحرمة بخبر الواحد ؛ ونقول ؛ أيضا : إن الآية وإن كانت قطعى الثبوت ولكنها ظنى الدلالة فلا بعد فى نسخها بحديث ظنى الثبوت قطعى الدلالة ، كما لا يخفى . والله أعلم بالصواب .

وجوب الجماعة للصلوة

قال الجصاص فى قوله تعالى: « وأقيموا الصلوة واتـوا الزكوة واركعوا مع الراكعين » ما حاصله : إن الآية دالـة بمطلق الأمر ، وقيد « مـع الركعين » على وجوب الجماعة ، سواء أريـد بالركوع الركوع المصطلح عليه أو الصلوة نفسها ، كما فى قوله تعالى : « وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا » حيث أريد بـه صلوة الفجر انتهى ملخصا . قلت: وإنما انحطت عن الفرضية ، لظنية الدلالة وإن كان النص قطعيا ، كما فى الروح ، ومن لم يقل بوجوب الجماعة حمل الأمر على الندب أو المعية على الموفقـة انتهى . وقال ابن العربى : كان من أمر الله سبحانـه بالصلوة والزكوة والركوع أمر بمعلوم متحق سابق الفعل بالبيان، وخص الركوع ؛ لأنه كان أثقل عليهم من كل فعـل ، قال بعض من أسلم للنبى ﷺ : على أن لا أخر إلا قائماً . وقيل إنـه الإنحناء لغة ، وذلك يعم الـركوع والسجود انتهى (١: ١٠).

وفى الدر المختار : الجماعة سنة مؤكـدة للرجال . قال الـزاهدى : أرادوا بالتأكيد الوجوب (ثم قـال) وقيل : واجبـة ، وعليه العامة ، أى عامة المشائخ وبه جزم فى التحفة وغيرها . قال فى البحر : هو الراجح عند أهل المذهب انتهى وكذا نسبه فى البـدائع إلى عامـة المشائخ . وفى رد المحتار عن النهر : هو أعدل الأقوال وأقواهـا انتهى . وفى المظهرى : وعنـد الجمهور سنة مؤكدة قريب من الواجب ، يترك سنـة الفجر مع كونها آكـد السنن عند خوف فواتها انتهى .

هل يجوز تبـديل ألفاظ النص ؟

قال الجصاص فى قولـه تعالى : « فبدل الذين ظلموا قولا غير الـذى قيل لهم » : يحتج به فيما ورد من التوقيف فى الأذكار والأقوال بأنـه غير جائز تغييرها وتبديلها إلى غير ذلك . وربما احتج بـه علينا المخالف فى تجويز تحريمة الصلوة بلفظ التعظيم والتسبيح ، وفى تجويزنا القراءة بالفارسية على مذهب أبى حنيفة، وفي تجويز

النكاح بلفظ الهبة ، والبيع بلفظ التمليك ، وما جرى مجرى ذلك . وهذا لا يلزمنا فيما ذكرنا ؛ لما روى عن الحسن : إنما استحقوا الذم لتبديلهم القول إلى لفظ فى ضد المعنى الذى أمروا به ؛ إذا كانوا مأمورين بالإستغفار والتوبة ، فصاروا إلى الإصرار والإستهزاء . فأما من غير اللفظ مع اتفاق المعنى فلم تتناوله الآية . انتهى كلامه ملخصا .

وهذا هو الجواب الكلى ، وأما الجزئ فإن المأمور به عند التحريمة مجرد ذكر الله ؛ بدليل قوله تعالى : « وذكر اسم ربه فصلى » كما سيأتى هناك ، وهو يحصل بكل ما اشتمل على ذكر الله مع تعظيمه . وخصوص لفظة « الله أكبر » لم يرد الأمر بها إلا فى أخبار الآحاد ، فقلنا بوجوبها دون افتراضها شرطا . وأما القراءة بالفارسية فلا تجوز للقادر على العربية إجماعا، والذى يعزى إلى الإمام فى ذلك فهو مرجوع عنه ، كما ذكره المحققون من أهل المذهب . وأما جوازها للعاجز عن العربية فلكونه مأموراً بالذكر ، حتى يتعلم آية من القرآن ، والذكر يجوز بالإجماع بكل لسان . وأما لفظا النكاح والبيع فلم يرد الأمر باستعمالهما دون غيرهما في هذه العقود ، وغاية ما فيه أنهما كانا يستعملان فيها عرفا وشرعا . وهذا لا يقتضى عدم إجزاء غيرهما عنهما ، لا سيما وقد قال الله في باب التجارة : « وابتغوا من فضل الله » ونحوه ، وهو يفيد جواز عقد التجارة بما يشعر معنى الابتغاء والابتذال ، فافهم .

قال ابن العربى : قال بعض من تكلم فى القرآن أن هذا اللم يدل على أن تبديل الأقوال المنصوص عليها لا يجوز ؛ وهذا الإطلاق فيه نظر ، وسبيل التحقيق فيه أن نقول : إن الأقوال المنصوص عليها فى الشريعة لا تخلو أن يقع التعبد بلفظها أو يقع التعبد بمعناها ، فإن كان التعبد وقع بلفظها(١) فلا يجوز تبديلها وإن وقع التعبد

(١) ولكن عدم جواز التبديل لا يستلزم بطلان العمل والعقد ، فلو سلمنا أن تبديل ألفاظ القرآن من العربية إلى العجمية لا يجوز للعاجز عن العربية فلا يلزم من

بمعناها جاز تبديلها بما يؤدى ذلك المعنى ، ولا يجوز تبديلها بما يخرج عنه ، ولكن لا تبديل إلا بالاجتهاد ، ومن المستقل بالمعنى المستوفى لذلك العالم بأن اللفظين الأول والثانى المحمول عليه طبق المعنى .

تحقيق رواية الحديث بالمعنى : قال : ويتعلق بهذا المعنى نقل الحديث بغير لفظه إذا أدى معناه ، وقد اختلف الناس في ذلك ، فالمروى عن واثلة بن الأسقع. قال: « ليس كل ما أخبرنا به رسول الله ﷺ ننقله إليكم بلفظه، حسبكم المعنى ». وهذا الخلاف إنما يكون في عصر الصحابة ، وأما من سواهم فلا يجوز لهم تبديل اللفظ بالمعنى وإن استوفى ذلك المعنى ؛ فإنا لوجوزناه لكل أحد لما كنا على ثقة من الأخذ بالحديث؛ إذ كل أحد إلى زماننا هذا قد بدل مانقل وجعل الحرف بدل الحرف فيما رآه ، فيكون خروجا من الأخبار بالجملة ، والصحابة بخلاف ذلك؛ فإنه اجتمع فيهم أمران عظيمان: أحدهما الفصاحة والبلاغة، إذ جبلتهم عربية ولغتهم سليمة، الثانى: أنهم شاهدوا أقوال النبى ﷺ وفعله فإفادتهم المشاهدة عقل المعنى جملة ، واستيفاء المقصد كله ، وليس من أخبر كمن عاين ؛ ألا تراهم يقولون في كل حديث : أمر رسول الله ﷺ بكذا ، ونهى رسوالله ﷺ عن كذا، ولا يذكرون لفظه ، وكان ذلك خبرا صحيحا ونقلا لازما ، وهذا لا ينبغى أن يستريب فيه منصف لبيانه انتهى ، (١ : ١٠) .

قلت : لا شك فى رزانة هذا الكلام ومتانته ، وإليه ذهب طائفة من أصحاب الحديث ، والفقه ، والأصول . قالوا : لا يجوز لغير الصحابى أن يروى الحديث إلا بلفظه . وإليه ذهب ابن سيرين ، وثعلب ، وابو بكر الرازى من الحنفية . ورروى عن ابن عمر ، وقال جمهور السلف والخلف من

ذلك بطلان الصلوة وفسادها ، وغاية ما فيه أن فاعل ذلك أثم ، وقس على ذلك من ذبح وذكر اسم الله بالفارسية ونحوها ، ومن عقد النكاح بلفظ التمليك والهبة ، ونحوهما المؤلف .

الطوائف منهم الأئمة الأربعة : يجوز بالمعنى فى جميعه ، أى في حديث النبى ﷺ وفي غيره ، إذا قطع بأداء المعنى ، وكان عالما بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها ، خبيرا بما يحيل معانيها ، بصيرا بمقادير التفاوت بينهما ، وإلا فلا . وأسند البيهقى في المدخل عن جرير بن حازم قال : سمعت الحسن يحدث بأحاديث ، الأصل واحد والكلام مختلف . وأسند عن ابن عون قال : كان الحسن ، وإبراهيم ، والشعبى يأتون بالحديث على المعانى . وكان القاسم بن محمد ، وابن سيرين ، ورجاء بن حيوة يعيدون الحديث على حروفه . وأسند عن وكيع قال : إن لم يكن المعنى واسعا فقد هلك الناس .

قال شيخ الإسلام : ومن أقوى حججهم الإجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانها للعارف به ، فإذا جاز الإبدال بلغة أخرى فجوازه باللغة العربية أولى . وقال القاضى عياض : ينبغى سد باب الرواية بالمعنى : لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن أنه يحسن ، كما وقع للرواة كثيرا قديما وحديثا . (قلت : ولعل هذا هو مراد ابن العربى فتأمل) . وهذا الخلاف إنما يجرى في غير المصنفات ، ولا يجوز تغيير شئ من مصنف وإبدا له بلفظ آخر ، وإن كان بمعناه قطعاً ، لأن الرواية بالمعنى رخص فيه من رخص : لما كان عليهم في ضبط الألفاظ من الحرج ، وذلك غير موجود فيا اشتملت عليه الكتب ، ولأنه إن ملك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره انتهى ملخصا من التدريب (ص ١٦٢) .

وقال الحافظ فى الفتح فى حديث : « لا يصلين أحد العصر إلا فى بنى قريظة » ما نصه : أو أن البخارى كتبه من حفظه ولم يراع اللفظ ، كما عرف مذهبه فى تجويز ذلك ، بخلاف مسلم فإنه يحافظ على اللفظ كثيرا . وإنما لم أجوز عكسه : لموافقة من وافق مسلما على لفظه) لا يصلين أحد الظهر) بخلاف البخارى انتهى (٧ : ٤ ٣١) وهذه مزية جليلة وفضيلة نبيلة امتاز بها مسلم ، كما امتاز بحسن سياقه للحديث وجمعه طرقه كلها فى موضع ، ولأجل ذلك رجح بعضهم

كتاب مسلم على صحيح البخارى . وفيه دليل على تجويز البخارى رواية الحديث بالمعنى من غير محافظة على اللفظ . والله تعالى أعلم .

الاحتجاج بشرع من قبلنا

قال ابن العربى : أخبرهم سبحانه في هذه القصة (أى قصة البقرة عن حكم فى زمن موسى عليه السلام ، هل يلزمنا حكمه أم لا ؟اختلف الناس فى ذلك ، والمسألة تلقب بأن شرع من قبلنا من أنبياء هل هو شرع لنا ؟ حتى يثبت نسخه أم لا ؟ فى ذلك خمسة أقوال - فذكرها ، ثم قال - : الصحيح القول بلزوم شرع من قبلنا لنا مما أخبرنا به نبينا ﷺ عنهم (أو قصه الله علينا من غير نكير) دون ما وصل إلينا من غيره ؛ لفساد الطرق إليهم ، هذا هو صريح مذهب مالك في أصوله كلها (وهو مذهب السادة الحنفية - شكر الله سعيهم - كما تقرر فى الأصول) .

ونكتة ذلك أن الله تعالى أخبرنا عن قصص النبيين : فما كان من آيات الازدجار وذكر الاعتبار ففائدته الوعظ ، وما كان من آيات الأحكام فالمراد به الامتثال له والاقتداء به . قال ابن عباس رضى الله عنهما : قال الله تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » فنبينا ﷺ ممن أمره أن يقتدى بهم . وبهذا يقع الرد على ابن الجوينى حيث قال : إن نبينا ﷺ لم يسمع قط أنه رجع إلى أحد منهم (أى من أهل الكتاب) ولا باحثهم عن حكم ، ولا استفهمهم . فإن ذلك لفساد ما عندهم . أما الذى نزل به عليه الملك فهو الحق المفيد للوجه الذى ذكرناه، ولا معنى له غيره انتهى .

قال : ولما ضرب بنو إسرئيل الميت بتلك القطعة من البقرة قال : دمى عند فلان هذا .

الجواب عن حجة مالك فى صحة القول بالقسامة بقول المقتول : وقد استدل مالك فى رواية ابن القاسم وابن وهب عنه على صحة القول بالقسامة بقول المقتول :

دمى عند فلان هذا وقال مالك : هذا مما يبين أن قول الميت: دمى عند فلان، مقبول ويقسم عليه انتهى (١ : ١١) .

قلت : لا دلالة فى الآية على ذلك ، وغاية ما فيه قبول قول الذى أحياه الله بعد موته بعد ما كان الله قد أخبرنا بأنه سيحيّ بكذا ويخبركم بالحق، ولا يكون ذلك إلا إذا كان الإحياء على يد نبي يخبرنا عن أمر الله فيه بالوحى . فلا دلالة فيه على قبول قول من احياه الله بعد موته مطلقا ، لأنه بعد ما صار حيا كان كلامه كسائر كلام الآدميين كلهم في القبول والرد ، فضلا عن أن يكون فيه دلالة على قبول قول من هو فى سياق الموت من الأحياء ، وكيف يقبل قوله في الدم وهو لا يقبل في درهم ؟ وإنما تستحق بالقسامة الدية . ومن أراد البسط في ذلك فليراجع الإعلاء . وأما قصة يهودى كان قد رضخ رأس جارية بالحجر فقد وقع التصريح فيها باعتراف اليهودى بالقتل بعد ما أشارت الجارية إليه فافهم .

عدم حصر الحيوان وتعيينه بالوصف

قال ابن العربى : فى هذه الآية دليل على حصر الحيوان بالصفة ، خلافا لأبى حنيفة ، حيث قال : لايحصر الحيوان بصفة ، ولا يتعين بحلية . قال ابن عباس : لو أن بنى إسرائيل لما قيل لهم : « اذبحوا بقرة » بادروا إلى أى بقرة كانت فذبحوها لأجزأ ذلك عنهم ، وامتثلوا ما طلب منهم ، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم ، فمازالوا يسئلون ويوصف لهم، حتى تعينت . وهذا كلام صحيح ودليل مليح انتهى (١ : ١٢) .

الجواب عن حجة المالكية فى الباب قلت : نعم وإنما تعينت بوصف الله لها لا بوصف الناس ، ولم يقل أبو حنيفة : إن الحيوان لا يحصر بوصف الله ، ولا يتعين بما يذكره من الحلية ، وإنما قال : لا يحصر بوصف الناس . وأيضاً فإنما تعينت هذه البقرة لأنه لم يوجد على ما ذكر الله من الصفة غيرها فى بلدهم ،

ولو وجدت على هذا الوصف بقرتان أو ثلث لم تتعين إحداها بمجرد الوصف بدون الإشارة إليها ، فافهم . فإن الوصف بأى شئ كان فهو معنى كلى يحتمل الصدق على أفراد كثيرة ، ولا ينحصر فى فرد واحد إلا بالإشارة ، أو باتفاق أن لا يوجد هذا الوصف إلا فى شئ واحد فى مكان بعينه . ألا ترى أن الإنسان مفهوم كلى لا ينحصر فى فرد . ولو اتفق وجود انسان واحد فى جزيرة أو فلاة ليس فيها غيره فتعين بالوصف ، هل يكون ذلك دليلا على كون الإنسان منحصرا فى هذه الفرد بعينه بالوصف ؟ كلا : والله تعالى أعلم .

الأمر المطلق وأحكامه ، وجواز النسخ قبل العمل

قال الإمام أبو الحسن الكرخى من الحنفية : إن الأمر المطلق عن الوقت محمول على الفور ، ومذهب الجمهور أنه على التراخى ؛ لئلا يعود على موضوعه بالنقص ، فيبطل فائدة الإطلاق (كذا فى المنار) . وفى التوضيح وغيره من كتب الأصول : إن المطلق يجرى على إطلاقه ، والمقيد على تقييده ، وأن موجب الأمر عند الإطلاق الوجوب وأن النسخ قبل العمل يجوز بعد ما تمكن منه . فهذه أحكام قد ذكرها الفقهاء الحنفية فى أصولهم رحمهم الله تعالى .

وقد دل قوله تعالى : « فذبحوها وما كادوا يفعلون » على جميع ذلك ؛ حيث قال الجصاص : وهذا يدل على أنهم كانوا تاركين للأمر بدأ ، وأنه قد كان عليهم المسارعة إلى فعله ، فقد حصلت الآية على معان : أحدها أن المطلق يجرى على إطلاقه (أمرا كان ، أو نهيا ، أو غيرهما) . والثانى أن الأمر على الفور وإن على المأمور المسارعة إلى فعله على حسب الإمكان ، حتى تقوم الدلالة على جواز التأخير (وللجمهور أن يقولوا : إن الذم والنكير لم يكن على مجرد التراخى فى الامتثال بل على التعسف والتعمق ؛ كما يدل عليه ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما : « لو ذبحوا أى بقرة أرادوا لأجزأتهم ، ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم » قال فى الروح : سنده صحيح ، وأخرجه

سعيد بن منصور فى سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا انتهى) . والثالث جواز ورود الأمر بشئ مجهول الصفة ، مع تخيير المأمور فى فعل ما يقع الاسم عليه منه . والرابع وجوب الأمر (أى دلالة الأمر على الوجوب) وأنه لا يصار إلى الندب وغيره إلا بدلالة ؛ إذ لم يلحقهم الذم إلا بترك الأمر المطلق من غير ذكر وعيد . والخامس جواز النسخ قبل وقوع الفعل بعد التمكن منه ، و ذلك لأن زيادة هذه الصفات فى البقرة كل منها قد نسخ ما قبلها انتهى . قال : ولا دلالة فيه على جواز نسخ الفرض قبل مجيئ وقته ؛ لأن كل فرض من ذلك قد كان وقت فعله عقيب ورود الأمر فى أول أحوال الإمكان انتهى (١ : ٣٥) .

حرمان القاتل ميراث القتيل

قال ابن أبى حاتم : حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح ثنا يزيد بن هارون أنبأنا هشام ابن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة السلمانى قال : « كان رجل من بنى إسرائيل عقيما لا يولد له ، وكان له مال كثير ، وكان ابن أخيه وارثه . فقتله ـ فذكر القصة إلى أن قال ـ: فذبحوها أى البقرة ، فضربوه ببعضها ، فقام ، فقالوا : من قتلك ؟ فقال هذا ، لابن أخيه ، ثم مال ميتا ، فلم يعط من ماله شيئا ، فلم يورث قاتل بعد » . ورواه ابن جرير من حديث ايوب عن محمد بن سيرين عن عبيدة بنحو من ذلك (ابن كثير ١ : ١٠٨) . ثم ذكر القصة عن السدى ، وأبى العالية ، وغيرهما ، وقال : فيها اختلاف فى سياقها . الظاهر أنها مأخوذة من كتب بنى إسرائيل ، وهى مما يجوز نقلها ، ولكن لا نصدق ولا نكذب ، فلهذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا ، والله أعلم (١ : ١١٠) .

قلت : قد وافق الحق منها حرمان القاتل ميراث القتيل . قال الجصاص : وفى هذه القصة سوى ما ذكرنا حرمان ميراث المقتول ، ثم ذكر الحديث عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلمانى ، وقال : قد اختلف فى ميراث القاتل .

وروى عن عمر وعلى وابن عباس وسعيد بن المسيب أنه لا ميراث له ، سواء كان القتل عمدا أو خطأ ، وأنه لا يرث من ديته ولا من سائر ماله . وهو قول أبي حنيفة والثورى وأبي يوسف ومحمد وزفر إلا أن أصحابنا قالوا : إن كان القاتل صبيا أو مجنونا ورث . وقال ابن وهب عن مالك : لا يرث القاتل عمدا من دية من قتل شيئا ولا من ماله ، وإن قتله خطأ ورث من ماله ولم يرث من ديته . وروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهرى ، وهو قول الأوزاعى . وقال المزنى عن الشافعى : إنه إذا قتل الباغى العادل أو العادل الباغى لا يتوارثان ؛ لأنهما قاتلان . قال : الجصاص : حدثنا عبد الباقى بسنده عن إسماعيل بن عياش عن ابن جريج والمثنى ويحيى بن سعيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ « ليس للقاتل من الميراث شيئ » .

(قلت : وهكذا رواه النسائى من رواية عمرو بن شعيب عن عمر مرفوعا فى قصة ، وهو منقطع ، ووصله عبد الباقى بن قانع فرواه من طريق الحجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر عن النبي ﷺ ، ذكره الجصاص . ورواه ابن ماجه ومالك فى الموطا والشافعى وعبد الرزاق والبيهقى ، قال البيهقى : رواه محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا قلت: وكذا أخرجه النسائى من وجه آخر عن عمرو وقال: إنه خطأ . وأخرجه ابن ماجه والدار قطني من وجه آخر عن عمرو في أثناء حديث ، وفى الباب عن عمر بن شيبة بن أبى كثير الأشجعى أخرجه الطبرانى فى قصة ، وأنه قتل امرأته خطأ ، فقال النبي ﷺ : « أعقلها ولا ترثها » . وعن عدى الجذامى نحوه أخرجه الخطابى (١) وأخرج الدار قطنى من حديث ابن عباس: « لا يرث القاتل شيئا» وفى إسناده كثير بن سليم ضعيف،ورواه البيهقى من طريق عبد الرزاق

(١) قلت : والطبرانى أيضا ، كما في مجمع الزوائد (٤ : ٢٣٠) ورجاله رجال الصحيح، إلا أن فيه راويا لم يسم .

عن معمر عن رجل قال عبد الرزاق : هو عمرو بن برق عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا بلفظ : « من قتل قتيلا فإنه لا يرثه وإن لم يكن له وارث غيره » وعمرو بن برق ضعيف عندهم ورواه الترمذى وابن ماجه من حديث أبى هريرة « القاتل لا يرث » وفيه إسحق بن عبد الله بن أبى فروة ، تركه أحمد وغيره ، كذافي التلخيص (ص : ٦٦٥) .

قال الجصاص : فثبت بهذه الأخبار حرمان القاتل ميراثه من سائر مال المقتول ، وأنه لا فرق فى ذلك بين العامد والمخطىء ؛ لعموم لفظ النبى ﷺ فيه ، وقد استعمل الفقهاء هذا الخبر وتلقوه بالقبول ، فجرى مجرى التواتر كقوله عليه السلام : « لا وصية لوارث » ونحوه من الأخبار التى مخرجها من جهة الإفراد وصارت فى حيز التواتر ؛ لتلقى الفقهاء لها بالقبول ، فجاز تخصيص آية المواريث بها .

ويدل على تسوية حكم العامد والمخطىء فى ذلك ما روى عن على وعمر وابن عباس من غير خلاف من أحد من نظرائهم عليهم ، وغير جائز فيما كان هذا وصفه من قول الصحابة فى شيوعه واستفاضته أن يعترض عليه بقول التابعين . ولما وافق مالك على أنه لا يرث من ديته وجب أن يكون ذلك حكم سائر ماله فى الحرمان ، لأن ديته ماله وميراث عنه ، بدليل أنه تقضى منها ديونه ، وتنفذ منها وصاياه ، ويرثها سائر ورثته على فرائض الله تعالى . وتوريثه بعض الميراث دون بعض خارج من الأصول ، وقد اتفقوا في قاتل العمد وشبه العمد لا يرث سائر ماله كما أنه لا يرث ديته إذا وجبت ، وإنما حرم للتهمة فى إحراز الميراث بقتله ، فهذا المعنى موجود فى قاتل الخطأ ؛ لأنه يجوز أن يكون إنما أظهر رمى غيره وهو قاصد به قتله لئلا يقاد منه ولا يحرم الميراث . وأما الصبى والمجنون فلا يحرمان الميراث بالقتل من قبل أنهما غير مكلفين ، وحرمان الميراث على وجه العقوبة فى الأصول انتهى ملخصا (١ : ٣٨) .

وأما قول الشافعى فأجاب عنه الطحاوى فى اختلاف العلماء بأنا لا نعلم خلافا أن القاتل بقود يجب له أن يرث المقتول ، وكذا المرجوم للزنا يرثه من رجمه ؛ لأنه

قتله بحق ، فكذا عادل قتل الباغي وإذا ثبت هذا نبرث باغ قتل عادلا ؛ لأنه فى حكم قتل مستحق (عنده لا دعائه جور الإمام ومن تبعه) إذ لا قود فيه ولادية فكأنه قتله بحق انتهى من الجوهر النقى (٢ : ١٧٢) .

تحقيق تمنى الموت

قال صاحب روح المعانى تمني الموت لأجل الاشتياق إلى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهى عنه ، إنما المنهى عنه تمنيه لأجل ضر أصابه ؛ فإنه أثر الجزع وعدم الرضاء بالقضاء ، وفى الخبر « لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به ، وإن كان لا بد فليقل : اللهم أحيني ما كانت الحيوة خيرا لى ، وأمتني ما كان الوفاة خيرا لى » (١ : ٢٩٦) . وفى المرقاة للعلامة القارى: وقال التور بشتى : إن النهى عن تمنى الموت وإن كان مطلقاً لكنَّ المراد به المقيد - ثم ساق الحديث المذكور إلى أن قال : فعلى هذا يكره تمنى الموت من ضر أصابه فى نفسه أو ماله لأنه فى معنى التبرم من قضاء الله تعالى ، ولا يكره التمنى لخوف فساد فى دينه (٢ : ٣٦١) .

وفى قوله تعالى: « قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين » دلالة واضحة على جواز التمنى للاشتياق إلى دار النعيم ؛ فإن الأمر بالتمنى متفرع عليه ، كما ذكره في الروح مفصلا . قال : وقد ثبت عنه ﷺ أنه لما بلغه قتل من قتل ببير معونة قال : « يا ليتنى غودرت معهم فى لحف الجبل » . و قال عمر رضي الله عنه بصفين :

غدا نلقى الأحبة محمدا وصحبه

وروى عن حذيفة رضي الله عنه أنه كان يتمنى الموت ، فلما احتضر قال : حبيب جاء على فاقة (١ : ٢٩٦) .

تحقيق السحر وحكمه

الكلام فىالسحر فى مواضع : الأول فى معناه من حقيقته وأنواعه ، والثانى فى أن له حقيقة أم لا؟ والثالث فى أقوال الفقهاء فى حكمه، والرابع ما يستفاد من الآية

فى بابه ، والخامس هل يمكن تأثر الأنبياء والرسل بالسحر أم لا ؟ والسادس الفرق بينه وبين المعجزة .

أما حقيقته ومعناه فالسحر - بالكسر - كل ما لطف مأخذه وخفى سببه (قاموس) . والمراد به أمر غريب يشبه الخارق وليس به ؛ إذ يجرى فيه التعلم ويستعان فى تحلصيله بالتقرب إلى الشيطان بارتكاب القبائح ، قولا كالرقي اللتى فيها ألفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره ، وعملا كعبادة الكواكب والتزم الجنابة واعتقادا كاستحسان ما يوجب التقريب إليه ومحبته له . ولا يستتب ذلك إلا لمن يناسبه في الشر والخبث ؛ فإن التناسب شرط التضادم والتعاون ، فكما أن الملائكة لا تعاون إلا أخيار الناس المشبهين بهم فى المواظبة على ذكر الله وعبادته والتقرب إليه بالقول والفعل ، كذلك الشياطين لا تعاون إلا الأشرار المشبهين بهم فى الخبث والنجاسة قولا وعملا واعتقادا . ولهذا فسره الجمهور بأنه : خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة . وبهذا يتميز الساحر عن النبي والولى : وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات المركبة على النسبة الهندسية تارة . وعلى صرورة الخلاء ملاء أخرى، وبمعونة الأدوية كالنار بخيات ، أو يريه صاحب خفة اليد فتسميته سحرا على التجوز. كذا فى الروح مختصرا (١:٣٠٥).

قلت : ومثله ما يعمل بالحركات الفكرية والتصرفات الخيالية من الأفعال الغريبة بحيث يتحير فيها العقول . وقد عمت بلواها فى زمننا هذا ، ويعرف بمسمريزم .

قال الإمام الراغب الأصفهانى : السحر يقال على معان : الأول الخداع وتخييلات لا حقيقة لها ، نحو ما يفعله المشعبذ بصرف الأبصار عما يفعله لخفة يد، وما يفعله النمام بقول مزخرف عائق للاسماع ، وعلى ذلك قوله : تعالى : « سحروا أعين الناس واسترهبوهم » وقال : « يخيل إليه من سحرهم » والثانى استجلاب معاونة الشيطان بضرب من التقرب إليه ، كقوله : « هل أنبئكم

على من تنزل الشياطين، تنزل على كل أفاك أثيم » وعلى ذلك قوله تعالى : « ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر » . والثالث ما يذهب إليه الأغتام (١) وهو اسم لفعل يزعمون أنه من قوته يغير الصور والطبائع فيجعل الإنسان حمارا ، ولا حقيقة لذلك عند المحصلين انتهى .

قلت : وإليه ذهب الإمام أبو بكر الجصاص فى الأحكام له أنه لا حقيقة له ، وبه قال أبو جعفر الأستراباذى من أصحابنا ، وبه قالت المعتزلة . والجمهور على أنه يمكن أن يكون له حقيقة ، وأنه قد يبلغ الساحر إلى حيث يطير فى الهواء ، ويمشى على الماء ويقتل النفس ويقلب الإنسان حمارا . والفاعل الحقيقى في كل ذلك هو الله تعالى ، ولم تجر سنة بتمكين الساحر من فلق البحر وإحياء الموتى وإنطاق العجماء وغير ذلك من آيات الرسل عليهم السلام ، كذا في روح المعانى. وقال البغوى: السحر وجوده حق عند أهل السنة ، ولكن العمل به كفر انتهى .

وأفاد شيخنا حكيم الأمة - متنعا الله تعالى وسائر المسلمين ببركاته وطول حياته- أنه لم يقم دليل عقلى ولا سمعى على امتناع انقلاب الأعيان أو حدوثها بالسحر حقيقة . وما نقل عن الفلاسفة من امتناع انقلاب الحقائق فرادهم بالحقائق الوجوب والامتناع والإمكان، لاحقائق الأجسام والأبدان، كيف ولهم تفصيلات فى أبواب الكون والفساد تقتضى جواز انقلابها . والذى ذكره الجصاص من أنه لو كان للسحر حقيقة، لما بقى ساحر فقيرا ذليلا، كما هو المشاهد من أحوال السحرة. فجوابه ظاهر أنه لا يلزم من انتفاء ذلك فى كل ساحر رأيناه امتناعه فى نفس الأمر ، والمشاهدة لم تحط بجميع السحرة حتى يحكم عليهم بالفقر والذلة ، وأن لا حقيقة لسحر واحد منهم .

وأما احتجاج بعضهم بقوله تعالى : « سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاوا بسحر عظيم » بأن السحر العظيم لما لم يفعل ما هو أزيد من التخييل وسحر

(١) وهو جمع أغتم أى السفهاء ، وهو من لا يفصح شيئا (قاموس) .

الأعين ، كما هو منطوق النص ، فما ظنك بما هو دونه من أنواع السحر ؟ ومن أين له أن يقلب اعيان حقيقة أو يحدثها ؟ فهو ساقط . أما أولا : فلأن العظم ليس بمنحصر فى فرد واحد حتى لا يكون غيره عظيما ، بل يمكن أن يكون له أنواع أو أفراد كثيرة كل واحد منها عظيم. وهذا مما لا يخفى على من له مما رسة بالعربية ومزاولة بمحاورات القرآن والسنة . الاترى إلى قوله تعالى : « أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » وفى الحديث: « أشد الناس عذابا المصورون » أخرجه البخارى ومسلم . وسئل رسول الله ﷺ عن أى الأعمال أفضل ؟ فأجاب كل سائل بأعمال مختلفة، كما لا يخفى على من له نظر فى الحديث ، وأما ثانيا : فلأنه لايلزم من كون هذا السحر عظيما أن لا يكون غيره أعظم منه ، يقلب الأعيان حقيقة أو يحدثه ؛ فإن للعظمة درجات .

وأما احتجاج الجصاص بقوله تعالى : « ولا يفلح الساحر حيث أتى » فمعناه إذا أتى فى مقابلة المعجزة الإلهية كما هو ظاهر من السياق وبالجملة فلا دليل على امتناع انقلاب الأعيان أو حدوثها بالسحر عقلا أو نقلا ؛ بل ظاهر حديث كعب الأحبار جوازه وثبوته ، ولا وجه يصرفه عن الظاهر .

رقية الحفظ من السحر : والحديث أخرجه مالك رحمه الله فى الموطا فى باب التعوذ عند النوم، ولفظه : عن القعقاع بن حكيم أن كعب الأحبار قال: لولا كلمات أقولهن لجعلتنى اليهود حمارا . فقيل له : وماهن ؟ فقال : « أعوذ بوجه الله العظيم الذى ليس شيئ اعظم منه ، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، وبأسماء الله الحسنى كلها ما علمت وما لم أعلم من شر ما خلق وبرأ وذرأ » .

الفرق بين السحر والمعجزة : والفرق بين السحر والمعجزة بوجوه : أما الأول فإن السحر لا يظهر إلا على يد خبيث شرير النفس سيئي الأعمال، المواظب على النجاسة، البعيد عن الطهارة فى ثيابه وبدنه، وهو مع ذلك لايتقى الله، ولا يدعو

الناس إلى الله ، بل يعاون الشيطان وعبادة الأوثان . يفوض الأمور إلى الكواكب وأمثالها ، دون الملك الديان. والمعجزة لا تظهر إلا على يد نبي طاهر مطهر ، صادق مصدق ، لم يجرب عليه كذب قط ؛ وهو مع ذلك مواظب على أحسن الأعمال ، يتكلم بالحكمة وأطيب الاقوال، يتقي الله في السر والإعلان، يدعو الناس إلى عبادة الرحمان ، ، وهجر الأوثان ، ووراء طاعة الشيطان . وإن ظهرت أمثال معجزته على يد أتباعه فهي كرامة للولي ومعجزة للنبي ، لأنها لم تظهر على يد من تبعه إلا ببركته .

وأما الثاني فإن معجزات الأنبياء عليهم السلام هي على حقائقها ، وبواطنها كظواهرها ، كلما تأملتها ازددت بصرة في لكونها من الله ، ولو جهد الخلق كلهم على مضاهاتها ومقابلتها بأمثالها ظهر عجزهم عنها لكونها مما لا مدخل للكسب والتعلم فيها ؛ ومخاريق السحرة مبناها على أعمال مخصوصة ؛ متى شاء من شاء أن يتعلمها بلغ فيه مبلغ غيره ، ويأتي بمثل ما أظهره سواه . قاله الجصاص (١ : ٤٩) .

وأما الثالث فإن الساحر متى ادعى النبوة لنفسه بطل سحره ، فلا يظهر منه شيء ؛ فلا يجتمع السحر مع دعوى النبوة قط لا لأنه ممتنع عقلا ؛ بل لأنه لوادعى النبوة كاذبا فلا يجوز من الله تعالى إظهار الخوارق على يده ؛ لئلا يحصل التلبيس . قاله الإمام الرازي (: ٤٢٦)

أقوال الفقهاء في السحر والساحر : وأما أقوال الفقهاء في السحر والساحر ، فقال الجصاص: اتفق هؤلاء السلف ـ أي عمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب ، وقيس بن سعد ، وجندب ، وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم ـ على وجوب قتل الساحر ، ونص بعضهم على كفره . فروى ابن شجاع عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال في الساحر : يقتل إذا علم أنه ساحر ، ولا يستتاب ، ولا يقبل قوله : إني أترك السحر وأتوب منه ؛ فإذا أقر أنه ساحر فقد حل دمه ،

وإن شهد عليه شاهدان أنه ساحر ، فوصفوا ذلك بصفة يعلم أنه سحر قتل ولا يستتاب (إلى أن قال) وأما المرأة فإذا شهدوا عليها أنها ساحرة. أو أقرت بذلك لم تقتل وحبست وضربت حتى يستيقن لهم تركها للسحر ، وكذلك الأمة والذمية إذا شهدوا أنها ساحرة ، أو أقرت بذلك لم تقتل وحبست حتى يعلم منها ترك ذلك كله وهذا كله قول أبي حنيفة رحمه الله . قال ابن شجاع : فحكم فى الساحر والساحرة حكم المرتد والمرتدة .

وحكى محمد بن شجاع عن أبي على الرازى : قال : سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة فى الساحر : يقتل ولا يستتاب ، ألم يكن ذلك بمنزلة المرتد ؟ فقال: الساحر قد جمع مع كفره السعى فى الأرض بالفساد ، والساعى بالفساد إذا قتل قتل . قال فقلت لأبي يوسف : ما الساحر ؟ قال : الذى يقتص له من العمل مثل ما فعلت اليهود بالنبي ﷺ ، وبما جاءت به الأخبار إذا أصاب به قتلا ، فإذا لم يصب به قتلا لم يقتل ؛ لأن لبيد بن الأعصم سحر رسول الله ﷺ فلم يقتله إذ كان لم يصب به قتلا انتهى (١ : ٥١)

وأما مالك فإنه أجرى الساحر مجرى الزنديق ؛ فلم يقبل توبته كما لا يقبل توبة الزنديق . وقال ابن العربى المالكى فى الأحكام : إن الكل حرام كفر ، قاله مالك ، وإليه ذهب الإمام أحمد رحمه الله فيما ذكره فى رد المحتار عن الفتح . وقال الشافعى رحمه الله : السحر معصية إن قتل بها الساحر قتل ، وإن أضربها أدب على قدر الضرب. ذكره ابن العربى فى الأحكام . وعند الجصاص مثله. فهذا بيان المذاهب فيه وأقوال الأئمة .

والحق الحقيق بالقبول الذى لا يجوز الحيد عنه والعدول، وإليه يرجع كلام الأئمة الفحول ، هو ما قاله الإمام أبو منصور : إن القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ ؛ بل يجب البحث عن حقيقته . فإن كان فى ذلك رد ما لزم من شرط الإيمان فهو كفر وإلا فلا . ذكره فى الروح ورد المحتار . وهذا الذى اختاره

الإمام أبو بكر الجصاص فى الأحكام لـه بما نصه : وأما الضرب الأول ، الذى ذكرنا من سحر أهل بابل فى القديم ، ومذهب الصائبين فيه ، وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله : « وما أنزل على الملكين » فيما يرى - والله أعلم - فإن القائل به ، والمصدق به ، والعامل به كافر . وهو الذى قال أصحابنا فيه عندى أنه لا يستتاب (١ : ٥) .

وفى المدارك : إن السحر الذى هو كفر يقتل عليه الذكور دون الإناث عند الحنفية كما في المرتد، وما ليس بكفر وفيه إهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق، ويستوى فيه الذكور والإناث . وهذا هو الذى اختاره فى رد المحتار معزيا للخانية بما نصه : إنه لا يكفر بمجرد عمل السحر ما لم يكن فيه اعتقاد أو عمل ما هو مكفر. ثم قال : والظاهر أن ما نقله في الفتح عن أصحابنا مبنى على أن السحر لا يكون إلا إذا تضمن كفرا انتهى .

قلت : ويؤيده ما مر عن الروح من تقسيم السحر إلى الحقيقة والمجاز ، فالسحر حقيقة عندهم هو ما تضمن اعتقادا أو عملا يوجب الكفر ، وما سوى ذلك ، فتسميته سحرا مجاز، فتحصل من ذلك أن في حكم السحر تفصيلا عند الحنفية، وما روى عن الإمام من إطلاق الحكم بالكفر محمول على ما هو المتبادر المعروف بلفظ السحر عندهم،وهو سحر أهل بابل المذكور في القرآن . ولعل هذا هو محمل كلام الإمام مالك وأحمد رحمهما الله تعالى ، وقول الشافعى رحمه الله محمول على ما ليس بمكفر اعتقادا ولا عملا فيبعد كل البعد أن يقول فى ما اشتمل على الكفر من السحر : إنه معصية وليس بكفر، فافهم . ثم وجدت النووى قد صرح بذلك وقال : إن كان فى السحر قول أو فعل يقتضى الكفر كفر الساحر ، وتقبل توبته إذا تاب عندنا ، وإذا لم يكن فى سحره ما يقتضى الكفر عزر واستتيب انتهى من فتح البارى (١٠ : ٢٠٢) فقول الجصاص : فلم يجعل الشافعى الساحر كافرا بسحره ؛ وإنما جعله جانيا كسائر الجناة (١ : ٥١) رد عليه فإن النووى أعلم منه بقول إمامه . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص والدليل على أن المراد بالآية هذا الضرب من السحر ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال « من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر » (زاد ما زاد رواه أحمد وأبو داؤد وابن ماجه عن ابن عباس بإسناد صحيح كما في العزيزى (٣ : ٣١٥) يعنى كلما ازداد من علم النجوم ازداد اقتباسا من السحر) . قال وهذا يدل على معنيين أحدهما أن المراد بالآية هو السحر الذى نسبه عاملوه إلى النجوم ، وهو الذى ذكرناه من سحر أهل بابل والصائبين ، لأن سائر ضروب السحر الذى ذكرنا ليس لها تعلق بالنجوم عند أصحابها . والثانى أن إطلاق لفظ السحر المذموم يتناول هذا الضرب منه، وهذا يدل على المتعارف عند السلف من السحر ، هو هذا الضرب منه ، ومما يدعى فيه أصحابها المعجزات، وإن لم يعلقوا ذلك بفعل النجوم دون غيرها من الوجوه اللتى ذكرنا ، وأنه هو المقصود وبقتل فاعله إذ لم يفرقوا فيه (أى فيما يدعى فيه أصحابها المعجزات) بين عامل السحر بالأدوية والنميمة والسعاية والشعوذة ، وبين غيره ومعلوم عند الجميع أن هذه الضروب من السحر لا توجب قتل فاعلها إذا لم يدع فيه معجزة لا يمكن من العباد فعلها انتهى . ولم يدع أن معجزات الأنبياء من جنس ما يفعله من السحر ، كما قالت الشياطين فى سحرهم : إن سليمان (عليه السلام) ملك الناس بهذا ، فرده علماء بنى إسرئيل وصلحاء هم ، وقالوا : معاذ الله أن يكون هذا من علم سليمان . وأما السفلة فقالوا : هذا علم سليمان، وأقبلوا على تعلمه ، ورفضوا كتب أنبيائهم؛ وفشا فى العوام من اليهود أن سليمان عليه السلام كان ساحرا ، ولذلك أكثر ما يوجد السحر فى اليهود. فبرأ الله سليمان عليه السلام على لسان محمد ﷺ.

فتحصل من ذلك أن التنزيل العزيز لم يحكم بالكفر إلا على السحر الذى فيه عبادة غير الله، أو اعتقاد ألوهية، أو ما يدعى فيه أنه معجزة مثل معجزات الأنبياء عليهم السلام ، لا مطلقا كما هو مختار المحققين ، وإليه يرجع كلام الأئمة ، وقد مرمنا تفصيله .

تحقيق تأثر الأنبياء بالسحر : وأما تأثر الأنبياء عليهم السلام بالسحر ،

فقد روى عن عائشة رضى الله عنها : أنه عليه السلام سحر حتى أنه ليخيل إليه أنه فعل الشيء وما فعله ، الحديث. وفى رواية: كان ﷺ سحر حتى كان يرى أنه يأتى النساء ولا يأتيهن . قال سفيان : وهذا أشد ما يكون من السحر إذا كان كذا . رواه البخارى ومسلم . ومثله عن زيد بن أرقم عند النسائى ، وفيه : فأتاه جبريل فقال : إن رجلا من اليهود سحرك . وفى مرسل يحيى بن يعمر عن عائشة عند عبد الرزاق : سحر النبى ﷺ حتى أنكره بصره . وعنده فى مرسل سعيد بن المسيب : حتى كاد ينكر بصره . ووقع فى مرسل عبد الرحمن بن كعب عند ابن سعد : فقالت أخت لبيد بن الأعصم: إن يكن نبيا فيخبر وإلا فيذهله هذا السحر حتى يذهب عقله . قلت : فوقع الشق الأول ، كما فى هذا الحديث الصحيح أن الله أفتاه فيما استفتاه فيه ، وأتاه ملكان، فقال أحدهما للآخر: إن لبيد بن الأعصم طبه فى مشط ومشاطة، وجف طلع نخلة ذكر، وهو فى بئر ذروان . فأتى النبي ﷺ البئر حتى استخرجه الحديث . وفى رواية عمرة عن عائشة : أنه وجد فى الطلعة تمثالا من شمع تمثال رسول الله ﷺ وإذا فيه إبر مغروزة ، وإذا فيه وتر ، فيه إحدى عشرة عقدة فنزل جبريل بالمعوذتين، فكلما قرأ آية انحلت عقدة، وكلما نزع إبرة وجد لها ألما ، ثم يجد بعدها راحة ، فجعل يقرأ ويحل حتى قام كأنما نشط من عقال (فتح البارى ١٠ : ٩٩٦) .

الجواب عن إيراد الجصاص على حديث تأثر النبي ﷺ بالسحر : وما قاله الجصاص رحمه الله : إن مثل هذه الأخبار من وضع الملحدين وقال : إنه لم يقل كل الرواة: إنه ﷺ اختلط عليه أمره؛ وإنما هذا اللفظ زيد فى الحديث ولا أصل له انتهى فلم أجد له وجها وجيها؛ فإن الحديث قد جاء عن غير واحد من الصحابة، عن غير واحد من الطرق الصحيحة بأسانيد رجالها كلهم ثقات ، والذى حمل الجصاص ومن تبعه على رد الحديث أن تجويز هذا يعدم الثقة بما شرعه من الشرائع، إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم ، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه بشيء . وهذا يحط منصب النبوة ويشكك فيها ، وكل ما أدى

إلى ذلك فهو باطل قلنا : لا مجال لهذا الاحتمال ، وإنما يتأتى ذلك لو نقل عنه في خبر من الأخبار أنه قال قولا فكان بخلاف ما أخبر به ، ولم ينقل عنه في خبر من الأخبار ما يوهم ذلك . والدليل قد قام على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله تعالى ، وعلى عصمته فى التبليغ، والمعجزات شاهدات بتصديقه ، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل ، وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التى لم يبعث لأجلها ، ولا كانت الرسالة لأجلها ، فهو في ذلك عرضة لما يعترض البشر كالأمراض ، فغير بعيد أن يخيل إليه فى أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك فى أمور الدين ، والظاهر من حمل المطلق من الأحاديث على المقيد منها أن المراد بالتخييل المذكور هو ما يتعلق بأمر النساء فقط ، فيظهر له من نشاطه ما ألفه من سابق عادته من الاقتدار على الوطأ ، فإذا دنا من المرأة فتر عن ذلك - كما هو شأن المعقود - فيخيل إليه أنه وطئهن . ولم يكن وطئهن . وهذا كثيرا ما يقع تخيله للإنسان فى المنام، فلا يبعد أن يخيل إليه مثله فى اليقظة . فظهر بهذا أن السحر إنما تسلط على جسده وظواهر جوارحه، لا على تمييزه و معتقده .

قال المهلب : صون النبي ﷺ من الشياطين لا يمنع إرادتهم كيده ، فقد مضى فى الصحيح أن شيطانا أراد أن يفسد عليه صلاته (بشعلة من النار) فأمكنه الله منه ، فكذلك السحر ما ناله من ضرره ما يدخل نقصا على ما يتعلق بالتبليغ ؛ بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض من ضعف عن الكلام ، أو عجز عن بعض الفعل، أو حدوث تخيل (فى أمر النساء (لا يستمر بل يزول ا. ويبطل الله كيد الشياطين . وقال بعض العلماء لا يلزم من أنه كان يظن أنه فعل الشيء ولم يكن فعله أن يجزم بفعله ذلك وإنما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت ، فلا يبقى على هذا للملحد حجة انتهى . من فتح البارى (١٠ : ١٩٣) .

وبالجملة فكان ذلك نظير ما ورد فى الروايات الصحيحة من نسيانه ﷺ أحيانا فى الصلوة بمشهد من الصحابة ، ولم يلتبس الأمر على أحد لأجله، ولم نسمع

بمن خاف ارتفاع الأمن عن النبوة بسببه ، بل ألحقوه بسائر العوارض البشرية التي ثبت عروضها للأنبياء عليهم السلام من الحمى والوجع ونحوهما ، فكذلك تأثره بالسحر في جسده وظواهر جوارحه ، وفي طروء النسيان بسببه في بعض أفعاله من الأمور الدنيوية مثل إتيان الأهل ونحوه ؛ بل قال أستاذي -(١) رحمه الله تعالى -: إنه ﷺ لو لم يتأثر بالسحر أصلا لظن الجهلة به أنه ساحر ، لما في زعمهم أن الساحر لا يتأثر بالسحر ، فأبطل الله ظنهم ذلك بإحداث أثره في النبي ﷺ في الجملة فيما يتعلق بالأمور الدنيوية ، حتى عرفوا بأثر سحرهم فيه ، ثم أخبره الله بمن سحره ، فاستخرجه . وفي رواية عمرة عن عائشة : فأخذه النبي ﷺ ، فاعترف ، فعفا عنه . وفي مرسل عمر بن الحكم : فقال له : ما حملك على هذا ؟ قال : حب الدنانير (التي جعلتها اليهود له) (فتح الباري (١٠ : ١٩٧) .

وما قاله الجصاص : إنه يلزم عليه تصديق قول الكفرة : « إن تتبعون إلا رجلا مسحورا » فنقول : كلا ، فإن مرادهم بذلك ليس إلا نفي الوحي عنه ﷺ ، وحصر ما يتلوه من الكلام في السحر كما هو ظاهر من كلمات الحصر وسياق النظم ، وما قال : إنه يعارض قوله تعالى : « ولا يفلح الساحر حيث أتى » فقد مرمنا جوابه أنه إذا عارض المعجزة .

وأفاد شيخنا حكيم الأمة (متعنا الله تعالى بطول حياته) أن تأثر الأنبياء بالسحر ثابت في حق موسى عليه السلام بنص القرآن ، حيث قال : « يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى » أي إلى موسى عليه السلام وقال تعالى : « فأوجس في نفسه خيفة موسى » فالظاهر أنه ظنها حيات فخاف منها على نفسه أو على أمته .

وبالجملة لم يقم دليل عقلي ولا سمعي على امتناع تأثر الأنبياء عليهم السلام به مطلقاً ؛ بل قد وردت الأحاديث الصحيحة بثبوته في الجملة ، وهو ظاهر القرآن . نعم : لا يجوز تأثرهم به فيما يتعلق بالتشريع والتبليغ فيجوز فيه تأثرهم به ،

---

(١) العلامة بحر العلوم حافظ الحديث مولانا محمد إسحاق البردواني برد الله مضجعه .

ولكنه لا يروج عليهم ولا يثبت ، بل يكشفه الله عنهم بوحيه ، وليس فى ذلك ما يسم شان النبوة بسمة نقص ؛ كما لا يسمه عروض النسيان، والخطأ فى الإجتهاد وأمثالها من العوارض لهم . هـذا هو التحقيق فى هذا الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

أقسام السحر وأحكامها ـ فذلكة : قد تحصل مما ذكرنا أن السحر أقسام ، ولكل قسم منه أحكام ، فأولها : ما كان فيـه اعتقاد أوعمل ما هو كفر كالاستعانة بالشياطين والتقريب إليهم ، أو اعتقاد تاثير الكواكب بالاستقلال ، أو ادعاء أنه معجزة كمعجزات الانبياء عليهم السلام، أوعمل ما فيه إهانة القرآن كأن يدعى فى كلام مؤلف أنـه مثل القـرآن أو فوقـه فهو كفر إجماعا ، وهو المحكوم عليـه بالكفر فى الكتاب العزيز، وحكم عامله أنه يقتل، ولا يستتاب. والمسلم ، والذمى ، والحر ، والعبد ، والذكر ، والأنـثى سواء على المختار ، كما فى الدر وبمثله صرح الشامى معزيا للمختارات .

ووجه الفرق بين الكافر بسبب السحر وسائر المرتدين أنه قد جمع أمرين : الارتـداد ، والسعى بالفساد . والساعى فى الأرض بـالفساد يستوى فيـه الذكر والأنثى والحر والعبد ، والمسلم والذمى ، كما مر عن أبي يوسف . ومن قال في المرأة الساحرة : إنها لا تقتل ؛ بل تحبس وتضرب حتى يستيقن توبتها ، كالمرتدة كما هو مختار الجصاص، ومثله في الزيلعي عن المنتقى، فلعله فى التى ارتدت بسحرها ولم تسع فيالأرض بـالفساد والإضرار بالمسلمين ، وإلا فقتل الساعى بالفساد متفق عليه ، ويستوى فيـه الذكر والأنثى . ويؤيده ما فى كتاب عمر رضي الله عنه إلى الجرز بن معاوية وهو عامله على الأهواز: « اقتلوا كل ساحر » قال بجالة : فقتلنا فى يوم ثلاث سواحر (فتح البارى ٦:١٨٥) .

وحكم تعلمـه وتعليمه أنـه حرام على المختـار عن الشمنى . قلت : مقتضى الإطلاق تحريمه ، ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين ، وقيل بجوازه لدفع الضرر عنهم ، كمـا ذكره الشامى عن ذخيرة الناظر ، وفي كراهية الهندية : وعلم يجب

الاجتناب عنه وهو السحر، وعلم الحكمة، والطلسمات، وعلم النجوم إلا بقدر ما يحتاج إليه فى معرفة الأوقات، وطلوع الفجر، والتوجه إلى القبلة، والهداية فى الطريق. إنتهى (٥ : ٣٨٧) .

وقال الحافظ في الفتح: وأما تعلمه وتعليمه فحرام، فإن كان فيه ما يقتضى الكفر كفر، واستتيب منه، ولا يقتل، فإن تاب قبلت توبته، وإن لم يكن فيه ما يقتضى الكفر عزر (قلت: هذا فى تعلمه وتعليمه قبل تعاطيه متفق عليه غالبا وإنما الخلاف فى من تعاطاه) قال: وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين إما لتميز ما فيه كفر من غيره، وإما لإزالته عمن وقع فيه. فأما الأول فلا محظور فيه إلا من جهة الاعتقاد، فإذ سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجرده لا تستلزم معناً، كمن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان للأوثان، لأن كيفية ما يعمله الساحر إنما هى حكاية قول أو فعل، بخلاف تعاطيه والعمل به (قلت: وفيه أن حكاية ما فيه الكفر قولا أو عملا لا يجوز إلا لضرورة، ومجرد المعرفة بالسحر لا ضرورة فيه. وأما كيفية عبادة أهل الأوثان فتعرف بالنظر لا بالقول والعمل فافهم) .

وأما الثانى فإن كان لا يتم كما زعم بعضهم إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق فلا يحل أصلا، وإلاجاز للمعنى المذكور انتهى (١٠ : ١٩٠) .

حكمة إنزال الملكين لتعليم السحر: وأما إنزال السحر على الملكين وتعليمهما له فلا ينافى ما قلنا؛ لما قال الجصاص: إن الله تعالى أرسل الملكين ليبينا للناس معانى السحر، ويعلموهم أنه كفر وكذب وتمويه، حتى يجتنبوه، كما بين الله على ألسنة رسله سائر المحظورات والمحرمات، ليجتنبوه ولا يأتوه. فلما كان السحر كفرا، وتمويها، وخداعا؛ وكان أهل ذلك الزمان قد اغتروا به، وصدقوا السحرة فيما ادعوه لأنفسهم به (من أنهم يأتون بمثل ما يأتى به الأنبياء والرسل من المعجزات، وإن خوارق الأنبياء من جنس السحر أيضاً) بين ذلك على

لسان هذين الملكين ليكشفا عنهم غمة الجهل ، ويزجراهم عن الاغترار به ؛ كما قال الله تعالى : « وهديناه النجدين » يعنى سبيل الخير والشر ، ليجتبي الخير ويجتنب الشر. انتهى بتغيير يسير .

وقال شيخنا - عمت بركاته - فى بيان القرآن : إن الحكمة في إرسال الملكين لكشف هذه الغمة دون أن يبعث لذلك نبي من الأنبياء : إن الأنبياء مظاهر للرشد والهداية ، والسحر لا يستتب إلا بنقل أقوال وأفعال هى كفر أو فسق ؛ فلا ينبغى لمظهر الهداية والرشد التكلم أو العمل به - ولو على سبيل الحكاية - بخلاف الملائكة ؛ فإنهم مأمورون بإحداث كل ما يحدث فى العالم من الشر والخير ؛ فإن كل ذلك بحسب التكوين حكمة ومصلحة ، وبحسب التشريع منقسم إلى قسمين الخير ، والشر ، على أن الغرض إنما هو تميز الأنبياء من السحرة ، فكان أن يقوم به ثالث غير الفريقين أولى وأحرى ، فأرسل الله الملكين لذلك، وهو سبحانه وتعالى أعلم .

وثانيها : ما لم يكن فيه وجه كفر ولكن فيه إضرارا بالمسلمين وسعيا فى الأرض بالفساد ، فذلك حرام فعله وتعليمه وتعلمه ، كما يستفاد من مقدمة رد المحتار . وعامله وإن لم يكن كافرا لكنه يقتل للسعى بالفساد . قال الشامى : ثم إنه لا يلزم من عدم كفره مطلقا عدم قتله ؛ لأن قتله بسبب سعيه بالفساد كما مر ، فإذا ثبت إضراره بسحره ولو بغير مكفر يقتل ، دفعا لشره كالخناق وقطاع الطريق (١ : ٤٧) . سواء حصل هذا السحر بكلمات ، أو أدوية معمولة ، أو حركات فكرية ، أو المسمريزم ، أو غير ذلك من الحيل : بل ولو بأدعية أو أذكار أو بآيات من القرآن ، فإذا ثبت إضراره بالمسلمين قتل ، كما سيأتى التنبيه عليه .

وثالثها : ما لم يكن فيه كفر ولا إضرار بالمسلمين ؛ ولكنه يستلزم معصية فى عمله ، كاستعمال النجاسات والمحرمات ، وتسخير الجنة والجنيات جبرا وقهراً

من غير رضاهم بـه ، وترك الـذكر والصلوات وما استلزم المعصية فهو معصية شرعا ، أو يترتب عليه معصية أو مفسدة ، كفساد اعتقاد العامة والتلبيس عليهم ، كما يفعلـه أصحاب المسمريزم فى زماننا ، يخدعون الناس بأنهم يحضرون الأرواح وهي تجيب عما يسألونها ، وكل ذلك خداع ومكر ، وإنما يخاطبهم روح المعمول به المغشي عليه، فإنه إذا غشى على الرجل أو نام يرى روحه ما لا يرى غيره، والنائم والمغشي عليـه إنما لا يجيب من يخاطبـه إذا كان النوم والغشي ثقيلا ، وأمـا إذا كان غير ثقيل فإنـه يتكلم ويجيب ، لا سيا إذا تصرف فيه العامل بقوته الفكرية . لم أر من صرح بـذكر هذا النوع وحكمه جزئيا ؛ ولكن مقتضى القواعد أن ذلك معصية أيضاً ، فإن المفضى إلى المعصيـة كمستلزمها ، وحكم تعليمه وتعامه كحكم عمله . وعامله يعزر ولا يقتل .

ورابعها : ما لا يكون فيه كفر ، ولا ضرر ، ولا إضرار ، ولا معصية، ولا يفضى إلى معصيـة ، ولا يترتب عليه مفسدة ، ولا انهماك فهو في نفسه مباح لا بأس بـه ما لم يقصد بـه التلهى والتلعب ، بل كان لغرض صحيح على أصل صحيح ، وإن أريـد بـه التلهى ففيه من التفصيل ما فى اللهو واللعب ، كما يستفاد من كلام الشامى فى مقدمة رد المحتار معزياً لذخيرة الناظر .

حكم الرقى والعزائم : تنبيه فى الرقى والعزائم: الرقية إذا كانت لغرض مباح بأدعية ما ثورة، أو آيات قرآنية ، أو بما يشبهها من الكلمات المنقولـة من الصلحاء والمشائخ فهى مما لا بأس بها ؛ بل يثاب عليها إذا كانت بما ورد عن النبي ﷺ أنه كان يرقى بها، وكان الفرض اتباع السنة أو نفع إخوانه المسلمين لا غير. وإن كانت بكلمات فيه استعانة من الشياطين أو الكواكب فلحقة بالسحر المكفر. وإن كانت بكلمات غير معلومة المعنى فكروه ؛ مخافة أن يلقى نفسه فى تهلكة الكفر . وما كان منها بآيات قرآنية أو أسماء إلهية وأمثالها إلا أن المقصود بها إضرار مسلم، كالتفريق بين الزوجين بلا سبب شرعى ، أو تسخير مســلم بحيث يصير مسلوب الاختيار فى الحب أو البغض لأحد ، أو في بذل المال للعامل فحرام؛ لكونه ظلما . ولعل هذا

هو المراد بما ذكره فى الخانيـة فى أمر التولة بوزن عنبة - وهى مـا يفعل ليحبب المرأة إلى زوجها - أنها حرام ، كمـا فى مقدمـة رد المحتار ؛ وإلا فنفس المحبة بين الزوجين أمر مطلوب شرعـا ، فكيف يحرم تحصيله بما لا معصية فيه ؟ قاله شيخنا حكيم الأمة- دام مجده وعلاه- ويحتمل أن يكون التولة إذ ذاك مشتملة على كلمات فيها استعانة بغير الله، أو على كلمات غير معلومة المعنى ، كما يستفاد من قول الشامى، وعلله ابن وهبان بأنه ضرب من السحر . قال ابن الشحنة : ومقتضاه أنه ليس مجرد كتابة آيات بل فيه شيء زائد انتهى (١ : ٤٦) .

حكم إطلاق السحر عن المسحور وطريقه: فائدة: علق البخارى عن قتادة : قلت لسعيد بن المسيب: رجل به طب، (١) أو يؤخذ عن امرأته أيحل عنه أو ينشر؟ قال : لا بأس به ، إنما يريدون به الإصلاح . فأما ما ينفع فلم ينه عنه . قال الحافظ فى الفتح : وقد أخرج أبو داوٗد فى المراسيل عن الحسن رفعه: « النشرة من عمل الشيطان » ووصله أحمد وأبو داوٗد بسند حسن عن جابر. قال ابن الجوزى : النشرة حل السحر عن المسحور ، ولا يكاد يقدر عليه إلا من يعرف السحر . وقد سئل أحمد عمن يطلق السحر عن المسحور فقال : لا بأس به وهذا هو المعتمد، ويجاب عن الحديث والأثر بأن قوله : « النشرة من عمل الشيطان » إشارة إلى أصلها، ويختلف الحكم بالقصد، فمن قصد بها خيرا كان خيرا، وإلا فهو شر. ثم الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره ، لأنه قد ينحل بالرقى والأدعية والتعويذ ، ولكن يحتمل أن تكون النشرة على نوعين » .

قلت : وقد أخرج عبد الرزاق من طريق الشعبى قال : لا بأس بالنشرة العربية اللتى إذا وطئت لا تضره، وهى أن يخرج الإنسان فى موضع عضاه فيأخذ عن يمينه وعن شماله من كل ، ثم يدقه ويقرأ ثم يغتسل به ، و ذكر ابن بطال أن فى كتب وهب بن منبه أن يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر ، فيدقه بين

(١) السحر

حجرين ، ثم يضربه بالماء، ويقرا فيه آية الكرسى والقوا قل، ثم يحسوا منه ثلاث حسوات ، ثم يغتسل به . فإنه يذهب عنه كل ما به . وهو جيد للرجل إذا حبس عن أهله . وممن صرح بجواز النشرة المزنى صاحب الشافعى ، وأبو جعفر الطبرى وغيرهما .

ثم وقفت على صفة النشرة فى كتاب الطب النبوى لجعفر المستغفرى عن نصوح بن واصل بخطه قال: سألنى حماد بن شاكر: ما الحل وما النشرة؟ فلم أعرفهما فقال : هو الرجل إذا لم يقدر على مجامعة أهله وأطاق ما سواها ، فإن المبتلى بذلك يأخذ حزمة من قضبان وفأسا ذا قطارين ، ويضعه فى وسط تلك الحزمة ، ثم يؤجج نارا فى تلك الحزمة ، حتى إذا حمى الفأس استخرجه من النار وبال على حره ، فإنه يبرأ بإذن الله تعالى: وأما النشرة فإنه يجمع أيام الربيع ما قدر عليه من ورد المفازة وورد البساتين، ثم يلقيها فى إناء نظيف ويجعل فيهما ماء عذبا، ثم يغلى ذلك فى الماء غليا يسيرا ، ثم يمهل حتى إذا فتر الماء أفاضه عليه ، فإنه يبرأ بإذن الله تعالى : قال حاشد : تعلمت هاتين الفائدتين بالشام اه . وحاشد من رواة الصحيح عن البخاى (١٠ : ١٩٩) .

تحقيق خبر هاروت وماروت : فائدة: قال القاضى ابن العربى فى الأحكام له: وإنما سقنا هذا الخبر ـ أى خبر هاروت وماروت ـ لأن العلماء رووه ودونوه ، فخشينا أن يقع لمن يضل بـه . وتحقيق القول فيه أنه لم يصح سنده (مرفوعا) ولكنه جائز كله فى العقل ؛ وليس بممتنع أن تقع المعصية من الملائكة (عقلا مطلقا ، وبعد تركيب الشهوة فيهم نقلا أيضا، فلم يبقوا إذاً ملائكة) وليس يمتنع أن يوجد منهم خلاف ما كلفوه ، ويخلق فيهم الشهوات ، فإن هذا لا ينكره إلا رجلان أحدهما جاهل لا يدرى الجائز من المستحيل، والثانى من شم ورد الفلاسفة، فرآهم يقولون: إن الملائكة روحانيون ، وإنهم لا تركيب فيهم، وإنما هم بسائط، وشهوات الطعام والشراب والجماع لا تكون إلا فى المركبات من الطبائع الأربع وهذا تحكم فى القولين انتهى (١ : ١٤) .

سد الذرائع وحظر التشبه بالكفار

اتفقت الأمة على أن الأمر المباح أو المستحب إذا لحقه منكر، وصار ذريعة لمعصية أو بدعة ، وإن لم يكن ذلك من قصد العامل وغرضه ، وجب إزالة هذه المعصية كيفما كان . ثم اختلفوا ، فمنهم من قال : يترك هذا المستحب رأسا لسد الذرائع المعصية ، وحسما لمادة الابتداع فى الدين . ومنهم من قال : يزاح هذا المنكر ، ولايترك لأجله المعروف المستحب، وإلى الأول ذهبت الحنفية، والمالكية، والحنابلة .

ويستدل لهم بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا » الآية (البقرة) حيث قال ابن كثير فى تفسيره : نهى الله تعالى عباده أن يتشبهوا بالكافرين فى مقالهم وأفعالهم ، وذلك لأن اليهود كانوا يعانون الكلام ما فيه تورية لما يقصدونه من التنقيص - عليهم لعائن الله - فإذا ارادوا أن يقولوا : اسمع لنا يقولوا : « راعنا » ويورون بالرعونة كما قال تعالى : « من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين » . قال البيضاوى « ليا بألسنتهم » : فتلابها وصرفاً للكلام إلى ما يشبه السب ، حيث وضعوا « راعنا » المشابه لما يتسابون به موضع « انظرنا » . ولا يخفى نزاهة ساحة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين أن يوروا كما كانت اليهود يورون، أو يلووا ألسنتهم كما كانوا يلوون ؛ ومعهذا تراهم نهوا عن هذه اللفظة . وما هذا إلا من باب سد الذرائع إلى المنكر ، وقطع التشبه بالكفار وهذا أصل أصيل ، تتفرع عليه مالا يحصى من الفروع .

ومن ههنا يعلم معنى البدعة الإضافية التى ذكرها العلامة الشاطبى فى كتابه الاعتصام ولنذكر ههنا جملة جميلة منها . قال : قد يكون اصل العمل مشروعا ولكنه يصير جاريا مجرى البدعة من باب الذرائع (إلى أن قال) ووجه دخول الابتداع ههنا أن كل ما واظب عليه رسول الله ﷺ من النوافل وأظهره في الجماعات فهو سنة ، فالعمل بالنافلة التى ليست بسنة على طريق العمل بالسنة

إخراج للنافلة عن مكانهـا المخصوص بها شرعا ، ثم يلزم من ذلك اعتقاد العوام ومن لاعلم عنده أنها سنة ، وهذا فساد عظيم ، لأن اعتقاد ما ليس بسنة ، والعمل بها على حد العمل بالسنة نحو من تبديل الشريعـة ، كما لو اعتقد في الفرض أنه ليس بفرض، أو بما ليس بفرض أنه فرض، ثم عمل على وفق اعتقاده فإنه فاسد، فهب العمل فى الأصل صحيحا ، فإخراجه عن بابـه اعتقادا أو عملا من باب إفساد الأحكام الشرعية .

ومن ههنـا ظهر عذر السلف الصالح فى تركهم سننا قصـدأ ، لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض كالأضحية وغيرها ، كما تقدم ذلك . ولأجله أيضا نهى أكثرهم عن اتباع الآثار ، كما خرج الطحاوى وابن وضاح وغيرهما عن معزوز بن سويد الأسدى قال : وافيت الموسم مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فلما إنصرفنا إلى المدينة انصرفت معه، فلما صلى لنا صلوة الغداة فقراء فيها «ألم تركيف فعل ربك » و « لإيلاف قريش » ثم رأى ناساً يذهبون مذهباً ، فقال : أين يذهب هؤلاء ؟ قالوا : يأتون مسجدا ههنا صلى فيه رسول الله ﷺ . فقال « إنما هلك من كان قبلكم بهذا، يتبعون آثار أنبيائهم ، فاتخذوها كنائس وبيعا . من أدركته الصلوة في شيء من هذه المساجد التي صلى فيها رسول الله ﷺ فليصل فيها، وإلا فلا يعتمدها » .

وقال ابن وضاح : سمعت عيسى بن يونس ـ مفتى أهل طرسوس ـ يقول: أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقطع الشجرة التى بويع تحتها النبي ﷺ ، فقطعها ، لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها ، فخاف عليهم الفتنة . وقال بن وضاح : وكان مالك بن أنس وغيره من علماء المدينة يكرهون إتيان تلك الآثار للنبي ﷺ، ما عدا قباء وحده (إلى قوله) وقد كان مالك يكره كل بدعة وإن كانت فى خير . وجميع هذا ذريعة لئلا يتخذ سنة ما ليس بسنة، أو يعد مشروعا ما ليس معروفا ، وقد كان مالك يكره المجيئ إلى بيت المقدس ، خيفة أن يتخذ ذلك سنة . وكان يكره مجئ قبور الشهـداء، ويكره مجئ قباء خوفا من ذلك،

مع ما جاء في الآثار من الترغيب فيه ولكن لما خاف العلماء عاقبة ذلك تركوه .

وقال ابن كنانة وأشهب : سمعنا مالكا يقول: لما أتاه سعد ابن أبي وقاص (١) قال : وددت أن رجلى تكسرت وأنى لم أفعل (إلى أن قال) وقال سعيد بن حسان : كنت أقرأ على ابن نافع ، فلما قرأت بحديث التوسعة ليلة عاشوراء قال لى : حرق عليه ، قلت : ولم ذلك يا أبا سعد ؟ قال : خوفا من أن يتخذ سنة .

فهذه أمور جائزة أو مندوب إليها، ولكنهم كرهوا فعلها خوفا من البدعة، لأن اتخاذها سنة بأن يواظب الناس عليها مظهرين لها ، وهذا هو شأن السنة وإذا جرت مجرى السنن صارت من البدع بلا شك (انتهى كلام الشاطبي باختصار) .

قلت : وهذا هو مذهب أئمتنا الحنفية رحمهم الله تعالى ، ومن ههنا قال الحلبي في شرح المنية تحت (سجدة الشكر وما يفعل عقيب الصلوة) : فمكروه ، لأن الجهال يعتقدونه سنة أو واجبة ، وكل مباح يؤدى إليه فمكروه . وقال الشامى في مكروهات الصلوة من رد المحتار (١ : ٤٣) : إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة أولى. ومثله فى جنائز العالمكيرية وزاد فيها: إن ما تردد بين الواجب والبدعة يأتى به احتياطا . وقال الطيبي والسيرافى في حواشيها على المشكوة تحت حديث ابن مسعود « لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلوته ، يرى أن حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه ؛ لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيرا ما ينصرف عن يساره » الحديث ما نصه : فيه أن من أصر على مندوب وجعله عزما ، ولم يعمل بالرخصة ، فقد أصاب منه الشيطان ؛ فكيف من أصر على بدعة أو منكر ؟ كذا فى مجموعة الفتاوى اللكنوية (٢ : ٢٩٥) وبالجملة فسد الذرائع وقطع التشبه بالكفار باب واسع فى الدين ، تبتنى عليه ما لا يحصى من الفروع والأحكام .

(١) ليحرر فمن أين يأتى سعد ابن أبي وقاص رضي الله عنه مالكاً رحمه الله

وأصل ذلك كلها ما فى هذه الآية الكريمة من الدلالة الواضحة عليه .

وقال ابن العربى : يخرج منه فهم التعريض بالقذف وغيره . قال علمائنا بأنه ملزم للحد خلافا للشافعى وأبى حنيفة ، حيث قالا : إنه قول محتمل للقذف وغيره ، والحد مما يسقط بالشبهة . ودليلنا أنه قول يفهم منه القذف ، فوجب فيها الحد ، كالتصريح ؛ وقد يكون أبلغ من التصريح فى بعض المواضع فى الدلالة على المراد ، وإنكار ذلك عنادا اه (١ : ١٥) . قلنا ولكنه مع كونه أبلغ لا يكون أصرح من التصريح بحيث لا يحتمل غير المراد ، وإلا لم يكن تعريضا ، وهذا هو الشرط فى الحد ، لا بلاغة الكلام وفصاحته ؛ فلا يعرف ذلك إلا الخواص دون العوام . وغاية ما فى الآية النهى عن كلام يستعمله أهل الشر يريدون به غير ما يريد به غيرهم ، فنهى الله تعالى المسلمين عن ذلك، لئلا يقتدى بهم الكفار فى اللفظ ويقصدون المعنى الفاسد فيه ، فيتشابها فى الظاهر . ولا دلالة فيها على مسئلة الحد بالتعريض أصلا ، فافهم وتدبر .

مباحث النسخ

قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » الآية . قال الإمام الراغب : النسخ إزالة شئ بشئ يتعقبه ، كنسخ الشمس الظل أو الظل الشمس ، والشيب الشباب . فتارة يفهم منه الإزالة ، وتارة يفهم منه الإثبات ، وتارة يفهم منه الأمران . ونسخ الكتاب : إزالة الحكم بحكم يتعقبه، قال تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها» قيل: معناه ما نزيل العمل بها أو نحذفها عن قلوب العباد، وقيل: ما نوجده ونزله، من قولهم : نسخت الكتاب إذا كتبه عن معارضة. (قاموس) انتهى. وفى القاموس: نسخه كمنعه أزاله وغيره وأبطله ، واقام شيئا مقامه ، والشئ مسخه . وهذا الكلام كله فى موضوع النسخ فى أصل اللغة ومهما كان فى أصل اللغة معناه فإنه فى إطلاق الشرع : إنما هو بيان مدة الحكم، كذا ذكره الجصاص .

وقوله تعالى : « أو ننسها » وقرى : « أو ننسأها » فعلى الأول هو من النسيان ، وعلى الثاني من النسأ - مهموزاً - بمعنى التأخير ، يقال : نسأ الله فى أجلك وأجلك أخره ومده ، ومنه النسيئة بيع الشئ بالتأخير - فإذا أريد به النسيان فإنما هو أن ينسيهم الله تعالى التلاوة حتى لا يقرأ ذلك ، ويكون على أحد وجهين : إما أن يؤمروا بترك تلاوته فينسوه على الأيام ، وجائز أن ينسوه دفعة ويرفع من أذهانهم ، ويكون ذلك معجزة للنبي عليه الصلاة والسلام . وأما معنى قرأءة « أو ننسأها » فإنما هو بأن يؤخرها ، فلا ينزلها وينزل بدلا منها ما يقوم مقامها في المصلحة أو يكون أصلح للعباد منها . ويحتمل أن يؤخر إنزالها إلى وقت يأتى فيأتى بدلا منها لو أنزلها فى الوقت المتقدم فيقوم مقامها فى المصلحة (جصاص بلفظه) .

وأما قوله تعالى : « نأت بخير منها أو مثلها » فإنه روى عن ابن عباس رضى الله عنه وقتادة « بخير منها » لكم فى التسهيل والتيسير كالأمر بأن لا يولى واحد من عشرة فى القتال ثم قال : « الآن خفف الله عنكم » الآية « أو مثلها » كالأمر بالتوجه إلى الكعبة بعد ما كان إلى البيت المقدس . وروى عن الحسن بخير منها » في الوقت في كثرة الصلاح ، « أو مثلها » فحصل من اتفاق الجميع أن المراد خير لكم ؛ إما فى التخفيف ، أو فى المصلحة . ولم يقل أحد منهم « بخير منها » فى التلاوة إذ غير جائز أن يقال : إن بعض القرآن خير (١) من بعض فى معنى التلاوة والنظم ، إذ جميعه معجز كلام الله (جصاص بلفظه) .

واتفقت أهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه ، وخالفت اليهود غير العيسوية فى جوازه ، وقالوا : يمتنع عقلا ، وأبو مسلم الإصفهانى فى وقوعه

(١) ولا ينافيه ما ورد أن بعض القرآن أفضل من بعض ؛ لما بين الأفضل والخير من البون البعيد، فإن الأفضل يقابله المفضول وهو أيضا لا يخلو عن فضيلة، والخير أكثر ما يقابله الشر فلا يلائم بنظم القرآن .

فقال : إنه وإن جاز عقلا لكنه لم يقع ، كذا فى الروح . وقال الجصاص : زعم بعض المتأخرين من غير أهل الفقه أنه لا نسخ فى شريعة نبينا محمد ﷺ، وأن جميع ما ذكر فيها من النسخ فإنما المراد به نسخ شرائع الأنبياء المتقدمين كالسبت والصلاة إلى الشرق والغرب. وقد كان هذا الرجل ذا حظ من البلاغة وكثير من علم اللغة ، غير محظوظ من علم الفقه وأصوله، وكان سليم الإعتقاد غير مظنون به ، غير ظاهر أمره ، ولكنه بعد من التوفيق بإظهار هذه المقاله ؛ إذ لم يسبقه إليها أحد ، بل قد عقلت الأمة سلفها وخلفها من دين الله وشريعته نسخ كثير من شرائعه ، ونقل ذلك إلينا نقلا لا يرتابون به ولا يجيزون فيه التأويل، كما قد عقلت أن فى القرآن عاما وخاصا ومحكما ومتشابها ، فكان دافع وجود النسخ فى القرآن كدافع خاصه وعامه ومحكمه ومتشابهه ، إذ كان ورود الجميع ونقله على وجه واحد . فارتكب هذا الرجل فى الآى المنسوخة والناسخة وفى أحكامها أموراً خرج بها عن أقاويل الأمة (انتهى كلام الجصاص باختصار ١ : ٦٨) .

أنواع النسخ: ثم إن فقهاء الأمة بعد اتفاقهم على وقوع النسخ فى القرآن اختلفوا فيه فى مواضع :

الأول نسخ الكتاب بالسنة وعكسه ، فقد جوزه أئمتنا الحنفية خلافا للشافعية رحمه الله ، واستدلوا بقوله تعالى : « نأت بخير منها » على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة ؛ فإنها ليست خيرا من الكتاب البتة . وأجاب عنه الجصاص بأن هذا إغفال من قائله من وجوه : أحدها أنه غير جائز أن يكون المراد « بخير منها » في التلاوة والنظم لاستواء الناسخ والمنسوخ فى إعجاز النظم . والآخر اتفاق السلف على أنه لم يرد النظم، لأن قولهم فيه على أحد المعنيين : إما التخفيف أو المصلحة ، وذلك يكون بالسنة كما يكون بالقرآن ، ولم يقل أحد منهم أنه أراد التلاوة . فدلالة هذه الآية على جواز نسخ القرآن بالسنة أظهر من دلالتها على امتناع جوازه بها (جصاص ١ : ٦٨) .

ولما ثبت أن النسخ فى اصطلاح الشرع بيان مدة الحكم انحل الإشكال عن

نسخ الكتاب بالسنة وعكسه ؛ فإن السنة عامتها بيان للكتاب بلا خلاف ، وكذلك الكتاب قد يبين مدة حكم شرع على لسان الرسول ﷺ . وما قيل: إن في نسخ الكتاب بالسنة مظنة تهمة على الرسول ﷺ، وفى عكسه تنقيص لشأنه فى الظاهر ، فمنشأه الغلط فى معنى النسخ الاصطلاحى، والتخلص من أمثال هذه الأوهام والأغاليط مما لا يمكن كما ترى .

والاختلاف الثانى أن بعضهم لا يجوزون أن يكون الناسخ أشق ، مستدلا بقوله تعالى: « بخير منها أو مثلها » وقد ظهر وهنه مما ذكرناه من كلام الجصاص من أن المراد بالخيرية والمثلية يحتمل المعنيين التخفيف أو المصلحة ، ولا يخفى أن الأشق ربما يكون أصلح .

والثالث أن الزيادة على النص نسخ أم لا ؟ فأقره الحنفية وأنكره الشوافع . وتقريره على ما فى التوضيح أن المختلف فيها بيننا وبينهم زيادة الجزء وزيادة الشرط ، وأما زيادة الجزء فإما تكون بثلاثة أمور : الأول بالتخيير فى اثنين بعد ما كان الواجب واحداً ، فالزيادة ههنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب الواحد . والثانى بالتخيير فى الثلثة بعد ما كان الواجب أحد إثنين ، فالزيادة ههنا حرمة ترك أحد هذين الأثنين . والثالث بإيجاب شئ زائد ، فالزيادة ههنا ترفع أجزاء الأصل. وأما زيادة الشرط فإنها ترفع أجزاء الأصل (توضيح بلفظه) . وبالجملة فزيادة الجزء والشرط يستلزم رفع حكم شرعى البتة ، ولا معني للنسخ سواه على ما عرفت، فدلت الآية بلفظ النسخ على ما ذهب إليه الحنفية رحمهم الله تعالى . و الله سبحانه وتعالى أعلم .

حكم المساجد ودخول أهل الذمة فيها

المساجد وقف للمسلمين عامة : قوله تعالى : « مساجد الله » يقتضى أنها لجميع المسلمين عامة الذين يعظمون الله تعالى . وهذا حكمها بإجماع الأمة على أن البقعة إذا عينت للصلاة خرجت عن جملة الأملاك المختصة بربها ، فصارت عامة

لجميع المسلمين بمنفعتها ومسجديتها ، فلو بنى الرجل فى داره مسجدا وحجره عن الناس واختص به لنفسه لبقى على ملكه ولم يخرج إلى حد المسجدية ، ولو أباحه للناس كلهم لكان حكمه حكم سائر المساجد العامة ، وخرج عن اختصاص الأملاك .
وقوله تعالى : « أو لئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين » يعنى إذا استولى عليها المسلمون وحصلت تحت سلطانهم ، فلا يتمكن الكافر حينئذ من دخولها ، يعنى إن دخلوها فعلى خوف من إخراج المسلمين لهم منها ، وأذيتهم على دخولها . وهذا يدل أنه ليس للكافر دخول المسجد بحال اه من ابن العربى (ص ١٥) . وأقر الجصاص دلالة الآية على ذلك ، وقال : وأصحابنا يجيزون لهم دخول المسجد ، وسنذكر ذلك فى مواضعه انتهى (١ : ٦١) .

وجه تجويز أبى حنيفة دخول أهل الذمة المساجد: قال فى الروح : وإنما جوز أبو حنيفة دخول أهل الذمة المساجد لهذه الآية ، فإنها تفيد دخولهم بخشية وخشوع (وأهل الذمة كذلك يدخلون ، وأما أهل الحرب فليس لهم ذلك إلا أن يأذن لهم المسلمون ويدخلوا كأهل الذمة بخشية وخضوع) وقد صح أن وفد ثقيف قدموا عليه عليه الصلوة والسلام فأنز لهم المسجد ، وصح عنه ﷺ أنه قال يوم الفتح : « من دخل دار أبى سفيان فهو آمن ، ومن دخل الكعبة فهو آمن » . وأما قوله تعالى : « إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » فالمراد به النهى عن دخولهم الحرم بقصد الحج (بدليل قوله ﷺ : « و لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان » وإلا فهو محمول على التنزيه ، فافهم .

حكم القبلة

قال الجصاص : اختلف أهل العلم فيمن صلى فى سفر مجتهدا إلى جهة ثم تبين أنه صلى لغير القبلة ، وقال أصحابنا جميعا ، والثورى : إن وجد من يسأله فيعرفه جهة القبلة فلم يفعل لم تجز صلاته ، لأن هذا ليس موضع اجتهاد ، وإنما أجزنا صلاة من اجتهد فى الحال التى يسوغ الاجتهاد فيها ، وإذا وجد من

يسئله عن جهة القبلة لم يكلف أن يصلى باجتهاده ؛ وإنما كلف المسئلة عنها . فإذا لم يجد من يعرفه جهتها فصلاها باجتهاده أجزأته صلاته، سواء صلاها مستدبر القبلة، أو مشرقا ، أو مغربا عنهـا . وروى نحو قولنا : عن مجاهد، وسعيد بن المسيب، وإبراهيم، وعطاء، والشعبي. وقال الحسن ، والزهرى ، وربيعة: يعيد فى الوقت : فإذا فات الوقت لم يعد . وهو قول مالك رحمه . وروى عنه إنما يعيد فى الوقت إذا صلاها مستدبر القبلـة ، أو شرق، أو غرب ؛ وإن تيامن قليلا أو تياسر قليلا فلا إعـادة عليـه . وقـال الشـافعي رحمه الله : من اجتهـد فصلى إلى المشرق ثم رأى القبلة فى المغرب استأنف ، فإن كانت شرقـا ثم رأى أنه منحرف ، فتلك جهة واحدة وعليه أن ينحرف ويعيد بما مضى .

من اشتبه عليه القبلة فصلى بـاجتهاده جازت صلوته إلى أى جهة صلاها :
قال الجصاص : ظاهر الآيـة يدل على جوازها إلى أى جهـة صلاها ، وذلك أن قوله تعالى : « فثم وجه الله » معناه فثم رضوان الله، وهو الوجه الذى أمر ثم بالتوجه إليه ، وقد روى فى حديث عامر بن ربيعـة وجابر اللذين قدمنا أن الآية فى هذا أنزلت انتهى (١ : ٣٣) .

قلت: حديث عامر أخرجه الترمذى عنه بلفظ: كنا مع النبي ﷺ فى سفر فى ليلة مظلمة ، فلم ندر أين القبلة ؟ فصلى كل رجل منا على خياله . فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ ، فنزل: « فأينما تولوا فثم وجه الله » . وفيه أشعث بن سعيد السمان ، قال الترمذى : يضعف في الحديث ، وقال البخارى : ليس بمتروك ولا بالحافظ عندهم ، وقـال ابن عدى : مع ضعفه يكتب حديثه ، وقال الفلاس : كان لا يحفظ وهو رجل صدق ، كما في التهذيب . ومثله يكون حسن الحديث فى الدرجة الثانية .

وفى الباب عن معاذ بن جبل ، رواه الطبرانى ولم يعلـه الهيثمى فى مجمع الزوائد بشيء، وعن جابر بن عبد الله عند الحاكم فى المستدرك وقال: هذا حديث

محتج برواته كلهم غير محمد بن مسلم ، فإني لا أعرفه بعدالة ولا جرح . وتعقبه الذهبي وقال هو أبو سهل واه ، انتهى . كذا في الإعلاء (٢ : ١٣٦) قلت : تابعه عبدالملك بن أبي سليان العزرمى عن عطاء عن جابر بنحوه عند الجصاص في الأحكام له . وعبد الملك هذا صدوق من رجال مسلم والأربعة .

وفى الباب عن طلق بن على أن قوما خرجوا فى سفر ، فصلوا فتاهوا عن القبلة، فلما فرغوا تبين لهم أنهم كانوا على غير القبلة فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال : « تمت صلوتكم » . وروى ابن لهيعة عن بكر بن سوادة عن رجل سأل ابن عمر عمن يخطيء القبلــة فى السفر ويصلى قال : « فأينما تولوا فثم وجه الله (١ : ٦٢) .

فهذه آثار عديدة يقوى بعضها بعضا ـ قــد يحسن الحديث بتعددها ، كما قاله القارى فى شرح النقاية (١ : ٦٦) ـ تدل على أن سبب نزول الآية كان صلاة هؤلاء الذين صلوا إلى غير القبلة اجتهادا . فإن قيل : روى أنها نزلت فى التطوع على الراحله (قالـه ابن عمر ، وسنده صحيح كما فى الأحكام لابن العربى (١ : ١٦) وروى أنها نزلت فى بيان القبلة . قلنا : لا يمتنــع أن يتفق هذه الأحوال كلها ، ونزلت الآية فى جميعها ؛ فلا منافاة فى تعدد أسباب النزول . والله تعالى أعلم . وإذ تقرر ذلك فقولـه تعالى : « أينما تولوا فثم وجه الله » عموم فى كل جهـة ، سواء كان مستدبر القبلــة أو مشرقا عنها أو مغربا ، فلا معنى لتخصيص شيء منها بلا دليل .

عتق الولد إذا ملكه أبوه

قال الجصاص : قوله تعالى : « وقالوا اتخذ الله ولدا ، سبحانه ، بل له ما فى السموات والأرض » فيه دلالــة على أن ملك الإنسان لا يبقى على ولده ، لأنه تعالى نفى الولد بإثبات الملك بقوله : « بل له ما فى السوات والأرض » يعنى ملكه وليس بولـده ، فاقتضى ذلك عتق ولده عليه إذا ملكـه . وقد حكم النبى ﷺ

تمثل ذلك فى الوالـد إذا ملكه ولده فقال عليـه السلام : « لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » . فدلت الآيـــة على عتق الولد إذا ملكه أبوه ، واقتضى خبر النبي ﷺ عتق الوالد إذا ملكه ولده .

وقال بعض الجهال : إذا ملك أبـاه لم يعتق عليـــه حتى يعتقه ، لقوله : « فيشتريه فيعتقه » وهذا يقتضى عتقا مستأنفا بعد الملك . فجهل حكم اللفظ فى اللغة والعرف جميعا ، لأن المعقول منـه فيشتريه فيعتقـه بالشرى ، إذ قد أفاد أن شراه موجب لعتقه . وهـذا كقول النبي ﷺ : « الناس غاديان : فبائع نفسه فموبقها ، ومشتر نفسه فمعتقها» يريد أنه معتقها بالشرى لا باستئناف عتق بعده انتهى (١ : ٦٦)

قلت : ولو استدل لذلك بقوله ﷺ : « من ملك ذارحم محرم فهو حر » لكان أحسن . والحديث رواه أحمـــد ة وأبو داوٗد ، والنسائى ، وابن ماجه ، والحاكم وقال : على شرطها وأقروه ، كما فى العزيزى (٣ : ٣٦٤) .

خـلال الفطـرة

قال ابن العربى فى قولـه تعالى : « وإذا بتلى إبراهيم ربـه بكلمات » الآية : ما تلك الكلمات ؟ وقـد اختلف العلماء فيها اختلافا كثيرا ، لبابـه قولان : أحدهما أنها شريعـة الإسلام ، فأكملها إبراهيم عليـه السلام . قـال ابن عباس : « ما قام أحد بوظائف الدين مثلـــه » يعنى - والله أعلم - قبله ، فقد قام بها بعده كثير من الأنبياء وخصوصا سيدنا محمدا ﷺ ، الثانى أنها الفطرة التى أوعز الله تعالى بها إليه ورتبها عليه . وروت عائشـــة رضى الله عنها فى الصحيح عن النبي ﷺ أنه قـال : « عشر من الفطرة : قص الشارب ، وإعفاء اللحـــية ، والسواك ، واستنشاق الماء ، وقص الأظفار ، وغسل البراجم ، وحلق العانة ، ونتف الإبط ، وانتقاص الماء - ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة » . وروى عمار بن ياسر الحديث وقـال : " والاستنشاق " وزاد " الختان " وذكـر " الانتضاح " بدل " انتقاص الماء " .

وقد قال بعض علمائنا : إن معنى قوله : إنها من الفطرة يعنى من السنة . وإنا نقول : إنها من الملة ، وقد روى أن إبراهيم ابتلي بها فرضا، وهى لنا سنة . والذى يصح أن إبراهيم عليه السلام ابتلى بها تكليفا غير معين من الفرض أوالندب فى جميعها أو انقسام الحال فيها ، وقد اتفقت الأمة على أنها من الملة ، واختلفوا فى مراتبها . فأما قص الشارب ، وإعفاء اللحية فمخالفة للأعاجم ، فإنهم يقصون لحاهم ويوفرون شواربهم أو يوفرونهما معاً. وأما الختان فقد اختلف العلماء فيه فرأى الشافعى أنه سنة، لما قرن به من إخوته فى هذا الحديث ، ورأى مالك أنه فرض؛ لأنه تكشف له العورة ؛ ولا يباح الحرام إلا للواجب انتهى ملخصا (١: ١٦) .

قلت : فلا يتم الاستدلال بقوله : « عشر من الفطرة على كون الكل سنة غير واجبة، كما زعمه بعض الجهال فى زماننا ، قالوا : إعفا اللحية وقص الشارب سنة لا يفسق تاركها ، لأن المراد بالفطرة الملة ؛ فإن لفظة السنة فى لسان الشارع أعم من السنة فى اصطلاح الأصوليين .

دليل وجوب إعفاء اللحية وقص الشارب : وقد قام الدليل على وجوب إعفاء اللحية وقص الشارب، وهو ما رواه أحمد والنسائى والترمذى وقال: حديث صحيح عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « من لم يأخذ من شاربه فليس منا » وهذا وعيد لا يرد مثله إلا على ترك الواجب . وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « جزوا الشوارب وارخوا اللحى ، خالفوا المجوس » رواه أحمد ومسلم . وعن ابن عمر عن النبي ﷺ : « خالفوا المشركين وفروا اللحى واحفوا الشوارب » متفق عليه ، زاد البخارى: « وكان ابن عمر إذا حج أواعتمر قبض على لحيته ، فما فضل أخذه » كذا فى النيل (١ : ١١١) . والأمر للوجوب، كما تقرر فى الأصول . والمراد بالمشركين فى حديث ابن عمر المجوس كما ورد فى حديث أبى هريرة عند مسلم، فإنهم كانوا يقصون لحاهم ومنهم من كان يحلقها ، قاله الحافظ فى الفتح (١٠ : ٢٩٦) .

وفيه أيضا : قال أبو شامة : وقد حدث قوم يحلقون لحاهم وهو أشد م

نقل عن المجوس أنهم كانوا يقصونها (١٠ : ٢٩٧) . وفيه أيضا من رواية ميمون بن مهران عن عبد الله بن عمر قال : ذكر رسول الله ﷺ المجوس فقال: « إنهم يوفون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم » قال : فكان ابن عمر يستقرض سبلته فيجزها كما يجز الشاة أو البعير . أخرجه الطبرى والبيهقى (١٠ ٢٩٦) .

إن الأخذ من اللحية وهى دون القبضة لم يبحه أحد: وقال العلائى فى كتاب الصوم من الدر قبيل فصل العوارض : إن الأخذ من اللحية وهى دون القبضة ـ كما يفعله بعض المغاربة و مخنثة الرجال ـ لم يبحه أحد، وأخذ كلها فعل يهود الهنود ومجوس الأعاجم انتهى . فحيث أدمن على فعل هذا المحرم يفسق وإن لم يكن ممن يستخفونه ولا يعدونه قادحا للعدالة انتهى ، من تنقيح الفتاوى الحامدية (١ : ٣٦٩) . ولما بعث باذان اليمن كتاب كسرى إلى النبي ﷺ مع قهرمانه وبعث معه رجلا آخر من الفرس ، فلما قدما عليه ﷺ المدينة ، وكانا على زى الفرس من حلق لحاهم وإعفاء شواربهم ، كره ﷺ النظر إليهما ، ثم قال لهما : ويلكما : من أمركما بهذا ، قالا : أمرنا ربنا ـ يعنيان كسرى ـ فقال رسول الله ﷺ : « ولكن أمرنى ربى بإعفاء لحيتى وقص شاربى » الحديث . كذا فى السيرة الحلبية (٣ : ٧) وفيه دلالة وأى دلالة على أنه ﷺ كره ذلك للكفار فضلا عن المسلمين، وكره النظر إلى من حلق اللحية ووفر الشوارب . وفيه أيضاً أن ذلك لم يكن من عوائد العرب ، فلم ينقل قط أنه ﷺ كره النظر إلى أحد من العرب لأجل زيه . وفى ذلك أوضح دليل على حرمة الفعل وشناعته، فافهم ولاتكن من الجاهلين .

عصمة الأنبياء عليهم السلام

قوله تعالى : « قال إنى جاعلك للناس إماما ، قال : ومن ذريتى ، قال : لا ينال عهدى الظالمين » الإمام اسم للقدوة الذى يؤتم به، وهو بحسب المفهوم وإن كان شاملا للنبي والخليفة وإمام الصلوة ، بل كل من يقتدى به فى شيء ولو

باطلا ؛ إلا أن المراد به ههنا النبي المقتدى به ، فإن من عداه لكونه مأموم النبي ليست إمامته كإمامته ، ولأن الله تعالى أسند هذا الجعل إلى نفسه خاصة، وهو يليق بالنبوة لأن الإمامة المتنازع فيها مسند إلى جعل الناس ، لأنها شورى . وإذا تقرر أن المراد بالإمامة النبوة فهى المرادة بالعهد فى قوله : « لاينال عهدى الظالمين » لكونه فى جواب قول إبراهيم : « ومن ذريتى » أى اجعل بعض ذريتي إماما أيضاً . وإنما عبر عنها بالعهد للإشارة إلى أنها أمانة الله تعالى وعهده الذى لايقوم به إلا من شاء الله تعالى من عباده .

دليل عصمة الأنبياء عن الكبائر قبل النبوة : وفيه دلالة على عصمة الأنبياء عن الكبائر قبل البعثة لأن كل ذنب ظلم ، لأنه تجاوز عن الحق وتعد عليه ؛ وكثير من الذنوب يسمى ظلما فى الشرع . فدلت الآية على أن نيل النبوة لا يجامع الظلم السابق ، فإذا تحقق النيل كما فى الأنبياء علم عدم اتصافهم حال النيل بالظلم السابق .

والقول بأن المتبادر من الظلم الكفر ، لأنه الفرد الكامل من أفراده ، كما فى الروح ، يرده كونه فى جواب من سأل النبوة لبعض ذريته ، ويبعد منه كل البعد أن يسأ لها للمؤمن منهم والكافر جميعا ؛ فإن عدم صلاحية الكافر لها مما لا يخفى على مؤمن عامى فضلا عن نبي جليل مثل إبراهيم الخليل صلوة الله وسلامه عليه . فالحق أن المراد بالظلم خلاف العدل ، فكل نبي معصوم عن الكبائر من الذنوب . فما نقل عن الأنبياء مما يشعر بكذب أو معصية فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود ، وما كان منقولا بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره إن أمكن ؛ وإلا فمحمول على ترك الأولى ، أو كونه قبل النبوة . وتفصيل ذلك فى الكتب المبسوطة . كذا فى الأحمدية (ص : ٢٧) . ومن أصحابنا من جعل الآية دليلا على أن الفاسق لا يصلح للخلافة ، ومبنى ذلك حمل العهد على الإمامة ، وجعلها شاملة للنبوة والخلافة وحمل الظالم على من ارتكب معصية مسقطة للعدالة .

الجواب عن استدلال الشيعة على نفى إمامة الصديق وصاحبيه : واستدل بها

بعض الشيعة على نفى إمامة الصديق وصاحبيه رضى الله تعالى عنهم ، حيث أنهم عاشوا مدة مديدة على الشرك وإن الشرك لظلم عظيم ، والظالم بنص الآية لا تناله الإمامة . وأجيب بأن غاية ما يلزم أن الظالم فى حال الظلم لا تناله ، والإمامة إنما نالتهم - رضى الله عنهم - في وقت كمال إيمانهم وغاية عدالتهم . وأنت خبير بأن مبنى الاستدلال حمل العهد على الأعم من النبوة والإمامة التى يدعونها ، ودون إثباته خرط القتاد .

أحكام الحرم

قوله تعالى : « وإذا جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا » إنما هو حكم منه بذلك لا خبر ، وكذلك قوله تعالى : « ومن دخله كان أمنا » . كل هذا من طريق الحكم لا على وجه الإخبار بأن من دخله لم يلحقه سوء، لأنه لو كان خبرا لوجد مخبره على ما أخبر به ، وقد قال في موضع آخر : « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ، فإن قاتلوكم فاقتلوهم » فأخبر بوقوع القتال فيه ، فدل أن الأمر المذكور إنما هو من قبل حكم الله تعالى بالأمن فيه ، وأن لا يقتل العائذ به واللاجئ إليه . وكذلك كان حكم الحرم منذ عهد إبراهيم عليه السلام إلى يومنا هذا ، وقد كانت العرب فى الجاهلية تعتقد ذلك للحرم وتستعظم القتل فيه ، على ما كان بقى فى أيديهم من شريعة إبراهيم عليه السلام . وأخبر النبى ﷺ (فى غير ما حديث صحيح) أن الله حرمها يوم خلق السموات والأرض ، وحظر فيها سفك الدماء ، وأن حرمتها باقية إلى يوم القيامة . وأخبر أن من تحريمها تحريم صيدها وقطع الشجر والكلأ ، ومع ما حرم الله تعالى من حرمتها بالنص فإن من آياتها ما يشاهد فيها من أمن الصيد فيها، وذلك أن سائر بقاع الحرم مشبهة لبقاع الأرض ، ويجتمع فيها الظبي والكلب ، فلا يهيج الكلب الصيد ولا ينفر منه، حتى إذا خرجا من الحرم عدا الكلب عليه عاد هو إلى النفور والهرب . وذلك دلالة على توحيد الله سبحانه وتعالى . وقد روى عن جماعة من الصحابة

حظر صيد الحرم وشجره ، ووجوب الجزاء على قتله أو قطعه . انتهى ملخصا من الجصاص (١ : ٧٤) .

حكم القتل والقتال بالحرم : واستدل بـه على تحريم القتل والقتال بالحرم ، فأما القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامة حد القتل فيها على من أوقعه فيها ، وخص الخلاف بمن قتل فى الحل ثم لجأ إلى الحرم . وممن نقل الإجماع على ذلك ابن الجوزى . واحتج بعضهم بقتل ابن الخطل بها ، ولا حجة فيه ، لأن ذلك كان في الوقت الذى أحلت فيه للنبى ﷺ . وزعم ابن حزم أن مقتضى قول ابن عمر وابن عباس وغيرهما أنه لا يجوز القتل فيها مطلقا ، ونقل التفصيل عن مجاهد وعطاء .

لا يقام حد القتل على من جنى فى الحل وعاذ بالحرم : وقال أبو حنيفة : لا يقتل (العائذ بالحرم ، واللاجئ إليـه بعد مـاجنى فى الحل) فى الحرم حتى يخرج إلى الحل باختياره ، لكن لا يجـالس ولا يكلم ويوعظ ويذكر . وقال أبو يوسف ، يخرج مضطرا إلى الحل . وفعله ابن الزبير . وروى ابن أبى شيبة من طريق طاوس عن ابن عباس: « من أصاب حدا ثم دخل الحرم لم يبايع » (وهو حجة لأبى حنيفـة ظاهرة) . وعن مالك والشافعى : يجوز إقامة الحد مطلقا ، لأن العاصى هتك حرمة نفسه فأبطل ما جعل الله لـه من الأمن (قلنا : لكنه لم يهتك حرمة الحرم حيث لجأ إليها بعد مـا جنى فى الحل ، فلم يبطل ما جعل الله له من الأمن ، وإنما يكون ذلك إذا أصاب حدا فى الحرم ، والمؤمن العاصى أولى بالأمن من المشرك اللاجئ إلى الحرم ، وقد اتفقوا على أنـه لا يقتل بالحرم لكونه مشركاً حتى يخرج إلى الحل . وبـه ظهر الجـواب عن قول ابن العربى فى الأحكام : إن الإسلام الذى هو الأصل وبه اعتصم الحرم لا يمنع من إقامـة الحدود والقصاص ، وأمر لا يقتضيه الأصل أحـرى أن لا يقتضيه الفرع اه . قلنـا : الكفر والشرك الذى هو الأصل فى إبطال عصمة النفس لايبطل عصمة من لجأ إليه من المشركين،

فالإسلام أحرى أن لا يبطل عصمة من لجأ إليه من المسلمين بعد ما جنى فى الحل فافهم) .

وأما القتال فقال الماوردى : من خصائص مكة أنلا يحارب أهلها، فلو بغوا على أهل العدل فإن أمكن ردهم بغير قتال لم يجز ، وإن لم يمكن إلا بالقتال فقال الجمهور : يقاتلون ، لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى ، فلا يجوز إضاعتها . وقال آخرون : لا يجوز قتالهم (إذا أمن أهل العدل من شرهم ولم يخافوهم على أنفسهم) بل يضيق عليهم إلى أن يرجعوا إلى الطاعة انتهى ملخصا من فتح البارى (٤ : ٤١) . ومن أراد البسط فليراجع أبواب الجهاد من إعلاء السنن . وعزى ابن العربى إلى أبى حنيفة وجماعة من فقهاء الأمصار أنه لا يقتل به الكافر ، ولا يقتص فيه من القاتل ، ولا يقام الحد على المحصن والسارق مطلقا ، وهو عند أبي حنيفة والجمهور مقيدبمن ارتكب الحد في الحل ثم لجأ إلى الحرم ، واتفقوا على جواز إقامة الحد فيها على من أوقعه فيها ، كما ذكره ابن الجوزى فافهم .

وجوب الركعتين بعد الطواف

قال ابن العربى فى أحكام القرآن له فى قوله تعالى : « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » فمن الناس من حمله على عمومه فى مناسك الحج كلها ، والأكثر حمله على الخصوص فى بعضها . وقال : معناه : موضعا للصلاة المعهودة ، وهو الصحيح ، ثبت من كل طريق أن عمر رضى الله عنه قال : وافقت ربى فى ثلث : قلت: يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى : فنزلت « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » الحديث . فلما قضي النبي ﷺ طوافه مشى إلى المقام المعروف اليوم وقرأ « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » وصلى فيه ركعتين ، وبين ذلك أربعة امور : الأول أن ذلك الموضع هو المقام المراد فى الآية الثانى أنه بين الصلوة ، وأنها المتضمنة للركوع والسجود لا مطلق الدعاء ، والثالث أنه عرف

وقت الصلوة فيه ـ وهو عقب الطواف ـ وغيره من الأوقات مأخوذ من دليل آخر . الرابع أنه أوضح أن ركعتى الطواف واجبتان فمن تركهما فعليه دم . انتهى (١ : ١٨) .

وقال الجصاص : فلما تلا عليه الصلوة والسلام عند إرادته الصلوة خلف المقام « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » دل ذلك على أن المراد بالآية فعل الصلوة بعد الطواف، وظاهره أمر، فهو على الوجوب انتهى . (١: ٧٤) . وأورد عليه أن الأمر فى الآية إنما هو باتخاذ المصلى لا بالصلاة، والاتخاذ ليس بواجب إجماعاً، فالاستدلال بالآية على وجوب ركعتى الطواف متعذر . ولقائل أن يقول : إن الاستدلال إنما هو بمجموع الآية والأثر ، وظاهره وجوب الاتخاد والصلاة جميعا ، وقد قام الدليل على عدم وجوب الاتخاذ ؛ فقد أخرج البخارى عن أم سلمة قال لها رسول الله ﷺ : « إذا أقيمت صلاة الصبح فطو فى على بعيرك والناس يصلون » ففعلت ذلك ، فلم تصل حتى خرجت . فدل على جواز صلاة الطواف خارجا من المسجد؛ إذ لو كان كونها خلف المقام شرطا لازما لما أقرها النبى ﷺ على ذلك ـ وأخرج مالك: أخبرنا ابن شهاب أن حميد بن عبد الرحمن (القارئ) أخبره أن عبد الرحمن أخبره أنه طاف مع عمر بن الخطاب بعد صلوة الصبح بالكعبة ، فلما قضى صلوته نظر فلم ير الشمس فركب ولم يسبح حتى أناخ بذى طوى فسبح بذى طوى انتهى . وهذا بمحضر من الصحابة، فدل على جواز صلاة الطواف خارجا من المسجد إجماعا .

قال ابن المنذر: احتملت قراءته ﷺ «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى» حين صلى ركعتى الطواف خلف المقام أن تكون صلاة الركعتين خلف المقام فرضا، لكن أجمع أهل العلم على أن الطائف تجزئه ركعتا الطواف حيث شاء انتهى من فتح البارى (٣: ٣٩٠) ولم يوجد ما يدل على عدم وجوب الصلاة ؛ فقلنا بوجوبها بعد الطواف ، بمقتضى دلالة الآية والأثر فافهم . ومن أراد البسط فليراجع كتاب الحج من إعلاء السنن » .

حكم الطواف

قال الجصاص : ولما قال تعالى : « طهرا بيتى للطائفين » وقال فى آية أخرى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » اقتضى ذلك الطواف بجميع البيت . وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ « إن أهل الجاهلية اقتصروا فى بناء الكعبة ، فادخل الحجر وصلى عنده » (أخرجه الجماعة بألفاظ مختلفة ، وهو حديث متفق عليه) .

يجب الطواف من وراء الحطيم : ولذلك طاف النبى ﷺ وأصحابه حول الحجر ليحصل اليقين بالطواف بجميع البيت ، ولذلك أدخله ابن الزبير فى البيت لما بناه حين احترق ، ثم لما جاء الحجاج أخرجه منه انتهى (١: ٨٠) . وروى الحاكم عن ابن عباس ـ وقال : حديث صحيح الإسناد ـ قال : الحجر من البيت لأن رسول الله ﷺ طاف بالبيت من ورائه . قال الله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » (زيلعى ١ : ٨٨) . فلعل ابن عباس فسر العتيق بالقديم ، وأشار إلى أن من طاف داخل الفرجة لا يصح طوافه ، لكونه لم يطف جزء من البيت القديم وإن كان قد طاف بالبيت الجديد الذى اقتصرت قريش فى بناءه ، والله أعلم . وقال بعد ذكر الآثار فى تاويل قوله: « للطائفين والعاكفين » ما نصه: فالواجب إذا حمله على فعل الطواف فيكون قوله : « والعاكفين » من يعتكف فيه . وهذا يحتمل وجهين: أحدهما الاعتكاف المذكور في قوله: « وأنتم عاكفون فى المساجد » والوجه الآخر المقيمون بمكة اللائذون به .

الطواف للغرباء أفضل من الصلوة تطوعا : وهو على قول من تأول قوله: « الطائفين » على الغرباء ، يدل على أن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة . وأفاد جواز الاعتكاف فيه بقوله : « والعاكفين » وأفاد فعل الصلوة فيه أيضا ، وبحضرته فرضا كانت أو نفلا : إذ لم تفرق الآية بين شي منها . وهو خلاف قول مالك فى امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة فى البيت : وقد دل أيضا

على جواز الجوار بمكة ، لأن قوله : « والعاكفين » يحتمله إذا كان اسما للبث ، وقد يكون ذلك من المجاز ، على أن عطاء وغيره تأوله على المجاورين . ودل أيضا على أن الطواف قبل الصلوة ، لما تأوله عليه ابن عباس . فإن قيل : لا دلالة فى اللفظ على الترتيب لأن الواو لا توجبه . قلنا : قد اقتضى اللفظ فعل الطواف والصلوة جميعا ، وإذا ثبت طواف مع صلاة فالطواف لا محالة مقدم عليها ، لفعل النبي ﷺ ، ولإتفاق أهل العلم على تقديمه عليها انتهى . (١ : ٧٦) .
قلت : لو دلت الآية على ذلك لدلت على تقديم الاعتكاف على الصلوة أيضا ، ولا قائل به ، فالأولى الاستدلال على ذلك بالأثر والإجماع فقط .

جواز الصلوة فى البيت فرضا أو نفلا : فإن قيل : لا دلالة فى اللفظ على جواز فعل الصلاة فى البيت ، كما لا دلالة فيه على جواز الطواف فيه ؛ وإنما دل على فعله خارج البيت ، فكذلك دلالته مقصورة على جواز الصلاة إلى البيت متوجها إليه . قلنا : ظاهر قوله تعالى : « طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود » قد اقتضى فعل ذلك فى البيت؛ كما دل على جواز فعل الاعتكاف فيه، لأنه تعالى قد أمر بتطهير البيت نفسه لهذه الأعمال ؛ لا بتطهير ما حوله . وإنما خرج منه الطواف به بدليل الاتفاق ، ولأنا إنما أمرنا بالطواف به ، لا بالطواف فيه ، بقوله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » . ومن طاف فى جوفه لا يسمى طائفا به ؛ ومن صلى داخل البيت يتناوله الإطلاق بفعل الصلاة فيه . فإن قيل كما قال الله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » (فحظر الطواف في جوف البيت) كذلك قال : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » وذلك يقتضى فعل الصلوة خارج البيت موجها إلى شطره . قلنا : من كان فى جوف البيت هو متوجه شطر البيت لأن شطره ناحيته، ولا محالة أن من كان فيه فهو متوجه إلى ناحيته . ألا ترى أن من كان خارج البيت فتوجه إليه فإنما يتوجه إلى ناحية منه دون جميعه ، وكذلك من كان في البيت فهو متوجه شطره .

أنواع الطواف وأحكامها : قال الجصاص : والذى تضمنته الآية من

الطواف عام فى سائر ما يطاف من الفرض والواجب والندب ، فالفرض هو طواف الزيارة بقوله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » بعد قوله : « ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم » والطواف الذى يكون عقيب قضاء التفث وإيفاء النذر بالهدايا والأضاحى هو طواف الزيارة كما هو معروف) . والواجب هو طواف الصدر ، ووجوبه مأخوذ من السنة بقوله عليه الصلوة والسلام : « من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف » . والمسنون والمندوب إليه - وليس بواجب - طواف القدوم للحج ، فعله النبى ﷺ حين قدم مكة حاجاً - فأما طواف الزيارة فلا ينوب عنه شئ يبقى الحاج محرما من النساء حتى يطوفه . وأما طواف الصدر فإن تركه يوجب دما إذا رجع الحاج إلى أهله ولم يطفه : وأما طواف القدوم فإن تركه لا يوجب شيئا . والله تعالى أعلم بالصواب انتهى (١ : ٧٨) ومن الواجب أيضا طواف العمرة لمن أهل بها مع الحج أو منفردة عنه .

ومن أراد البسط فى حكم الطواف وكيفيته فليراجع كتاب الحج من اعلاء السنن، والحمد لله ذى الطول والمنن ، وهو المسئول أن يتقبل منا بقبول حسن ، ويوفقنا للعود إلى بيته الحرام والطواف به والصلوة والاعتكاف فيه مع الخير باتباع السنن والسلامة من الفتن ، ويرزقنا زيارة بيت رسوله الذى وضع عنا الإصر والأغلال والمحن ، صلى الله تعالى عليه وعلى آله وأصحابه أبد الدهر والزمن ، وسلم تسليما كثيراً كثيرا .

قوله تعالى :

« وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهدآء على الناس » الآية .

أخرج الطبرى فى تفسيره بسند صحيح عن الأعمش عن أبى صالح (١) عن أبى سعيد « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » قال : عد ولا . ومثله عن أبى صالح عن أبى هريرة . وروى كذلك عن مجاهد وقتادة ، والربيع ، وعطاء ، وعبد الله بن كثير بأسانيد جياد ، وعن ابن عباس بسند ضعيف ، ورواه مرفوعا بسند واه انتهى (١ : ٥-٦) . وقال الجصاص : قال أهل اللغة : الوسط العدل ، وهو الذى بين المقصر والغالى ، وقيل : هو الخيار ، والمعنى واحد ؛ لأن العدل هو الخيار ؛ قال : زهير :

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا طرقت إحدى الليالى بمعظم

انتهى (١ : ٨٨)

لابد من العدالة فى الشاهد : وهذا دليل على أنه لايشهد إلا العدول : ولاينفذ على الغير قول الغير إلا أن يكون عدلا . قاله ابن العربى فى الأحكام له (١ : ١٨) .

لايعتد بأهل الزيغ فى الإجماع كما لا يعتد بهم فى الشهادة : وقال الجصاص: وفى الآية دلالة على أن من ظهر كفره نحو المشبهة ، ومن صرح بالجبر وعرف ذلك منه لايعتد به فى الإجماع ، وكذلك من ظهر فسقه لا يعتد به فى الإجماع من نحو الخوارج والروافض : وسواء من فسق من طريق الفعل أو من طريق الاعتقاد لأن الله تعالى : إنما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخير ، وهذه الصفة لا تلحق الكفار ولا الفساق . ولا يختلف فى ذلك حكم من فسق أو كفر بالتأويل أو برد النص : إذ الجميع شملهم صفة الذم ، ولا يلحقهم صفة العدالة بحال . والله أعلم (١ : ٩٠) ومعناه أن اشتراط العدالة فى الشهادة يستلزم اشتراطها فى الإجماع بالأولى ، لكون الإجماع حجة ملزمة كالشهادة ، بل هو فوقها .

(١) هو ذكوان كما فى المستدرك للحاكم وصححه على شرطهما . (٢:٢٦٨)

تقرير الاستدلال بالآية على صحة الإجماع: وشاع عن أبي منصور الاستدلال بالآية على أن الإجماع حجة ؛ وقرره الجصاص بأن فى الآية دلالة على صحة إجماع الأمة من وجهين: أحدهما وصفه إياها بالعدالة وذلك يقتضي تصديقها، والحكم بصحة قولها ناف لإجماعها على الضلال، والوجه الآخر قوله: «لتكونوا شهداء على الناس» بمعنى الحجة عليهم، كما أن الرسول لما كان حجة عليهم ، وصفه بأنه شهيد عليهم، ولما جعلهم الله تعالى شهداء على غيرهم فقد حكم لهم بالعدالة وقبول القول، لأن شهداء الله تعالى لايكونون كفاراً ولا ضلالا: والشهادة بالأعمال إنما هى مخصوصة بحال الشهادة، وأما الشهادة التي هى الحجة فلا تختص بها أول الأمة وآخرها . ألا ترى أن النبي ﷺ شهيد وحجة على جميع الأمة ، أولها وآخرها؟ ولأن حجة الله إذا ثبتت فى وقت فهى ثابتة أبدا ، وكذلك أهل كل عصر لما كانوا شهداء الله من طريق الحجة وجب أن يكونوا حجة على أهل عصرهم الداخلين معهم فى إجماعهم ، وعلى من بعدهم من سائر أهل الأعصار، فهو يدل على أن أهل عصر إذا أجمعوا على شئ ثم خرج بعضهم عن إجماعهم بأنها محجوجون بالإجماع المتقدم . وحيث دلت الآية على صحة إجماع الصدر الأول فهى دالة على صحة إجماع أهل الأعصار ؛ إذلم يخصص بذلك أهل عصر دون عصر. وكون الخطاب فى قوله : «وكذلك جعلناكم» للموجودين فى حال نزوله غير مسلم ، بل هو خطاب لجميع الأمة ، أولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول الآية ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة ؛ كما أن قوله : «كتب عليكم الصيام» وقوله : «كتب عليكم القصاص» ونحو ذلك من الآى خطاب لجميع الأمة ، كما كان النبى ﷺ مبعوثا إلى جميعها شاهدا عليها ؛ قال الله تعالى : «يا أيها النبى إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا» وما أحسب مسلما يستجيز القول بأن النبى ﷺ لم يكن مبعوثا إلى جميع الأمة أولها وآخرها ، وأنه لم يكن حجة عليها وشاهدا انتهى ملخصا (١ : ٨٩) .

ورده صاحب الروح بأن من نظر بعين الإنصاف لم ير فى الآية أكثر من

دلالتها على أفضلية هذه الأمة على سائر الأمم ، وذلك لايدل على حجية إجماع ولاعدمها انتهى (٢ : ٤) . قلت يؤيد أبا منصور ما رواه البخارى وغيره عن أنس بن مالك « قال : مروا بجنازة فأثنوا عليها خيرا (زاد الحاكم : قالوا : كان يحب الله ورسوله ، ويعمل بطاعة الله ويسعى فيها فقال النبي ﷺ وجبت ، ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرا فقال : وجبت (وفي رواية الحاكم عن جابر فقال بعضهم : بئس المرء كان أن كان لفظا غليظا . فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ما وجبت ؟ (زاد مسلم فداء لك أبي وأمي) قال : هذا أثنيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة ؛ وهذا أثنيتم عليه شرا فوجبت له النار ، أنتم شهداء الله فى الأرض » . كذا في كتاب الجنائز وفي باب الشهادة بلفظ المؤمنون شهداء الله فى الأرض انتهى (فتح البارى ٣ : ١٨١) . اى إذا اتفقوا على الثناء بالخير أو بالشر على أحد كان حقا . واندحض بقوله « المؤمنون شهداء الله » قول من خصه بالصحابة ؛ والصواب أن ذلك يختص بالمتقيات والمتقين من المؤمنين إذا اتفقوا على شيء كان صوابا عند الله عزوجل ، وفي رواية الحاكم عن جابر : فقال رسول الله ﷺ ، وتلا رسول الله ﷺ : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس » الآية وقال صحيح الاسناد - (٢ : ٢٦٨) . ورواه الطبرى عن أبي هريرة نحوه (١ : ٦) .

وقال الفخر الرازى فى الكبير : احتج جمهور الأصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة ، لأن الله تعالى أخبر عن عدالة هذه الأمة وعن خير يتهم (أى باعتبار المجموع ، لأن قوله : « جعلنا كم » خطاب لمجموعهم لا لكل واحد منهم وحده ، أو نقول : المراد إنه لا بد وأن يوجد فيما بينهم من أن يكون بهذه الصفة ، فإذا كنا لا نعلمهم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماع جماعتهم على القول والفعل ، لكي يدخل المعتبرون في جملتهم) . فلو أقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية ؛ وإذا ثبت أنهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب أن يكون قولهم حجة . ثم ذكرما يرد عليه مع الجواب عنه ،

وقال : وهذا لا ينافى كونهم شهداء يوم القيامة على الوجه الذى وردت به الأخبار . فالحاصل أن قوله تعالى « لتكونوا شهداء على الناس » إشارة إلى أن قولهم عند الإجماع حجة ؛ من حيث أن قولهم عند الاجتماع يبين للناس الحق ، ثم لا يمتنع مع ذلك لهم الشهادة فى الآخرة ؛ فيجرى الواقع منهم فى الدنيا مجرى التحمل ثم يشهدون بذلك يوم القيامة انتهى ملخصا (٢ : ١٠) ومن أراد البسط فليراجعه ، ويراجع الأحكام للجصاص رحمه الله .

تفسير العدالة عند الفقهاء : فائدة : العدالة هى كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية اعنى استعمالها فيما ينبغى على ما ينبغى . ولما كان علم العباد لم يحط إلا بالظاهر أقام الفقهاء الاجتناب عن الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر مقامه، وسموه عدالة فى إحياء الحقوق ، فليحفظ انتهى من روح المعانى (٢ : ٤) . قلت : وسيأتى ما يدل على ذلك من الآثار فى قوله : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » الآية فانتظار .

قوله تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره».

أخرج عبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، والحاكم وصححه ، والبيهقى فى سننه عن على فى قوله : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » قال : (شطره) قبله . وأخرج أبو داؤد فى ناسخه ، وابن جرير ، والبيهقى عن ابن عباس قال : « شطره » نحوه . وأخرج آدم والدينورى في المجالسة والبيهقى عن مجاهد فى قوله : « شطره » يعنى نحوه وأخرج وكيع ، وسفيان بن عينية ، وابن أبى شيبة ، وابن جرير ، والدينورى عن أبى العالية في قوله : « شطر المسجد الحرام » قال : تلقاءه . انتهى من الدر المنثور (١ : ١٤٧) .

قلت : رواه الطبرى عن أبى العالية بسند صحيح ، وعن ابن عباس بسند حسن جيد - وهو طريق عبد الله بن صالح عن معاوية عن على بن أبى طلحة عنه - وعن مجاهد بسند حسن ، وعن قتادة بسند صحيح ، وعن الربيع بسند حسن أيضا .

ثم أخرجه عن ابن عباس من طريق حجاج عن ابن جريج - وهو سند حسن - وعن البراء من طريق شريك عن أبي إسحق عنه، وهو حسن أيضا (٢ : ١٤) .

قال الجصاص : إن أهل اللغة قد قالوا : إنّ الشطر اسم مشترك يقع على أحد معنيين أحدهما النصف ، يقال: شطرت الشيء أى جعلته نصفين . والثانى ، نحوه وتلقاءه . ولا خلاف أن مراد الآية هو الثانى ، قاله ابن عباس، وأبو العالية ومجاهد والربيع بن أنس . ولا يجوز أن يكون المراد المعنى الأول ؛ إذ ليس من قول أحد أن عليه استقبال نصف المسجد الحرام ؛ واتفق المسلمون أنه لو صلى إلى جانب منه أجزأه انتهى (١ : ٩١) .

يكفى للبعيد محاذاة جهة القبلة وإن لم يصب عينها : وفى ذكر المسجد الحرام - الذى هو محيط بالكعبة دون الكعبة ، مع أنها القبلة التى دلت عليها الأحاديث الصحاح إشارة إلى أنه يكفى للبعيد محاذاة جهة القبلة وإن لم يصب عينها. وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ الشطر ، كما قاله جمع (١) وهذا هو مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه وأحمد ، وقول أكثر الخراسانيين من الشافعية ، ورجحه حجة الإسلام فى الإحياء ؛ إلا أنهم قالوا : يجب أن يكون قصد المتوجه إلى جهة العين (٢) التى فى تلك الجهة ، لتكون القبلة عين الكعبة ، وقال العراقيون والقفال منهم : يجب إصابة العين، وقال الإمام مالك : إن الكعبة قبلة أهل المسجد، والمسجد قبلة أهل مكة ، وهى قبلة الحرم، وهو قبلة الدنيا وفى حديث

---

(١) منهم الزمخشرى حيث قال : وشطر المسجد نصب على الظارف أى اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد أى فى جهته وسمته ، لأن استقبال عين القبلة فيه حرج عظيم على البعيد. وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على أن الواجب مراعاة الجهة دون العين (١ : ٢٣٩) وحاصله أن فى لفظ الشطر إشارة إلى أن الواجب استقبال الجهة ، وفى ذكر المسجد الحرام تاكيد له .

(٢) وهو أصل ما تعارفه العوام عند التحريمة للصلوة من قولهم: توجهت إلى الكعبة الشريفة اه زادها الله شرفا وكرامة.

ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا مايدل عليه (أخرجه البيهقى فى سننه ولفظه: « والحرم قبلة لأهل الأرض فى مشارقها ومغاربها من أمتى » وقال: تفرد به عمر بن حفص المكى وهو ضعيف لايحتج به. وروى من وجه آخر ضعيف عن عبد الله بن حبشي كذلك مرفوعا ، ولا يحتج بمثله (٢ : ١٠) . قلت: تعدد الطرق يرفع الضعيف إلى الحسن، والحديث نص فى أن فرض الغائب الذى لا يعاين الكعبة إصابة الجهة فافهم) . وهذا الخلاف فى غير من يكون شاهدا ، وأما هو فيجب عليه إصابة العين بالإجماع ، كذا فى روح المعانى (٢ : ٩) .

وقال ابن العربى فى الأحكام له : وإنما أراد سبحانه أن يعرف أن من بعد عن البيت فإنه يقصد الناحية لا عين البيت، فإنه يعسر قصده ، بل لا يمكن أبدا إلا للمعاين ؛ وربما التفت المعاين يمينا أو شمالا ، فإذا به قد زهق عنه ، فاستأنف الصلاة. وأضيق ما تكون القبلة عند معاينة القبله، وقد اختلف العلماء هل فرض الغائب عن الكعبة استقبال العين ؟ وهذا ضعيف ؛ لأنه تكليف لما لا يصل إليه . منهم من قال : الجهة ؛ وهو الصحيح ، أما أو لا فلأنه الممكن الذى يرتبط به التكليف . والثانى أنه المأمور بـه فى القرآن ؛ قال : « فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » . فلا يلتفت إلى غير ذلك انتهى ملخصا (١ : ١٩) .

وقال الجصاص: قوله تعالى: « وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » خطاب لمن كان معاينا للكعبة ولمن كان غائبا عنها ، والمراد لمن كان حاضرها إصابة عينها (بالإجماع) وبقوله ﷺ حين خرج من البيت واستقبله: «هذه القبلة» رواه الشيخان ولمن كان غائبا عنها النحو الذى هو عنده أنه نحو الكعبة وجهتها فى غالب ظنه ، لأنه معلوم أنه لم يكلف إصابة العين ؛ إذا لا سبيل له إليها ؛ وقال تعالى : « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » . فمن لم يجد سبيلا إلى إصابة العين لم يكلفها، فعلمنا إنما هو مكلف أنه ما هو فى غالب ظنه أنه جهتها ونحوها، دون المغيب عند الله تعالى .

دليل جواز الاجتهاد فى الأحكام الحوادث : وهذا أحد الأصول الدالة على

تجويز الاجتهاد فى أحكام الحوادث،وأن كل واحد من المجتهدين فإنما كلف ما يؤديه إليه اجتهاده ويستولى على ظنه انتهى (٢ : ٩١) . فإن جواز الاجتهاد فى طلب القبلة ، بل وجوبه متفق عليه لا نعلم فيه خلافا ، فكذلك الاجتهاد فى المشتبه من الحوادث . ومن ادعى الفرق فعليه البيان .

الجواب عن استدلال المالكية بالآية على أن المصلى ينظر أمامه قائما وقاعدا لاإلى موضع سجوده: قال ابن كثير: وقد استدل المالكية بهذه الآية على أن المصلى ينظر أمامه ، لا إلى موضع سجوده كما ذهب إليه الشافعى وأحمد وأبو حنيفة . قال المالكية بقوله : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » ولا يكون وجه القائم نحوه إلا إذا كان ناظرا أمامه . فلو نظر إلى موضع سجوده لاحتاج أن يتكلف ذلك بنوع من الإنحنأ ، وهو ينافى كمال القيام انتهى (١ : ١٩٣) . قلنا : إن كان هو مستقبل القبلة راكعا وساجدا فهو مستقبلها قائما ناظرا إلى موضع سجوده وقد ورد فى الحديث ما يندب المصلى إلى أن يكون نظره فى موضع سجوده قائما ، كما ذكرناه فى الإعلاء ، فهو أولى؛ لأنه أبلغ فى الخضوع وآكد فى الخشوع . والله تعالى أعلم .

فائدة فى تحقيق تحويل القبلة والصلوة التى وقع فيها التحويل أو لا ، وكيفية التحويل ، وفيه الرد على السيوطى رحمه الله ومن تبعه من المتأخرين كصاحب الروح وغيره : روى إسرائيل عن أبى إسحاق عن البراء قال : لما صرف النبى ﷺ إلى الكعبة بعد نزول قوله تعالى : « قدنرى تقلب وجهك فى السماء » مر رجل صلى مع النبى ﷺ على نفر من الأنصار وهم يصلون نحوبيت المقدس ، فقال : إن رسول الله ﷺ قد صلى إلى الكعبة ، فانحرفوا قبل أن يركعوا وهم فى صلاتهم (رواه الشيخان وغيرهما) . قال الجصاص : وهذا خبر صحيح مستفيض فى أيدى أهل العلم ، قد تلقوه بالقبول ، فصار فى حيز التواتر الموجب للعلم .

المتحرى إذا تبين له جهة القبلة فى الصلوة يتوجه إليها ويبنى ، وكذلك الأمة

إذا أعتقت فى الصلوة تغطى راسها وتبنى . وهو أصل في المجتهد إذا تبين له جهة القبلة فى الصلوة أنه يتوجه إليها ولا يستقبلها (أى لا يستأنفها) وكذلك الأمة إذا أعتقت فى الصلاة أنها تأخذ قناعها (وتغطى رأسها) وتبنى .

دليل قبول خبر الواحد فى الديانات : وهو أصل فى قبول خبر الواحد فى أمر الدين ، لأن الأنصار قبلت خبر الواحد المخبر لهم بذلك، فاستداروا إلى الكعبة ومن جهة أخرى أمر النبى ﷺ المنادى بالنداء فى تحويل القبلة ، ولولا أنهم لزمهم قبول خبر الواحد لم يكن لأمر النبي ﷺ بالنداء وجه، ولا فائدة .

الجواب عن قبول الأنصار خبر الواحد فى رفع القطعى : فإن قال قائل : من أصلكم أن ما ثبت من طريق يوجب العلم لا يجوز قبول خبر الواحد فى رفعه، وقد كان القوم متوجهين إلى بيت المقدس بتوقيف من النبى ﷺ إياهم عليه ، ثم تركوه بخبر الواحد إلى غيره ، قيل له : لأنهم لم يكونوا على يقين من بقاء الحكم الأول بعد غيبتهم عن حضرته ، لتجويزهم ورود النسخ (لا سيا وقد علموا باشتياقه ﷺ وميله إلى استقبال الكعبة ، وكانوا يترقبون نزول الناسخ لأجل ذلك) فكانوا فى بقاء الحكم الأول على غالب الظن دون اليقين، فلذلك قبلوا خبرالواحد (١) فى رفعه . قال : وفى الآية حكم آخر وهو أن فعل الأنصار فى ذلك على ما وصفنا أصل فى أن الأوامر والزواجرإنما يتعلق أحكامها بالعلم .

من أسلم فى دار الحرب ولم يعلم بفرضية الصلوة ، ثم علم بها لاقضاء عليه فيما ترك : ومن أجل ذلك قال أصحابنا فيمن أسلم فى دار الحرب ولم يعلم أن عليه صلاة ثم خرج إلى دار الإسلام : إنه لا قضاء عليه فيما ترك ؛ لأن ذلك يلزم من طريق السمع ، وما لم يعلمه لا يتعلق عليه حكمه كما لم يتعلق حكم التحويل على الأنصار قبل بلوغهم الخبر .

---

(١) وقال الحافظ فى الفتح : وأجيب بأن خبر المذكور إحتفت به قرائن ومقدمات أفادت القطع عندهم بصدق المخبر ، فلم ينسخ عندهم ما يفيد العلم إلا بما يفيد العلم (١ : ١٢٥)

أوامر العباد من الوكالات والمضاربات يتوقف فسخها على العلم بالفسخ
وهو أصل فى أن الوكالات والمضاربات ونحوهما من أوامر العباد لا ينسخ شئ منها إذا فسخها من له الفسخ إلا بعد علم الآخر بها، وكذلك لا يتعلق حكم الأمر بها على من لم يبلغه ؛ ولذلك قالوا : لا يجوز تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة . والله أعلم بالصواب انتهى (١ : ٨٨) . وقال الحافظ فى الفتح : وفى الحديث أن حكم الناسخ لا يثبت فى حق المكلف حتى يبلغ ، لأن أهل قباء لم يؤمروا بالإعادة ، مع كون الأمر باستقبال الكعبة قبل صلاتهم تلك بصلوات (لأنهم علموا بالناسخ فى صلوة الفجر ، وقد وقع التحويل فى الظهر أو العصر قبلها بيوم كما سيأتى) . واستنبط منه الطحاوى أن من لم تبلغه الدعوة ولم يمكنه استعلام ذلك فالفرض غير لازم له .

جواز الاجتهاد فى زمن النبى ﷺ: وفيه جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ، لأنهم لما تمادوا فى الصلوة ولم يقطعوها ، دل على أنه رجح عندهم التمادى والتحول على القطع والاستئناف ، ولا يكون ذلك الا عن اجتهاد ؛ هذا هو الظاهر والاحتمال الذى أبداه الحافظ فى الفتح ناشئ عن غير دليل ؛ أللهم إلا أن يقال : إنهم فعلوا ذلك لقول المخبر : « ألا فاستقبلوها » بصيغة الأمر كما هو فى رواية للبخارى فى التفسير ، وهو لم يأمرهم بذلك باجتهاده بل بنص من النبي ﷺ . وفيه ما فيه .

جواز تعليم من ليس فى الصلوة من هو فيها : وفيه جواز تعليم من ليس فى الصلوة من هو فيها .

استماع المصلى لكلام من ليس فى الصلوة لا يفسد صلاته : وإن استماع المصلى لكلام من ليس فى الصلوة لا يفسد صلاته انتهى (١ : ٢٥) .

واختلف العلماء فى الجهة التى كان النبي ﷺ يتوجه إليها للصلاة وهو بمكة ، فقال ابن عباس وغيره كان يصلى إلى بيت المقدس ؛ لكنه لا يستدبر الكعبة بل

نجعلها بينه وبين بيت المقدس ، بأن كان يصلى بين الركنين اليمانين . وقال آخرون : إنه كان يصلى إلى بيت المقدس ، وقال آخرون : كان يصلى إلى الكعبة (يؤيده حديث إمامة جبرئيل ففى بعض طرقه أن ذلك كان عند الباب قاله الحافظ فى الفتح) . فلما تحول إلى المدينة استقبل بيت المقدس . وهذا ضعيف، ويلزم منه دعوى النسخ مرتين ، والأول أصح ؛ لأنه يجمع بين القولين ، وقد صححه الحاكم وغيره من حديث ابن عباس انتهى من فتح البارى (١ : ٨٨) .

وورد فى رواية البراء أن أول صلوة صلاها إلى الكعبة بعد التحويل صلاة العصر . قال الحافظ : وعند ابن سعد : حولت القبلة فى صلاة الظهر أو العصر على التردد ، وساق ذلك من حديث عمارة ابن أوس . والتحقيق أن أول صلاة صلاها (بعد التحويل) فى بنى سلمة لما مات بشر بن البراء بن معرور الظهر ؛ وأول صلاة صلاها بالمسجد النبوى العصر. وأما الصبح فهو من حديث ابن عمر بأهل قباء. وهل كان ذلك فى جمادى الآخرة، أو رجب، أوشعبان؟ اقوال . والراجح ما فى أكثر الروايات عن البراء أنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا . وذلك أن قدومه ﷺ المدينة كان فى شهر ربيع الأول بلا خلاف ، وكان التحويل فى نصف شهر رجب من السنة الثانية على الصحيح ، وبه جزم الجمهور ، ورواه الحاكم بسند صحيح عن ابن عباس . فمن جزم بستة عشر لفق من شهر القدوم وشهر التحويل شهرا ، وألغى (١) الزائد ، ومن جزم بسبعة عشر - كما فى رواية البزار والطبرانى من حديث عمرو بن عوف ، وللطبرانى عن ابن عباس - عدهما معا ، ومن شك تردد فى ذلك .

قال الحافظ : واختلفت الرواية فى الصلاة التى تحولت القبلة عندها ، وكذا فى المسجد ، فظاهر حديث البراء هذا أنها الظهر . وذكر محمد بن سعد فى الطبقات قال : يقال : إنه صلى ركعتين من الظهر فى مسجده بالمسلمين ، ثم أمر أن يتوجه إلى المسجد الحرام ، فاستدار إليه ودار معه المسلمون ؛ ويقال زار

(١) الصحيح أنه ألغى الكسر .

النبي ﷺ أم بشر بن البراء بن معرور في بني سلمة، فصنعت له طعاما، وحانت الظهر، فصلى رسول الله ﷺ بأصحابه ركعتين، ثم أمر فاستدار إلى الكعبة، واستقبل الميزاب، فسمي مسجد القبلتين. قال ابن سعد: قال الواقدي: هذا أثبت عندنا (والواقدي حجة في السير). وأخرج البزار من حديث أنس: «انصرف النبي ﷺ عن بيت المقدس وهو يصلي الظهر بوجهه إلى الكعبة» وللطبراني نحوه من وجه آخر عن أنس. وفي كل منهما ضعف (١) انتهى (١ : ٤٢٢).

وفي وفاء الوفاء: عن عثمان بن محمد بن الأخنس أنه ﷺ صلى بأصحابه فيه - يعني في مسجد القبلتين - الظهر، فلما صلى ركعتين أمر أن يوجه إلى الكعبة، فاستدار رسول الله ﷺ إلى الكعبة، واستقبل الميزاب. وعنه أيضا نحوه، وأن الفريضة كانت الظهر، وأنها يومئذ كانت أربع ركعات. وعن سعيد بن المسيب: قال: صلى رسول الله ﷺ إلى بيت المقدس سبعة عشر شهرا، وصرفت القبلة قبل بدر بشهرين. وأثبت عندنا أنها صرفت في الظهر في مسجد القبلتين (١: ٢٥٨). وروى ابن أبي شيبة وابن زبالة عن جابر «أن النبي ﷺ صلى في مسجد القبلتين». قال ابن زبالة: وحدثني موسى بن إبراهيم عن غير واحد من مشيخة بني سلمة «أن رسول الله ﷺ صلى في مسجد القبلتين». وروى يحيي (هو ابن سعيد) عن عثمان بن محمد بن الأخنس قال: «زار رسول ﷺ امرأة - وهي أم بشر - من بني سلمة، فصنعت لهم طعاما» فهم يأكلون من ذلك الطعام إلى أن سألوا رسول الله ﷺ عن الأرواح فذكر حديثها في في أرواح المؤمنين والكافرين ثم قال: فجاءت الظهر، فصلى رسول الله ﷺ بأصحابه في مسجد القبلتين الظهر. فلما أن صلى ركعتين أمر أن يوجه إلى الكعبة، فاستدار رسول الله ﷺ إلى الكعبة واستقبل الميزاب؛ فهي القبلة التي قال الله

(١) قلت: رواه البزار عن أنس بسندين حسن أحدهما الهيثمي في مجمع الزوائد، وقال في الآخر: فيه عثمان بن سعيد ضعفه يحيي القطان وابن معين وأبو زرعة، ووثقه أبو نعيم الحافظ وقال أبو حاتم: شيخ انتهى (٢ : ١٣).

تعالى : « فلنولينك قبلة ترضاها » فسمى ذلك المسجد مسجد القبلتين » . وفي رواية له : « فلما صلى ركعتين أمر أن يولى وجهه إلى الكعبة، فاستدار رسول الله ﷺ إلى الكعبة ، و المسجد مسجد القبلتين ، وكان الظهر يومئذ أربعا ، منها ثنتان إلى بيت المقدس ، وثنتان إلى الكعبة » . قلت : وهذا ما أشار إليه ابن سعد بقوله : « ويقال : إنه ﷺ زار أم بشر بن البراء بن معرور فى بنى سلمة إلخ (٢ : ٤٨) . وفيه قال الواقدى : هذا أثبت عندنا وبه تبين أن الواقدى لم ينفرد بروايته ؛ بل رواه يحي بن سعيد وأثبته سعيد بن المسيب أيضا .

وقال الزمخشرى: صرفت القبلة ورسول الله ﷺ فى مسجد بنى سلمة ـ يعني مسجد القبلتين ـ وقد صلى بأصحابه ركعتين من صلاة الظهر ، فتحول فى الصلوة واستقبل الميزاب ، وحول الرجال مكان النساء، والنساء مكان الرجال . وروى ابن أبي حاتم فى تفسيره من طريق تويلة بنت أسلم قالت : « صليت الظهر والعصر فى مسجد بنى حارثة فاستقبلت مسجد إيلياء ، فصلينا سجدتين أى ركعتين، ثم جاءنا من يخبرنا أن النبي ﷺ قد استقبل البيت الحرام ، فتحول النساء مكان الرجال، والرجال مكان النساء، فصلينا السجدتين الباقيتين إلى البيت الحرام ؛ قال الحافظ ابن حجر : وهذه القصة المرادة بقوله فى الحديث المتقدم : « فمر على قوم من الأنصار يصلون فى العصر نحو بيت المقدس » فهؤلاء القوم هم بنو حارثة ، والمار عباد بن بشر ، ووصل الخبر وقت الصبح إلى قباء ، فلا منافاة بين الحديثين انتهى (: ٢٥١٨) .

وبالجملة فقد اشتهر تسمية مسجد بنى سلمة (بمسجد القبلتين» وليس ذلك إلا لكون رسول الله ﷺ صلى فيه إلى القبلتين » ولوكان ذلك بمجرد كون بنى سلمة صلوا فيه صلوة إلى القبلتين لكان مسجد قباء أولى بهذه التسمية ، لما ثبت فى الصحيحين من وقوع نحو ذلك به . وكذا أسند يحي عن رافع بن خديج وقوع مثل ذلك فى مسجد بني عبد الأشهل ، كما فى وفاء الوفاء (١: ٢٥٧) .

وفي كل ذلك رد على السيوطى رحمه الله حيث قال : إن قصة بنى سلمة لم يكن فيها النبي ﷺ إماما، ولا هو الذى تحول فى الصلاة . واحتج بما رواه أبو داوٗد (عن أنس رضى الله عنه) « أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية مر رجل ببنى سلمة فناداهم وهم ركوع فى صلاة الفجر نحو بيت المقدس « ألا إن القبلة قد حولت إلى الكعبة » فمالوا كما هم إلى الكعبة وبما رواه النسائى عن أبى سعيد بن المعلى قال : « كنا نغــدو إلى المسجد فمررنا يوما ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقلت : حدث أمر فجلست ، فقرأ رسول الله ﷺ : « قد نرى تقلب وجهك فى السماء » الآية . فقلت لصاحبى : تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله ﷺ، فنكون أول من صلينا، فصليناهما، ثم نزل رسول الله ﷺ فصلى للناس الظهر يومئذ » انتهى كذافى روح المعانى (٢:٩) .

والجواب عن الأول : إن لفـظ أبى داوٗد ومسلم وغيرهما « فمـر رجل من بنى سلمة » لا كما ذكره « فمر رجل ببنى سلمة » وكيف يمكن خفاء التحويل على بنى سلمة وهم فى المدينة بقرب النبى ﷺ حتى يصلوا الفجر إلى بيت المقدس ، وقد حولت القبلة قبلها بصلوات ؟ وإنما كان ذلك بقباء ، فمـر بهم رجل من بنى سلمة وهم يصلون نحو بيت المقدس فناداهم وهم ركوع « ألا إن القبلة قد حولت إلخ » فهو كحديث ابن عمر سواء ، كذا قاله العينى فى العمدة (١ : ٢٨٦) .

وحديث أبى سعيد بن المعلى فى سنـده مروان بن عثمان بن سعيد بن المعلى ، قال أبو حاتم : وهو ضعيف ، كـذا فى الاستيعاب (٢ : ٧١٢) وفى الميزان :

(١) وإنمـا استدل صاحب الهداية بتحويل أهل قباء فى مسئلة المتحرى إذا علم بخطأه في القبلة استدار إليهـا ، ولم يستدل بتحويل النبى ﷺ فى صلاته ، لأنه فى حقه عليه السلام نزل الخطاب بتحويل القبلــة وقبل نزوله لم يكن القبلة الاولى خطأ أصلا ، وفي حق أهل قباء وغيرهم ظهر الخطاب فكان ابتـداء صلاتهم خطأ في الواقع وإن كان صوابا بحسب رأيهـم فصلح متمسكا على أن من عـلم خطأ في الصلاة استدار إلى القبلة فافهم وانصف .

قال أبو بكر الحداد الفقيــه : سمعت النسائي يقول : ومن مروان بن عثمان حتى يصدق على الله ؟ (٣ : ١٦٠) . وفيـه لفظة منكرة وهى قوله لصاحبه ورسول الله ﷺ يخطب : « تعـال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول إلخ » فما كان من دأب الصحابة الكلام في الخطبة بعــد ما نزل فى الأعراف : « وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا » وما كان من شأنهم الافتيات على رسول الله ﷺ بشئ والسبق عليه ، وإنما كانوا تبعاله فى كل شئ فهولا يصلح معارضا لما ذكرناه من الآثار الكثيرة الدالة على وقوع التحويل في مسجــد بنى سلمة فى الظهر ، ولو صح هذا الحمل على أنه غدا إلى النبى ﷺ فى الغد من يوم التحويل ، فلعله ﷺ أخبر الناس بالتحويل فى اليوم الأول بنداء من نادى بـه بأمره،وأعلن به في الخطبة فى اليوم الثانى ولعل أبـا سعيد لم يسمع المنادى وحضر الخطبـة ، فظن أن التحويل قد نزلت الساعة . والله تعالى أعـلم . وإنما أطلت الكلام فى هذا المرام لا غترار صاحب الروح بكلام السيوطى ، وتبعه فى ذلك شيخنا في بيان القرآن ، وبعض الأفاضل من أصحابنا فى شرح مسلم له ، فليتنبه له .

الجواب عن الإشكال الوارد فى كيفية التحويل : وأمـا كيفية التحويل فقد وقعت فى حديث يحيي عن عثمان بن محمد بن الأخنس وفى حديث تويلة بنت أسلم عند ابن أبي حاتم ـ وقد ذكرته ـ وقالت فيـه : « فتحول النساء مكان الرجال، والرجال مكان النساء، فصلينا السجدتين الباقيتين إلى البيت الحرام» . قال الحافظ فى الفتح: وتصويره أن الإمام تحول من مكانه فى مقدم المسجد إلى مؤخر المسجد، لأن من استقبل الكبعة استدبر بيت المقدس، وهو لو دار كما هو فى مكانه لم يكن خلفه مكان يسع الصفوف ؛ ولما تحول الإمام تحولت الرجال، حتى صاروا خلفه، وتحول النساء حتى صرن خلف الرجال . وهذا يستدعى عملا كثيرا فى الصلاة، فيحتمل أن يكون ذلك قـد وقـع قبـل تحريم العمل الكثير ، ويحتمل أن يكون اغتفر العمل المذكور من أجل المصلحة المـذكورة ، أو لم تتوال الخطأ عند التحويل بل وقعت مفرقة . والله أعلم (١ : ٤٢٤) .

قولـه تعالى : « ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات » الآيـة

اتفق المفسرون على تأويله بأن المراد بذلك أهل الأديان ، والمعنى لأهل كل ملة حالة فى التوجه إلى القبلـة ، يقول : لكل قبلـــة يرضونها . قاله ابن عباس وغيره، كما فى الدر المنثور وغيره، قاله الزمخشرى . ومعنى آخر وهو أن يراد : ولكل منكم يا أمة محمد وجهة أى جهة يصلى إليها جنوبية ، أو شمالية، أو شرقية، أو غربية ، فاستبقوا الخيرات انتهى (١ : ٢٠) . وقال ابن العربى : والثالث أن المراد به فى جميع المسلمين اى لأهل كل جهة من الآفاق وجهة ممن بمكة ، وممن بعد ليس بعضها مقدما على البعض فى الصوب، لأن الله تعالى هو الذى ولى جميعها وشرع جملتها،وهى وإن كانت متعارضة فى الظاهر والمعاينة (فقبلة بعضهم فى المشرق وبعضم فى المغرب وهكذا) فإنها متفقة فى القصد وامتثال الأمر انتهى (١: ٩٠) . وعلى هذا فمعنى قولـه : « أينما تكونوا يأت بـــكم الله جميعا » أن الجهات المسامتة للكعبة وإن اختلفت فإن الله يجمعكم ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة ، كأنكم تصلون حاضرى المسجد الحرام .

فرض الغائب عن الكعبة إصابة جهتها لا عينها : وفيـه دلالة على ما ذكرنا سابقا أن الذى كلف بـه من غاب عن حضرة الكعبـة إنما هو التوجـه إلى جهتها فى غالب ظنه ، لا إصابة محاذاتها غير زائل عنها : إذ لا سبيل إلى ذلك ، قاله الجصـاص (١ : ٩٢) . ولو لا أن التفسير بالمنقول أولى لقلت: إن هـذا المعنى ألصق بقوله : « أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا » فافهم .

قولـه تعـالى : « فـاستبقـوا الخـيرات »

تعجيلُ الطاعات أفضل من تأخيرها : قال الجصاص : وهـذا يحتج بـه فى أن تعجيل الطاعات أفضل مـن تأخـيرها ، ما لم تقم الدلالـة على فضيلة التأخير ، نحو تعجيل الصلوات فى أول أوقاتها (إلا ما قام الدليـل على فضيلـة التـأخير فيها كالإسفار في الفجر ، وتأخير العشاء إلى قبيل ثلث اليل ، والإبراد بالظهر فى الحر

مثلا) وتعجيل الزكوة ، والحج ، وسائر الفروض بعد حضور وقتها ووجود سببها .

دليل كون الأمر على الفور : ويحتج به بأن الأمر على الفور ، وأن جواز التأخير يحتاج إلى دلالة . وذلك أن الأمر إذا كان غير موقت فلا محالة عند الجميع أن فعله على الفور من الخيرات ؛ فوجب بمضمون قوله تعالى : « فاستبقوا الخيرات » إيجاب تعجيله ، لأنه أمر يقتضى الوجوب انتهى (١ : ٩٢) . قلت هذا هو مذهب الكرخى منا ، والجمهور على أن الأمر إذا كان مطلقا عن الوقت فهو على التراخى ؛ لئلا يعود على موضوعه بالنقص ؛ فإن الأصل إجراء المطلق على إطلاقه ، لكون موضوع الإطلاق هو التيسير والتسهيل ، وكذا إذا كان مقيد الوقت موسع . والأمر فى الآية للندب اتفاقا ، وإلا لوجب تعجيل الطاعات وحرم تأخيرها عن أول وقتها ، ولم يقل بذلك أحد ؛ فلا دلالة فيها على كون الأمر موجبا للفور ، وغاية ما فيها الدلالة على استحبابه ؛ وبه نقول ، فافهم . والمسئلة قد فرغ منها فى الأصول .

استدلال الشافعية بالآية على أن الصلوة فى أول الوقت أفضل، والجواب عنه:

واستدل الشافعية بالآية على أن الصلوة فى أول الوقت بعد تحققه أفضل . كما ذكره الرازى فى الكبير ، وأطال في الاحتجاج بها . وهى مسئلة قد فرغ منها فى الفروع ، وذكرنا دلائل الحنفية والجواب عن دلائل من نازعهم فى الباب فى اعلاء السنن فليراجع . وقد قلنا : باستحباب التهيئو للصلوة من أول وقتها ، بأن يشتغل بالاستنجاء ، والطهارة ، والوضوء ، ويبادر إلى المسجد ويحييه بركعتين فصاعدا ، ثم يجلس ينتظر الصلوة ، والمنتظر للصلوة كمن هو فى الصلوة . وفى تأخير بعض الصلوت كالفجر ، والعشاء ، والظهر ، فى شدة الحر تكثيرا للجماعة ، وتكثيرها أفضل من تقليلها بالنص . فمن تهيأ للصلوة ، واشتغل بمقدماتها من أول الوقت ، وبادر إلى المسجد ، وجلس ينتظر الجماعة ، فقد استبق الخيرات . ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان . وقدروى الأثرم عن أبى الدرداء أنه قال : « من قلة فقه الرجل أن

يرى أنه في المسجد ليس فى صلوة » كما مرفي الإعلاء (٧ : ٤٤) . وقد صح أنه ﷺ كان يؤخر العشاء إلى نصف الليل مرة ، وإلى ثلثه أخرى ، وكان يبرد بالظهر فى الصيف . فهل تراه كان لا يستبق الخيرات ؟ وبالجملة فإنما قلنا بتأخير بعض الصلوات عن أول وقتها لأجل الجماعة . وأما من صلى فى بيته وحده ، لعذر ، وكذلك النساء ، فالأفضل لهم أول الوقت اتفاقاً . وعليه يحمل ما ورد فى بعض الأحاديث من فضيلة الصلوة لأول وقتها فافهم . والله يتولى هداك .

أنواع الذكر ، وأفضله الذكر القلبي : فائدة : قال الجصاص : قوله : « فاذكرونى أذكركم » قد تضمن الأمر بذكر الله تعالى ، وذكرنا إياه على وجوه . . . . . . هو قد تضمن الأمر بسائر وجوه الذكر ، منها سائر وجوه طاعته وهو أعم الذكر ، ومنها ذكره باللسان على وجه التعظيم والثناء عليه ، والذكر على وجه الشكر ، والاعتراف بنعمته . ومنها ذكره بدعاء الناس إليه ، والتنبيه على دلائله ، وحججه ، ووحدانيته ، وحكمته ، وذكره بالفكر فى دلائله ، وآياته ، وقدرته ، وعظمته . وهذا أفضل الذكر ، وسائر وجوه الذكر مبنية عليه ، وتابعة له وبه يصح معناها ، لأن اليقين والطمانية به تكون قال الله تعالى: « ألا بذكر الله تطمئن القلوب» يعني ـ والله أعلم ـ ذكر القلب الذى هو الفكر فى دلائل الله تعالى وحججه، وآياته، وبيناته ، وكلما ازددت فيها فكرا ازددت طمانينة وسكونا . وهذا هو أفضل الذكر، لأن سائر الأذكار إنما يصح ويثبت حكمها بثبوته انتهى ملخصا (١ : ٩٣) . وفيه رد على صاحب فيض البارى حيث قال فى حديث « كان يذكر الله على كل أحيانه » : شرحه بعضهم أن المراد هو الذكر القلبي ، وليس بسديد عندى ، فإنه لايقال له ذكر لغة ؛ إنما هو فكر الخ (١ : ٣٧٩) وقد عرفت فى قول الجصاص أن ذكر القلب الذى هو الفكر هو أفضل الذكر ، ويؤيده الحديث القدسى « من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسي الخ » فافهم .

قوله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء » الآية

استدلال المالكية والشافعية بالآية على ترك الصلوة على الشهيد ، والجواب عنه: قال أبو بكر بن العربى : تعلق بعضهم فى أن الشهيد لا يغسل ولا يصلى عليه بهذه الآية ، لأن الميت هو الذى يفعل ذلك به ، والشهيد حى ، وبه قال مالك والشافعى، وقال أبو حنيفة : يصلى عليه . وكما أن الشهيد فى حكم الحى فلا يغسل فكذلك لايصلى عليه ، لأن الغسل تطهير وقد طهر بالقتل ، فكذلك الصلاة شفاعة وقد أغنته عنها الشهادة . يؤكده أن الطهارة إذا سقطت مع القدرة عليها سقطت الصلاة ، لأنها شرطها ، وسقوط الشرط دليل على سقوط المشروط . وماروى أن النبى ﷺ صلى عليهم ، لايصح فيه طريق بن عباس ولا سواه، وقد استوفيناها فى مسائل الخلاف انتهى (١ : ٢٠) .

ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال من الخزارة ، أما أولا فلأن الشهيد يد فن والحى لايدفن ، فليس هو بحى من كل الوجوه ، فلا دلالة فى الآية على إسقاط الغسل ولا الصلوة ؛ وإنما المرجع فى ذلك إلى السنة فقط . وأيضاً فليس الشهيد بأولى من النبي - وإن نبى الله حى يرزق فى قبره كما ورد فى الحديث - والنبي يغسل ويصلى عليه، فكذلك الشهيد أيضاً . وهذا هو الجواب عن قوله: « الصلوة شفاعة إلخ » فالشهيد ليس بأغنى من النبى عنها ؛ وقد صح أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه استأذن رسول الله ﷺ فى العمرة فأذن له وقال : « لا تنسنا يا أخى من دعائك » قال عمر : فقال كلمة ما يسرنى أن لى بها الدنيا . وفى رواية : قال : « أشركنا يا أخى فى دعائك » رواه أبو داؤد ، والترمذى وقال : حديث حسن صحيح ، كذا فى نزل الأبرار (ص : ٣٣٢) . وهل الصلوة على الشهيد إلا دعاء له ؟ ومن هو الذى يستغنى عن بركة الله ومزيد فضله ورحمته ؟ ولو لا أن رسول الله ﷺ أمر بدفن الشهداء بدمائهم ولم يغسلهم لكان القياس أن يغسلوا ، كما يغسل الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم .

وأما قوله : « وما روى أن النبي ﷺ صلى عليهم فلم يصح إلخ » فقد رددناه في إعلاء السنن بما لا مزيد عليه ، وأثبتنا بأحاديث كثيرة أنه ﷺ صلى عليهم ، فليراجع . واما قوله : « إن الطهارة إذا سقطت مع القدرة عليها سقطت الصلوة إلخ » فيرده ما قاله أولا : « وقد طهر بالقتل » وإذا هو قد طهر بالقتل » فأين سقوط الطهارة ؟ سلمنا ولكن سقوط الطهارة ههنا قد عرفناه بالنص على خلاف القياس ، فلا يقاس عليه فافهم .

قال الله تعالى : « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ، ومن تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم »

الطواف بين الصفا والمروة واجب فى الحج والعمرة ليس بركن فيهما :

قد وقع الإجماع على مشروعية الطواف بين الصفا والمروة في الحج والعمرة ، لدلالة نفى الجناح عنه قطعا مع قوله : « ومن تطوع خيرا » فالجملة تكميل لدفع ما يتوهم من نفى الجناح من الإباحة . وفائدة القيد التنصيص بخيرية الطواف بينهما ، دفعا لتحرج المسلمين عنه . ولكنهم اختلفوا فى الوجوب ، فروى عن أحمد أنه سنة ، وبه قال أنس ، وابن عباس، وابن الزبير، لأن نفى الجناح يدل على الجواز ، والمتبادر منه عدم اللزوم ، كما فى قوله تعالى : « فلا جناح عليهما أن يتراجعا » وليس بواجب اتفاقا . ولقوله : « من شعائر الله » فيكون مندوبا . وضعف بأن نفى الجناح وإن دل على جواز المتبادر منه عدم اللزوم إلا أنه قد يجامع الوجوب، فلا يدفعه ولا ينفيه ، والمقصود ذلك . فلعل ههنا دليلا على الوجوب، كما فى قوله تعالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » . وعن الشافعي، ومالك أنه ركن ، وهو رواية عن الإمام أحمد . واحتجوا بما رواه الطبرانى عن ابن عباس مرفوعا « إن الله تعالى قد كتب عليكم السعى، فاسعوا » (صححه الدار قطنى كما فى الأحكام لابن العربى ١ : ٢) .

ومذهب إمامنا أبى حنيفة رضي الله عنه أنه واجب يجبر بالدم ، لأن ظاهر الآية لا يدل إلا على نفى الإثم المستلزم للجواز ، والركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع

به ، ولم يوجد . والحـــديث إنما يفيد حصول الحكم معللا ومقررا في الذهن ، ولا يدل على بلوغه غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوتـه لتتحقق الركنيـــة ، وهو ظنى السند وإن فرض قطعى الـــدلالـة ، فلا يدل على الفرضية . وما روى مسلم عن عائشـــة أنها قالت : « لعمرى : ما أتم الله تعالى حج من لم يسع بين الصفا ولا عمرتـه » ليس فيـــه دليل على الفرضيـة أيضاً (وغاية ما فيه نفى الكمال بدونه وقد قلنا به) . سلمنا لكنـه مذهب لها والمسئلة اجتهاديـــة (فقولها فى ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة) على أنـــه معارض بما أخرجه (الترمذى وقال : حسن صحيح وغيره من أصحاب السنن ، وصححه ابن حبان والـــدارقطنى والحاكم) عن الشعبى عن عروة بن مفرس قال : أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة فقلت : يا رسول الله ، جئت من جبل طي ، ما تركت جبلا إلا وقفت عليه، فهل لى من حج ؟ فقال : « من صلى معنا هذه الصلوة ، ووقف معنا هذا الموقف وقد أدرك عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقدتم حجه ، وقضى تفثه » فأخبر ﷺ بتمام حجه وليس فيه السعى بين الصفا والمروة ، ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه بجهله انتهى ملخصا من روح المعانى (٢ : ٢٢ ، ٢٣) .

قلت : يرد عليه أنـه لم يذكر له طواف الإفاضـــة ، وهو ركن من أركان الحج اتفاقا ، فليكن السعى بين الصفا والمروة كذلك . وأجاب عنه الجصاص بأن ظاهر اللفظ يقتضى ذلك - أى نفى ركنية هذا الطواف - وإنما أثبتناه فرضا بدلالة . (١ : ٩٦) . وهو قوله تعالى: « وليطوفوا بالبيت العتيق » والإجماع على كونه فرضا، ولم يقم دلالة على كون السعى فرضا .

قال الموفق فى المغنى : وقال القاضى: هو واجب وليس بركن ، إذا تركه وجب عليه دم . وهو مذهب الحسن وأبى حنيفـــة والثورى . وهو أولى ، لأن دليل من أوجبه دل على مطلق الوجوب لا على كونه ركنا انتهى (٣ : ٤٠٨) . وبالجملة فمذهب أبى حنيفة أقوى ما يكون فى الباب . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص : روى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر - وذكر حج النبي ﷺ وطوافه بالبيت إلى قوله : - فاستلم الحجر بعد الركعتين ، ثم خرج إلى الصفا حتى بدا له البيت فقال: « نبدأ - بصيغة الجمع ، ورواه مسلم بصيغة الواحد أبدأ - بما بدأ الله به » .

لفظ الآية لا يقتضي الترتيب بين الصفا والمروة وإنما قلنا بوجوبه للحديث:
قال الجصاص : وهو يدل على أن لفظ الآيـة لا يقتضى الترتيب إذا لو كان ذلك معقولا من الآية لم يحتج أن يقول : « نبدأ بما بدأ الله به » فإنما بدئ بالصفا قبل المروة ، لقوله عليه السلام : « نبدأ بما بدأ الله به » ونفعله كذلك مع قوله : « خذوا عنى مناسككم » ولا خلاف بين أهل العلم أن المسنون على الترتيب أن يبدأ بالصفا قبل المروة ، فإن بدأ بالمروة قبل الصفا لم يعتد بذلك فى الروايـة المشهورة عن أصحابنا (وهى التى رجحتها فى إعلاء السنن لما فى رواية النسائى : « فابـدأوا بما بدأ الله به » بصيغة الأمر) وروى عن أبي حنيفة أنـه ينبغى له أن يعيد ذلك الشوط ، فإن لم يفعل فلا شئ عليه . وجعله بمنزلة ترك الترتيب فى أعضاء الطهارة انتهى (١ : ١٠٠) قلت : قال صاحب المحيـط من الحنفية : إن هذه الرواية لا أصل لها ، والبداءة بالصفا واجبة عندنا ، كما مر فى الإعلاء . وجملته أن لفظ الآيـة لا يقتضى الـترتيب ، فلو لا قولـه ﷺ: « فابدأو بما بدأ الله بـه » لقلنا بعدم وجوب الترتيب هنا كما قلنا به فى أعضاء الطهارة. وأبعد من قال: إن التقديم في الذكر يفيد التقديم فى الحكم .قال إمام الحرمين : تكلف أصحابنـا (الشافعية) فى نقـل أن الواو للترتيب ، واستشهدوا بأمثلـة فاسدة ، والحال أنها لا تقتضى ترتيبا . ومن ادعاه فهو مكابر . وقال النووى : هو الصواب ذكره العيني فى العمدة (١ : ١١٢) .

قال الله تعالى : « إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى » الآيـة

دليل وجوب التبليغ وإظهار العلم: استدل به علمائنا على وجوب تبليغ الحق

وبيان العلم على الجملة . قال الجصاص : هذه الآيــة وأمثالها كلها موجبة لإظهار علوم الدين وتبيينه للناس ، زاجرة عن كتمانها ؛ ومن حيث دلت على لزوم بيان المنصوص عليه فهى موجبة أيضا لبيان المدلول عليه منه، وترك كتمانه؛ لأن قوله: « ما أنزلنا من البينات والهدى » يشتمل على سائر أحكام الله فى المنصوص عليه والمستنبط ، لشمول اسم الهدى للجميع ؛ وقولــه : « يكتمون ما أنزل الله من الكتاب » يدل على أنه لا فرق في ذلك بين ما علم من جهة النص أو الدليل، لأن فى الكتاب الدلالة على أحكام الله تعالى، كما فيه النص عليها . وكذلك قوله تعالى: « لتبيننه للناس ولا تكتمونــه » عام فى الجميع . وكذلك ما علم من طرق أخبار الرسول ﷺ قد انطوت تحت الآية، لأن فى الكتاب الدلالة على قبول أخبار الآحاد عنه عليه السلام . فكل ما اقتضى الكتاب إيجاب حكمه من جهة النص أو الدلالة فقد تناولته الآية ، ولذلك قال أبو هريرة . (١) لولا آية فى كتاب الله عزوجل ما حدثتكم ثم تلا : « إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى » . (وروى مثل ذلك عن عثمان وغيره من الصحابــة رضى الله عنهم) . فأخبر أن الحديث عن رسول الله من البينات والهدى الذى أنزله الله تعالى (فإنه من الوحى أيضا ، وإن لم يكن متلوا) .

بطلان الإجارة على تعلــيم القرآن وسائر علوم الدين : قال: وحيث دلت الآية على لزوم إظهار العلم وترك كتمانه، فهى دالة على امتناع جواز أخذ الأجرة عليه ، إذ غير جائز استحقاق الأجر على ما عليه فعلــه . ألا ترى أنه لا يصح استحقاق الأجر على الإســلام ، ويدل على ذلك من جهة أخرى قوله تعالى :

(١) رواه البخارى وابن ماجه وغيرهما، وأخرج أبو يعلى والطبرانى بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا « من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار » . والأقرب أنها نزلت فى اليهود، والحكم عام، كما تدل عليه الأخبار فإن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، كما فى الروم (٢ : ٢٣) .

« إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون بـه ثمنا قليلا » وظاهر ذلك يمنع أخذ الأجر على الإظهار ، والكتمان جميعا ، لأن قوله تعالى : « ويشترون بـه ثمناً قليلا » مانع أخذ البدل عليه من سائر الوجوه ، إذ كان الثمن فى اللغـة هو البدل فثبت بذلك بطـلان الإجارة على تعليم القرآن وسائر علوم الدين انتهى (١ : ١٠) .

تحقيق وجوب التبليغ وعلى من يجب : وقال ابن العربى : وللآية تحقيق، وهو أن العالم إذا قصـد الكتمان عصى ، وإذا لم يقصده لم يلزمه التبليغ إذا عرف أن معـه غيره ؛ وكان أبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما لا يحدثان بكل ما سمعا من النبى ﷺ إلا عند الحاجة إليه ، وكان الزبير رضى الله عنه أقلهم حديثا مخافة أن يواقع الكذب ؛ ولكنهم رأوا أن العلم عم جميعهم ، فسيبلغ واحد إن ترك آخر، فإن قيل: فالتبليغ فضيلة أو فرض؟ فإن كان فرضا فكيف قصر فيه هؤلاء الجلة - كأبى بكر وعمر والزبـير وأمثالهم - ؟ وإن كان فضيلة فلم قعدوا عنها ؟ فالجواب أن من سئل فقد وجب التبليغ لهـذه الآيـة ، ولحديث من سئل عن علم فكتمه إلخ؛ وأما من لم يسئل فلا يلزم التبليغ إلا فى القرآن وحده (لقوله ﷺ : بلغوا عنى ولو آية) . وحمل سحنون الحديث على كتمان الشهادة، والصحيح عندى ما أشرنا إليه من أنه إن كان هناك من يبلغ من اكتفى به ، وإن تعين عليه لزمه . وسكت الخلفاء عن الإشارة بالتبليغ ، لأنهم كانوا فى منصب من يرد ما يسمع أو يمضيه ، مع علمهم بعموم التبليغ فيه انتهى ملخصا (١ : ٢٢) .

وفي الروح : استدل بهذه الآية على وجوب إظهار علوم الشريعة وحرمة كتمانه ، لكن اشترطوا لذلك أن لا يخشى العالم على نفسه ، وأن يكون متعينا ؛ وإلا لم يحرم عليه الكتم ، إلا إن سئل فيتعين عليه الجواب مالم يكن إثمه أكبر من نفعه انتهى (٢ : ٢) . قلت ولا يخـفى أن الواجب هو مطلق الجواب لا المقيد بقيود يطلبها السائل ، كأن يكتب الجواب بقلمه ، ويختم عليه بإمضائه وخاتمه ، وأن يدرس القرآن والحديث - مثلا - فى محل بعينـه ، فى وقت معلوم ، متقيدا

بنصاب معلوم ، ويكتب معلومة ، ونحوها . فهذا مما لا يجب على العالم ، ويجوز له أخذ الأجر على التقييد بذلك ، فافهم

هل يجب على النساء إظهار العلم وتبليغه أم لا؟ : قال صاحب الروح : وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك (أى التبليغ واظهار العلم) على النساء ، بناء على أنهن لا يدخلن فى خطاب الرجال انتهى . قلت : والصحيح أنهن شقائق الرجال ، يجب عليهن ما يجب عليهم إلا ما خص بدليل ولم يوجد هنا ، فالظاهر وجوب ذلك عليهن فيما بينهن . نعم : لو قيل : لا يجب عليهن تعليم الرجال وتبليغ الأحكام إليهم لكونهن مأمورات بالقرار فى البيوت ، وبالحجاب ، والتستر عنهم ، لكان له وجه . وقد ثبت أن عائشة رضى الله عنها وغيرها من أزواج النبى ﷺ كن يحدثن الرجال من وراء حجاب ، وأخرج البخارى فى الأدب عن عائشة بنت طلحة قالت : « قلت لعائشة وأنا فى حجرها، وكان الناس يأتونها من كل مصر ، فكان الشيوخ يتنابونى لمكانى منها ، وكان الشباب يتأخونى فيهدون إلى ويكتبون إلى من الأمصار ، فأقول لعائشة : يا خالة ، هذا كتاب فلان وهديته ، فتقول لى عائشة : يا بنية، فأجيبيه وأثيبيه ، فإن لم يكن عندك ثواب أعطيتك ، فقالت : فتعطينى انتهى (ص ٢١٢) . ولو لا فساد الزمان ، واستعجال الناس للشر ، ومسابقتهم إلى الفتن لقلنا بوجوب التبليغ وإظهار العلم على النساء ، كوجو بها على الرجال سواء وإلى الله المشتكى من فساد الأحوال ، واغترار الناس بالباطل المحال ؛ والعلم لله العزيز المتعال .

قال الله تعالى : « إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم » الآية

دليل قول الفقهاء فى التوبة ، إن السر بالسر ، والعلانية بالعلانية :
قال الجصاص : فيه دلالة على أن التوبة من الكتمان إنما يكون بإظهار البيان ، وأنه لا يكتفى في صحة التوبة بالندم على الكتمان فيما سلف دون البيان فيما يستقبل

انتهى (١ : ١ ١٠) فمعنى قوله : « تابوا » أى رجعوا عن الكتمان وندموا عليه « وأصلحوا » أى ما أفسدوا بالتدارك فيما يتعلق بحقوق الحق والخلق . ومنه ما لو أفسدوا على أحد دينه بإيراد شبهة عليه يلزمهم إزالة تلك الشبهة . ومنه أن يصلحوا قومهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال ، وأن يزيلوا الكلام المحرف ويكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف « وبينوا » أى أظهروا ما بينه للناس معاينة ، وأتوا بضد الكتمان وهو البيان . وبهذين الأمرين تتم التوبة ، كذا فى الروح (٢ : ٢٤) .

دليل ما قاله الفقهاء من اشتراط ظهور سيماء الصالحين بعد التوبة لقبولها فى الحكم: وفيه دليل لما قاله الفقهاء من إيداع المتهم فى السجن حتى يتوب ويظهر عليه سيماء الصالحين . قال الرازى : فدلت الآية على أن التوبة لا تحصل إلا بترك كل ما لا ينبغى ، وبفعل كل ما ينبغى انتهى (٢ : ٤٧) . أى عند التوبة ، فلا يضرها صدور ما لا ينبغى بعدها بزمان فافهم .

إظهار التوبة ممن يقتدى به ليس بشرط فى التوبة عن أصل المعصية : وقال بعضهم فى معنى قوله : « وبينوا » : أى أظهروا ما أحدثوه من التوبة، ليمحوا سمة الكفر عن أنفسهم ، ويقتدى بهم أضرابهم ، فإن إظهار التوبة ممن يقتدى به شرط فيها ، على ما يشير إليه بعض الآثار . وفيه أن الصحيح إن إظهار التوبة إنما هو لدفع معصية المتابعة، وليس شرطا فى التوبة عن أصل المعصية فهو داخل فى قوله تعالى : « وأصلحوا » كذا فى الروح (٢ : ٢٤) .

قال الله تعالى: « إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس أجمعين » .

جنون الكافر لا يسقط عنه أحكام الكفر من اللعن والبراءة منه كموته : قال الجصاص : فيه دلالة على أن على المسلمين لعن من مات كافرا، وأن زوال

التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه لعنه والبراءة منه ، لأنه قوله : « والناس (١) أجمعين » قد اقتضى أمرنا بلعنه بعد موته . وهذا يدل على أن الكافر لوجن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطا للعنه والبراءة منه . وكذلك سبيل ما يوجب المدح والموالاة من الإيمان والصلاح ، أن موت من كان كذلك أو جنونه لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث هذه الحادثة . وقول أبي العالية : « إن المراد أن الناس يلعنونه يوم القيامة » تخصيص بلا دليل ؛ ولا خلاف أنه يستحق اللعن من الله والملئكة في الدنيا بالآية ، فكذلك من الناس . وإنما يشتبه ذلك على من يظن أن ذلك إخبار من الله تعالى أن الناس يلعنونه ؛ وليس كذلك ، بل هو إخبار باستحقاقه اللعن من الناس ، لعنوه أو لم يلعنوه انتهى ملخصا (١ : ١٠٢) .

تحقيق اللعن على المعين : وقال ابن العربي : قال لي كثير من أشياخي : إن الكافر المعين لا يجوز لعنه ، لأن حاله عند الموافاة لا تعلم ، وقد شرط الله في هذه الآية في إطلاق اللعنة . الموافاة على الكفر . وقد روى عن النبي ﷺ لعن أقوام بأعيانهم من الكفار ؛ وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها : « دخل على النبي ﷺ رجلان ، فكلماه بشيء فأغضباه ، فلعنهما » . قالوا : وإنما كان ذلك لعلمه بمآلهما . والصحيح عندي جواز لعنه بظاهر حاله ، كجواز قتله وقتاله ؛ وقد روى أنه ﷺ لعن بعض من كان مآله إلى الإسلام والدين والإيمان ، وفي صحيح مسلم : « لعن المؤمن كقتله » فلا يجوز لعن من لا يجوز قتله ، والكافر يجوز قتله ، فكذلك لعنه) . وكذلك إن كان ذميا يجوز إصغاره ، فكذلك ، لعنه .

فأما العاصي المعين فلا يجوز لعنه اتفاقا ؛ لما روى أن النبي ﷺ جيء إليه بشارب خمر مرارا ، فقال بعض من حضره : « ما له : لعنه الله : ما أكثر ما يؤتى به » فقال النبي ﷺ : « لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم » فجعل له حرمة

---

(١) والمراد بالناس المسلمون ؛ فإن الكفار كالأنعام بل هم أضل ، فليس من الأنس إلا صورة .

الأخوة ، وهذا يوجب الشفقة . وهذا حديث صحيح . وأما لعن العاصي مطلقا فيجوز إجماعا ، لما روى في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده انتهى ملخصا (١ : ٢٢) . قلت : والأحوط ترك اللعن على المعين مطلقا ، لا سيما المسلم العاصي ، ولو لم يحد . قال عياض : جوز بعضهم لعن المعين ما لم يحد ؛ لأن الحد كفارة . قال : وليس هذا بسديد ، لثبوت النهي عن اللعن في الجملة ؛ فحمله على المعين أولى وقد قيل : إن لعن النبي ﷺ لأهل المعاصي كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها ، فإذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة . وأما من أغلظ له ولعنه تأديبا على فعل فعله فقد دخل في عموم شرطه ، حيث قال : « سألت ربي أن يجعل - يعني له - كفارة ورحمة » انتهى من فتح الباري (١٢ : ٧٢) .

وقد بسط الكلام في ذلك حجة الإسلام في الإحياء ، وقال : فلا ينبغي أن يطلق اللسان باللعنة إلا على من مات على الكفر كفرعون ، وأبي جهل ، وإبليس ، وهامان ، ونحوهما ممن قد ثبت موته على الكفر شرعا) أو على الأجناس المعروفين بأوصافهم ، دون الأشخاص المعينين ، فالاشتغال بذكر الله أولى ، فإن لم يكن ففي السكوت سلامة انتهى (٣ : ١٠٨) .

قال الله تعالى : « إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس » الآية .

الدليل على إباحة ركوب البحر للتجارة ونحوها : قال الجصاص : في قوله : « والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس » دلالة على إباحة ركوب البحر غازيا ، وتاجرا ، ومبتغيا لسائر المنافع ؛ إذ لم يخص ضربا من المنافع دون غيره . وقال تعالى : « هو الذي يسيركم في البر والبحر » وقال : « ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله » وقوله : « لتبتغوا من فضله » قد انتظم التجارة وغيرها ، كقوله تعالى: « فإذا قضيت الصلوة فانتشروا في الأرض

وابتغوا من فضل الله » وقال : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » .

وقد روى فى ذلك حديث عن النبى ﷺ : حدثنا محمد بن بكر البصرى حدثنا أبو داؤد حدثنا سعيد بن منصور حدثنا إسماعيل بن زكريا عن مطرف عن بشر بن مسلم عن عبد الله بن عمر (الصحيح ابن عمرو كما فى سنن أبى داؤد ص : ٣٤٤) . قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز فى سبيل الله ؛ فإن تحت البحر نارا ، وتحت النار بحرا » . وجائز أن يكون ذلك على وجه الاستحباب لئلا يغرر بنفسه فى طلب الدنيا ؛ وأجاز ذلك فى الغزو والحج والعمرة ، إذ لا غرر فيه ، لأنه إن مات فى هذا الوجه غرقا كان شهيدا . ثم روى من طريق أبى داؤد عن أم حرام عن النبى ﷺ أنه قال : « المائد فى البحر - الذى يصيبه القيئ - له أجر شهيدين » . قال : وقد روى عن جماعة من الصحابة إباحة التجارة فى البحر ، وقد كان عمر بن الخطاب منع الغزو فى البحر إشفاقا على المسلمين . وقد روى عن ابن عباس أنه قال : « لا يركب أحد البحر إلا غازيا أو حاجا أو معتمرا » . وجائز أن يكون ذلك منه على وجه المشورة ، والإشفاق على راكبه انتهى ملخصا مع تقديم وتأخير (١ : ١٠٦) .

قلت : أما الأول من الحديثين المرفوعين فقال المنذرى : فيه اضطراب ، روى عن بشير هكذا ، وروى عنه أنه بلغه عن عبد الله بن عمرو ، وروى عنه عن رجل عن عبد الله بن عمرو ، وقيل غير ذلك ، وقال أبو داؤد : رواته مجهولون ، وذكره البخارى فى تاريخه ، وذكر له هذا الحديث وذكر اضطرابه ، وقال : لم يصح حديثه ، وقال الخطابى : قد ضعفوا إسناد هذا الحديث انتهى .

الرد على من قال : إن البحر عذر فى ترك الحج والصواب فيه التفصيل ، وفيه رد على من قال : إن البحر عذر لترك الحج ، والصواب ما قاله الفقيه أبو الليث السمرقندى : من أنه إذا كان الغالب السلامة ففرض عليه - يعنى وإلا

فهو مخير - كذا في المرقاة . وقال الخطابي : فيه دليل على أن من لم يجد طريقا إلى الحج غير البحر فإن عليه أن يركبه ، وقال غير واحد من الفقهاء : إن عليه ركوب البحر في الحج إذا لم يكن له طريق غيره ، وقال الشافعي رحمه الله : لا يبين أن ذلك يلزمه انتهى من عون المعبود (۲ : ۳١٤) .

والثاني في إسناده هلال بن ميمون الرملي ، قال ابن معين : ثقة ، وقال أبو حاتم الرازي : ليس بقوي يكتب حديثه ، قاله المنذري ؛ كما في العون أيضاً (۲ : ۳١٥) . وهو يعم كل مائد في البحر غازيا كان أو حاجا أو تاجرا ؛ ومن ادعى الخصوص فعليه البيان .

ويعارض الحديث الأول حديث أبي هريرة في سؤال الصيادين: إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء (فإن توضأنا به عطشنا ، أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال رسول الله ﷺ : « هو الطهور ماءه ؛ والحل ميتته » وهو حديث صحيح، قد تلقته الأمة بالقبول كما مر في موضعه من كتاب المياه في إعلاء السنن) ولم ينكر عليهم (ركوب البحر لأجل الصيد) . وروى الطبراني في الأوسط من طريق قتادة عن الحسن عن سمرة قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ يتجرون في البحر » . كذا في التلخيص الحبير (ص : ۲۰۲) .

وقال الحافظ في الفتح في (باب ركوب البحر من الجهاد) : قد اختلف السلف في جوازه ، وتقدم في أوائل البيوع قول مطر الوراق : « ما ذكره الله إلا بحق » . واحتج بقوله تعالى : « هو الذي يسيركم في البر والبحر » . وفي حديث زهير بن عبد الله يرفعه : « من ركب البحر إذا ارتج فقد برئت منه الذمة » ، وفي رواية : « فلا يلومن إلا نفسه » أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث . وزهير مختلف في صحبته ، وقد أخرج البخاري حديثه في تاريخه ، فقال في روايته عن زهير عن رجل من الصحابة ؛ وإسناده حسن . وفيه تقييد المنع بالارتجاج ، ومفهومه الجواز عند عدمه ، وهو المشهور من أقوال العلماء ؛ فإذا

غلبت السلامة فالبر والبحر سواء . ومنهم من فرق بين الرجل والمرأة ، وهو عن مالك . فمنعه للمرأة مطلقا . وهذا الحديث - أى حديث أم حرام حجة للجمهور انتهى (٦ : ٦٥) . وقال فى (باب الاستيذان) . فيه - أى في حديث أم حرام جواز ركوب البحر الملح للغزو ، وأن عمر كان يمنع منه ثم أذن فيه عثمان . قال أبو بكر بن العربى : ثم منع منه عمر بن عبد العزيز ، ثم أذن فيه من بعده واستقر الأمر عليه . ونقل عن عمر أنه إنما منع ركوبه لغير الحج والعمرة ونحوه ذلك .

يحرم ركوب البحر عند ارتجاجه اتفاقا : ونقل ابن عبد البر أنه يحرم ركوبه عند ارتجاجه اتفاقا . وكره مالك ركوب النساء مطلقا البحر ، لما يخشى من اطلاعهن على عوارت الرجال فيه ، إذ يتعسر الاحتراز من ذلك . وخص أصحابه ذلك بالسفن الصغار ؛ وأما الكبار التى يمكنهن فيه الاستتار بأماكن تخصهن فلا حرج فيه انتهى (١ : ٢٥) .

وفيه أيضا : أول ما ركب المسلمون البحر مع معاوية ، وكان عمر ينهى عن ركوب البحر ، فلما ولى عثمان استأذنه معاوية ، فأذن له . ونقل أبو جعفر الطبرى من طريق خالد بن معدان قال : أول من غز البحر معاوية فى زمن عثمان ، وكان استأذن عمر فلم يأذن له فلم يزل بعثمان حتى أذن له، وقال : لا تنتخب أحدا ، بل من اختار الغزو فيه طائعا فأعنه ، ففعل (١١ : ٦٣) .

وقال ابن أبي جمرة: إن العلماء اختلفوا فى ركوب البحر هل هو جائز مطلقا، أو لا يكون إلا للحاج والمجاهد؟ فروى عن عمر رضى الله أنه كان يمنع ركوبه إلا لحاج أو مجاهد ، ويقول : « خلق عظيم يركبه خلق ضعيف ، ولولا آية في كتاب الله لكنت أضرب بالدرة من يركبه » (فيه دلالة على أنه لم يكن يحرمه، وإنما كان يستحب تركه) .

لا يجوز ركوب البحر إلا على الوجه المشروع فى الحال وفى الزمان : قال : وركوبه لا يجوز إلا على الوجه المشروع فى الحال وفى الزمان فلا يجوز

ركوبه عند ارتجاجه ، فقد برئ من الذمـة » ؛ وأما فى الأحوال من صفة المركب ووصفه إلى غير لقوله عليه السلام : (من ركب البحر في ارتجاجه، ذلك فلا يركب إلا على ما جرت بسبه العادة أن ذلك هو المعروف عادة التى معه السلامة غالبا . فإن لم يكن كذلك كان داخلاه أو راكبه ممن يلقى نفسه إلى التهلكة ، وقد جاء فى ذلك ما جاء انتهى من بهجة النفوس (١ : ٧٦) . قلت : وقواعدنا لا تأباه . وتقييد الآيـة بالزمان والأحوال ليس من تقييد النص بأخبار الآحاد ، بل لقولـه تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » كما أشار إلى ذلك ابن أبي جمرة رحمه الله تعالى فافهم .

قال الله تعالى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله، إلى قوله ولا يهتدون »

الرد على من استدل بالآية على ذم التقليد مطلقا : فيـه دليل على المنع من تقليد جهلة ، لا يتفكرون فى أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق ، ولو شئت قلت: لا عقل عندهم ولا نقل ؛ وأما تقليد الأئمـه الذين استفاضت إمامتهم في الدين وإصابة رأيهم في فهم الكتاب والسنة فاتباع فى الحقيقة لما أنزل الله تعالى ، وليس من التقليد المذموم فى شىء فافهم .

قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقنكم » الآية

الرزق أعم من الحلال والحرام : قال فى الأحمدية : الطيبات هنا الحلال مطلقا ، ويمكن أن يستدل به على أن الحرام أيضا رزق كالحلال ، لأنه تعالى أمر بأكل طيبات المرزوقـات ، فعلم أن الرزق أعم من أن يكون طيبا أولا . فيكون حجة لنا على المعتزلة ، وهذا إذا كان الطيب هو الحلال ، لأن النزاع بيننا وبين المعتزلة فى لفظ الحلال والحرام ، دون الطيب والخبيث انتهى (ص ٣٣) .

قلت : فسره الجمهور بالحلال ، ويؤيـده ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال : تليت هذه الآية عند النبي ﷺ « يا أيها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا » فقام سعد بن أبي وقاص فقال : يا رسول الله ، ادع الله أن يجعلنى

مستجاب الدعوة ، فقال : « يا سعـــد ، أطب مطعمك تكن مستجاب الدعوة . والذى نفس محمد بيده : إن الرجل ليقذف اللقمة الحرام في جوفه فما يتقبل منه أربعين يوما » الحديث (الدر المنثور ١: ١٦٧) . فإن قيل فما معنى قوله في الآية المتقدمة: « حلالا طيبا » قلنا: معناه حلالا لاشبهة فيه فإن الحلال بين والحرام بين وبينهما شبهات ، كما ورد فى الحديث . وفى الزاهدى : يتمسك بمثل هذه الآيات على أن الأصل فى الأشياء الإباحة ما لم يقم دليل الحرمة ، وذلك ظاهر انتهى من الأحمدية (ص ٣) . وقد مر الكلام فيـــه مستوفى فى قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا » الآية .

قال الله تعالى: « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله »

الميتـة ما مات من المحلات بغير ذبح ، وفى حكمها العضو المبان من الحى ، بالحديث المعروف عـــلى ما فى البيضاوى . وإنما يحرم منها أكلها فقط لا الانتفاع بجلدها بعد الدبغ ، خلافا لمالك رحمه الله ، . . . . ولا الانتفاع بشعرها وقرنها وعظمها وعصبها وحافرها ؛ لأن الآيـة فى بيان حرمة الأكل ، كما يدل سياقها ، ونسبت الحرمة إلى الأعيان مجازا، خلافـا للشافعى رحمه الله فى جميع ذلك . وتقـدير التناول أولى من تقدير الأكل وشربها، ومن لم يجوز دباغتها قدر الانتفاع بها ، ليعم الكل . وفى البيضاوى: إن الحرمة المضافة إلى العين يفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا إلا ما خصـه الدليل كالتصرف فى المدبوغ انتهى من الأحمدية (ص ٣٤) .

وقال الجصاص : والميتـة وإن كانت فعلا لله تعالى ، وقـــد علق التحريم بها ، مع علمنا بأن التحريم والتحليل والحظر والإباحـة إنما يتناولان أفعالنا ، فإن معنى ذلك لما كان معقولا عند المخاطبين جاز إطلاق لفظ التحريم والتحليل فيـه ، وإن لم يكن حقيقة ، وكان ذلك دليلا على تأكيد حكم التحريم ، فإنه يتناول سائر وجوه المنافع .

لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه ولا يطعمها الكلاب والجوارح ، ولذلك قال أصحابنا : لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه ، ولايطعمها الكلاب والجوارح ، لأن ذلك ضرب من الإنتفاع بها ، وقد حرم الله الميتة تحريما مطلقا بعينها ، مؤكدا به حكم الحظر ، فلا يجوز الانتفاع بشئ منها إلا أن يخص شئ منها بدليل يجب التسليم له . وقد روى عن النبي ﷺ تخصيص (١) ميتة السمك والجراد من هذه الجملة بالإباحة ، فروى عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: « أحلت لنا ميتتان ودمان؛ فأما الميتتان فالجراد والسمك ، وأما الدمان فالطحال والكبد » . وروى عمرو بن دينار عن جابر فى قصة جيش الخبط أن البحر ألقى إليهم حوتا (ميتا) فأكلوا منه نصف شهر ، ثم لما رجعوا أخبروا النبي ﷺ فقال : « هل عندكم منه شئ فتطعمونى » الحديث .

تخصيص ميتة السمك والجراد من عموم الآية ، بالحديث والإجماع : ولا خلاف بين المسلمين فى إباحة السمك غير الطافى وفي الجراد انتهى(ص ١٠٧)

قلت : أما حديث ما أبين من الحى فأخرجه أبوداود ، والترمذى وحسنه عن أبي واقد الليثى مرفوعا : « ما قطع من البهيمة وهى حية فهى ميتة » . وأما حديث ابن عمر فأخرجه ابن ماجه ، والحاكم ، وأحمد ، والشافعى ، والدارقطنى ،

---

(١) وذهب الزمخشرى إلى أن لا تخصيص فى الآية ، لأن المراد ما يتفاهمه الناس ويتعارفون فى العادة . لا يسبق الوهم من الميتة إلى السمك والجراد عرفا ، ولا من الدم إلى الكبد ، ألاترى أن القائل إذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الوهم إلى السمك والجراد ، كما لو قال : أكل دما لم يسبق إلى الكبد والطحال ؟ ولاعتبار العادة والتعارف قالوا : من حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لم يحنث ، وإن أكل لحما في الحقيقة ، قال الله تعالى : « لتأكلوا منه لحما طريا » وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث ، وإن سماه الله دابة فى قوله : « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا » انتهى (١ : ٢٤٤) .

والبيهقي من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر مرفوعا ـ وعبد الرحمن فيه مقال ، ووافقه أخواه أسامة وعبد الله ، وكان أحمد بن حنبل يوثق عبد الله ـ وراوه الدارقطني من رواية سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم موقوفا (على ابن عمر) وقال: الموقوف أصح . وكذا صحح الموقوف أبوزرعة وأبوحاتم، وهو فى حكم المرفوع ، لأن قول الصحابى : أحل لنا وحرم علينا كذا مثل قوله أمرنا بكذا ونهينا عن كذا انتهى من التلخيص (ص ٩) . وفي العزيزى : قال الشيخ: حديث صحيح (١ : ٦٣) أى مرفوعا . وأما حديث جابر في قصة جيش الخبط فمتفق عليه ـ زاد البخارى: « أطعمونا إن كان معكم ، فأتاه بعضهم بشئ فأكله » كذا في التلخيص (٣٩٠) .

ومن الناس من استدل على تخصيص الآيـة بقول النبي ﷺ فى البحر : « هو الطهور ماءه الحل ميتتـه » وأعله الجصاص بالاضطراب والاختلاف فى السند ، والحق أن الاضطراب إنما هو فى طريق يحى بن سعيد الأنصارى ؛ وأما طريق صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمـة عن المغيرة بن أبى بردة عن أبى هريرة فسالمة عن الاضطراب ، صححـه البخارى فيما حكاه عنـه الترمذى ، وحكم ابن عبد البر بصحته لتلقى العلماء له بالقبول ، ورجح ابن مندة صحته . وصححه أيضا ابن المنذر وأبو محمد البغوى . والحديث رواه مالك، ومن طريقه الشافعى ، والأربعة، وابن خزيمة ، وابن حبان ، وابن الجارود ، والدارقطني ، والحاكم ، والبيهقي .

وفى الباب عن جابر ، صححه ابن السكن، ورواه الحاكم من حديث المعافى بن عمران عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر وإسناده حسن، وعن ابن عباس رواه الدارقطني والحاكم ، ورواته ثقات ، وصحح الدارقطني وقفه . وعن ابن الفراسي رواه ابن ماجه ، وحكى الترمذى عن البخارى أنه مرسل ، لم يدرك ابن الفراسي النبي ﷺ ، والفراسى له صحبة ، وكأنه سقط من الرواية عن أبيه ، أو أن قوله: « ابن » زيادة، فقد رواه البيهقي من طريق شيخ شيخ ابن ماجه يحي بن بكير عن الليث عن جعفر بن ربيعة عن مسلم بن مخشي أنه حدثه أن الفراسى قال : « كنت

أصيد » فهذا السياق مجود ، وهو على رأى البخارى مرسل أيضا ، فإنه قال : إن مسلم بن مخشى لم يدرك الفراسى نفسه ، وإنما يروى عن ابنه ، وأن الابن ليست له صحبة ؛ وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رواه الدارقطنى والحاكم من طريق المثنى عنه - والمثنى ضعيف ، وقع فى رواية الحاكم الأوزاعى بدل المثنى وهو غير محفوظ . وعن على بن أبى طالب رواه الحاكم والدارقطنى من طريق أهل البيت ، وفي إسناده من لا يعرف ، وعن ابن عمر رواه الدارقطنى من طريق عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن أبى هريرة عنه ، سكت عنه الحافظ فى التلخيص . وعن أبى بكر الصديق رواه الدارقطنى ، وفي إسناده عبدالعزيز بن أبى ثابت وهو ضعيف ، وصحح الدارقطنى وقفه ، وقال الحميدى : قال الشافعى : هذا الحديث نصف علم الطهارة . كذافى التلخيص (ص ٣) . وفى الباب عن أنس رواه عبد الرزاق فى مصنفه ، وفيه أبان بن أبى عياش وهو ضعيف ، كما فى الزيلعى .

حديث البحر « هو الطهور ماءه والحل ميتته » مشهور تلقاه العلماء بالقبول، والمراد بميتة البحر هو السمك خاصة :

فالحق إن الحديث حجة، وهو فى حيز المشهور، لكثرة طرقه وتلقى العلماء له بالقبول . قال ابن الأثير : هذا حديث صحيح مشهور ، أخرجه الأئمة فى كتبهم واحتجوا به ، ورجاله ثقات . كذا فى النيل (١ : ١٤١) . وفيه دلالة على حل ميتة البحر مطلقا ، والمراد بها السمك خاصة ؛ بدليل حديث ابن عمر : « أحلت لنا الميتتان السمك والجراد » وهو محمل قوله : « أحل لكم صيد البحر وطعامه » كما مر الكلام فيه مستوفى فى الإعلاء وسيأتى فى تفسير هذه الآية من المائدة .

اختلف العلماء فى السمك الطافى ، واستدل الحنفية على حرمته بعموم الآية وبالأحاديث : وقد اختلف العلماء في السمك الطافي - وهو الذى يموت فى الماء حتف أنفه - فكرهه أصحابنا والحسن بن حى ، وقال مالك والشافعى : لا بأس به ،

وقد اختلف السلف فيه أيضا ، فروى عطاء بن السائب عن ميسرة عن علي عليه السلام قال: «ما طفا من ميتة البحر فلا تأكله». وروى عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله وعبد الله بن أبي الهذيل عن ابن عباس أنهما كرها الطافي (رواه ابن أبي شيبة في مصنفه وعبد الرزاق) . فهولاء الثلاثة من الصحابة وقد روى عنهم كراهته. وروى عن جابر بن زيد - هو أبو الشعثاء - وعطاء، وسعيد بن المسيب ، والحسن، وابن سيرين ، وإبراهيم كراهيته (وكذا عن طاوس والزهري، رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما زيلعي (٢ : ٢٧٢) . وروى عن أبي بكر الصديق وأبي أيوب إباحته (أخرجه الدارقطني في سننه وفي سنديهما مقال) . وأخرج أبو داود ، وابن ماجه من طريق يحي بن سليم عن إسماعيل بن أمية عن أبي الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: « ما ألقاه البحر أو جزا عنه فكلوه: وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه » ويحي بن سليم أخرج لــه الشيخان ، فهو ثقة ، وزاد الرفع . ونقل ابن القطان عن ابن معين قال: هو ثقة ، في حفظه شيء . وإسمعيل بن أمية هذا هو القرشي الأموي ، روى لــه الشيخان في صحيحيهما ، وظنه ابن الجوزي غيره فقيل: هو متروك ؛ وليس كما قال، بل ذاك آخر ليس في طبقة وللحديث طرق عن جابر بسطهـــا الزيلعي ، وهي يقوي بعضها بعضا وإن كان كل واحد منها لا يخلو عن مقال (٢ : ٢٧١) .

الجواب عن حجج الخصوم في إباحة أكل الطافي : ومن حجج الخصوم في إباحة أكل الطافي : حديث العنـــبر ، وهو في الصحيح من طرق عن جابر كما مر ، ولاحجة لهم فيه ، فإنه كان مما ألقاه البحر فمات ، وليس ذلك عندنا بطاف ، وإنما الطافي ما مات في الماء حتف أنفه من غير سبب حادث ، وعموم (١) حديث « هو الطهور ماءه والحل ميتتـــه » وعموم حديث « أحلت لنا ميتتان إلخ » .

---

(١) أي وعن حججهم .

معنى قول أبي حنيفة : العام المتفق على قبوله قاض على الخاص فيه ، أي إذا لم يكن الخاص معتضدا بعموم نص الكتاب : قالوا : من اصل أبي حنيفة في الخاص والعام أنه متى اتفق الفقهاء على أحد الخبرين واختلفوا في استعمال الآخر كان ما اتفق في استعماله قاضيا على ما اختلف فيه . وقوله عليه السلام : « هو الحل ميته » و « أحلت لنا ميتتان » متفق على استعمالهما ، وخبر الطافى مختلف فيه ، فينبغى أن يقضى عليه بالخبرين الآخرين . قلنا : هذا فيما لم يعضده نص الكتاب فأما إذا كان عموم الكتاب معاضدا للخبر المختلف في استعماله فإنه لا نعرف قوله فيه . وجائز أن يقال : إنه لا يعتبر وقوع الخلاف في استعماله بعد أن يعضده عموم الكتاب ، فيستعمل مع العام المتفق على استعماله ، وههنا كذلك؛ فإن ظاهر قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة » يدل على حظر الميتة »بعمومها ، واتفق المسلمون على تخصيص غير الطافى من الجملة ، فخصصناه ، واختلفوا في (١) الطافي فوجب استعمال حكم العموم فيه . انتهى من أحكام القرآن للجصاص ملخصا (١ : ١٠٨ ، ١٠٩) .

---

(١) لا يقال : إنهم اختلفوا كذلك في الجراد فقال مالك : إذا أخذه حيا ثم قطع رأسه وشواه أكل ، وما أخذه حيا فغفل عنه حتى مات لم يؤكل ؛ إنما هو بمنزلة ما لو وجده ميتا قبل أن يصطاده فلا يؤكل . وهو قول الزهرى وربيعة . وقال مالك : وما قتله مجوسى لم يؤكل . وقال الليث بن سعد ، أكره أكل الجراد ميتا، فأما الذى أخذته حيا فلا بأس به. وظاهر قوله تعالى: «إنما حرم عليكم الميتة» يقتضى حظر جميعها، فلا يخص منها إلا ما أجمعو عليه دون ما اختلفوا فيه . لأنا نقول : إن هذا التخصيص لم يدل عليه الآثار الواردة في إباحة ميتة الجراد وهى مستعملة عند الجميع في تخصيص الآية، بخلاف الطافى من السمك فإن الآثار الواردة في إباحة ميتة السمك بإزاءها أخبار أخر في حظر الطافى منه، .

الاستدلال بعموم الآية على تحريم الجنين إذا خرج ميتا : واستدل بعموم الآية على تحريم الأجنة، وتحريم ما لا نفس له سائلة، خلافا لمن أباحه من المالكية، كذا فى الروح (٢ : ٣٦) . لأن قوله : « إنما حرم عليكم الميتة » يعم كل ميتة » جنينا كان أو غيره ، وكان له نفس سائلة أولا . قال الجصاص: اختلف أهل العلم فى جنين الناقة والبقرة وغيرهما ، إذا خرج ميتا بعد ذبح الأم ، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يؤكل إلا أن يخرج حيا فيذبح ، وهو قول حماد . وقال أبو يوسف ومحمد والشافعى رحمة الله عليهم : يؤكل أشعر أولم يشعر، وهو قول الثورى . وقد روى عن على وابن عمر قالا « ذكاة الجنين ذكاة أمه » . وقال مالك : إن تم خلقه ونبت شعره أكل ، وإلا فلا ، وهو قول سعيد بن المسيب . وقال الله تعالى : « حرمت عليكم الميتة والدم ـ وقال فى آخرها إلا ما ذكيتم » وقال: «إنما حرمت عليكم الميتة» فحرم الله الميتة مطلقا، واستثنى المذكى منها. وبين النبي ﷺ فى المقدور على ذكاته فى النحر واللبة، وفى غير المقدور على ذكاته بسفه دمه، ولم تكن هذه الصفة موجودة فى الجنين، كان محرما بظاهر الآية .

واحتج من أباح ذلك بأخبار رويت من طرق ، منها: عن أبى سعيد الخدرى وأبى الدرداء ، وأبى أمامة ، وكعب بن مالك ، وابن عمر ، وأبى أيوب ، وأبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » . وهذه الأخبار كلها واهية السند عند أهل النقل ، كرهت الإطالة بذكر أسانيدها . وبيان ضعفها واضطرابها (ومن أراد البسط فليراجع الزيلعى (٢ : ٢٦٤) فإنه أطال الكلام

ـ فاستعملناها جميعا وقضينا بالخاص منها على العام مع معاضدة الآية لأخبار الحظر ولم يوجد مثل ذلك فى الجراد، فإن الآثار عن النبي ﷺ وأصحابه متفقة على حل الميتة منها مطلقا من غير فصل. وأيضا فإن مالكا ومن تابعه قد وافقنا على إباحة المقتول منه ، والقتل ليس من الذكاة في شيء . فدل ذلك على أنه لا فرق بينه وبين الميت من غير قتل ، كذافي أحكام القرآن للجصاص ملخصا (١ : ١١٠) .

في أسانيدها ، وعزى كل حديث إلى من خرجـه ، وأمثلها حديث الخدرى حسنه الترمذى والمنذرى وصححه ابن حبان، ولاحجة لهم في شيء منها) . إذ ليس في شئ منها دلالـة على موضع الخلاف . لان قوله : « ذكاة الجنين ذكاة أمـه » يحتمل أن يراد به أن ذكاة أمـه ذكاة له ، ويحتمل أن يراد بـه إيجاب تذكيتـه كما تذكى أمه . وأنـه لايؤكل بغير ذكاة . كقوله تعالى : « وجنـة عرضها السموات والأرض » أى كعـرضها ، وكقول الشـاعر : "فعيناك عيناهـا وجيـدك جيدها " أى كعينها وكجيدها. وإذا احتمل لذلك ولم يجز أن يكون المعنيان جميعا مرادين بالخبر . لتنافيها ، لم يجر لنا أن نخصص الآية به ، ووجب أن يكون محمولا على مـوافقـة الآيـة ؛ إذ غير جـائز تخصيص الآيـة بخبر الواحـد واهـى السند محتمل لموافقتها .

ويدل على أن مراده إيجاب تذكيته كما تذكى الأم لإتفاق الجميع على أنه إذا خرج حيا وجب تذكيته ولم يجـز الاقتصار على تذكيـة الأم ، فكان ذلك مـرادا بالخبر ، فلم يجز أن يريد به مع ذلك أن ذكاة أمه ذكاة له ، لتنا فيها وتضادهما، إذكان فى أحد المعنيين إيجاب تذكيته وفى الآخر نفيه : ومما يحتج به على الشافعى فى ذلك قوله عليـه السلام : « أحلت لنـا ميتتان ودمان » ودلالة هذا الخبر عنده يقتضى تحريم سائر الميتات سواهما ، فيلزمه أن يحمل معنى قوله : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » على موافقة دلالة هذا الخبر انتهى ملخصا (١ : ١١٥) . ومن أراد البسط فليراجعه ، فقد أفاد وأجاد ، وليراجع إعلاء السنن فيجد فيها ثلج الفؤاد إن شاء الله تعالى .

استثناء جلود الميتة بعد دباغها عن حكم الآية بالأخبار المتواترة : ثم اعلم أن قوله تعالى : « إنما حرم عليكم الميتة والدم » يقتضي تحريم الميتة بجميع أجزائها كما مر، وجلدهـا من اجزاءها، لأنـه قد حله الموت . ومن هنا اختلف الفقهاء فى حكم جلد الميتة بعد الدباغ ، فقال أبوحنيفة وأصحابه ، والحسن بن صالح، وسفيان الثورى ، وعبد الله بن المحسن العنبرى ، والأوزاعى ، والشافعى : يجوز بيعـه بعد

الدباغ والانتفاع به ، قال الشافعي : إلاجلد الكلب والخنزير ، واصحابنا لم يفرقوا بين جلد الكلب وغيره وجعلو طاهرا بالدباغ إلا جلد الخنزير خاصة . وقال مالك ينتفع بجلود الميتة في الجلوس عليها ويغربل عليها ، ولاتباع ولا يصلى عليها وقال الليث ابن سعد : لابأس ببيع جلود الميتة قبل الدباغ إذا بينت أنها ميتة .

لايجوز بيع جلد الميتة قبل الدباغ إجماعا : أما قول الليث في إباحة بيع جلدالميتة قبل الدباغ فقول خارج عن اتفاق الفقهاء، لم يتابعه عليه أحد. ومع ذلك هو مخالف لقوله عليه السلام : « لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولاعصب» لأنه قبل الدباغ يسمى (إهابا) والبيع من وجوه الانتفاع ، فوجب أن يكون محظوراً بقوله هذا (والحديث رواه الترمذي وحسنه كما في الإحياء ص ١٠٠) . وأما قول مالك فظاهر التناقض ، لأنها قبل الدباغ باقية على حكم التحريم في امتناع جواز الانتفاع بها من سائر الوجوه كالانتفاع بلحومها ، فلما اتفقنا على خروجها عن حكم الميتة بعد الدباغ في الافتراش والجلوس عليها ثبت أنها مذكاة طاهرة .

والحجة لمن طهرها وجعلها مذكاة بالدباغ : ما ورد عن النبي ﷺ من الآثار المتواترة من الوجوه المختلفة بألفاظ مختلفة كلها يوجب طهارتها والحكم بذكاتها . وهذه الأخبار كلها متواترة موجبة للعلم والعمل ، قاضية على الآية من وجهين : أحدهما ورودها من الجهات المختلفة التي يمنع من مثلها التواطؤ والاتفاق على الوهم والغلط ، والثاني من جهة تلقي الفقها إياها بالقبول واستعمالهم لها . فثبت بذلك أنها مستعملة مع آية تحريم الميتة ، وأن المراد بالآية تحريمها قبل الدباغ ، ومع ذلك فإن هذه الأخبار لامحالة بعد تحريم الميتة ، لولا ذلك لما رموا بالشاة الميتة ، ولما قالوا: « إنها ميتة » ولم يكن النبي ﷺ ليقول : « إنما حرم أكلها » فدل ذلك على أن تحريم الميتة مقدم على هذه الأخبار، وأن الجلد بعد الدباغ غير مراد بالآية .

الجواب عن حجة من حظر جلد الميتة بعد الدباغ : وقد احتج من حظر جلد الميتة بعد الدباغ بحديث عبدالله بن عكيم : « قرئ علينا كتاب رسول الله ﷺ

أن لاتنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب » . وغير جائز معارضة الأخبار الواردة في الإباحة بهذا الخبر من وجوه ، أحدها أن الأخبار التي قدمناها فى حيز التواتر الموجب للعلم . وحديث عبد الله بن عكيم ورد من طريق الآحاد (مع ما فيه من الاضطراب فى سنده ومتنه ، كما هو مفصل فى التخليص الحبير ص ١٧ ، ونصب الرايه ١ : ٦٣) . ووجه آخر أنه ليس فيه ما يوجب تحريم الجلد بعد الدباغ ؛ لأنه إنما يسمى (إهابا) قبل الدباغ . والمدبوغ لايسمى إهابا وإنما يسمى أديما . فليس إذا في هذا الخبر ما يوجب تحريمه بعد الدباغ. انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص (ص ١١٦) .

جلد الكلب يطهره الدباغ دون جلد الخنزير : وأما جلد الكلب فيلحقه الدباغ ويطهر إذا كان ميتة ، لعموم قوله ﷺ : « أيما إهاب دبغ فقد طهر » (رواه النسائى والترمذى وقال : حسن صحيح عن ابن عباس ، ورواه الدارقطني عن ابن عمر وقال : إسناده حسن زيلعى ص ١١٦) . وأما الخنزير فلا تلحقه الذكاة، لأنه محرم العين بمنزلة الخمر والدم ، فلا تعمل فيه الذكاة . ألاترى أنه لايجوز الانتفاع به في حال الحياة، والكلب، يجوز الانتفاع به في حال الحياة ؟ فليس هو محرم العين .

حجة من أباح الانتفاع بشعر الخنزير فى الخرز ونحوه ، ومقتضى كون الخنزير محرم العين عدم جواز الانتفاع بشعره للخرز ونحوه ، إلا أن من أباح الانتفاع به من أصحابنا إنما أجازه استحسانا . وهذا يدل على أن التحريم قد تناول الجميع عندهم بما عليه من الشعر ؛ وإنما استحسنوا إجازة الانتفاع به للخرز دون جواز بيعه وشراءه ، لما شاهدوا المسلمين وأهل العلم يقرون الأساكفة على استعماله من غير نكير ظهر منهم عليهم ، فصار هذا عندهم إجماعا من السلف على جواز الانتفاع به . وظهور العمل من العامة فى شئ مع إقرار السلف إياهم عليه ، وتركهم النكير عليهم يوجب إباحته عندهم . وهذا مثل ما قالوا فى إباحة دخول الحمام من غير شرط أجرة معلومة ، ولا مقدار معلوم من الماء ، ولا مقدار مدة

لبثه فيه؛ وكما قالوا فى الاستصناع : إنهم أجازوه لعمل الناس ، ومرادهم فيه إقرار السلف كافة على ذلك ؛ وتركهم النكير عليهم فى استعماله ، فصار ذلك أصلا فى جوازه . ونظائره كثيرة انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص أيضاً (١ : ١٦٤) . ومن أراد البسط فليراجع تتمة الاستدراك الحسن على " إحياء السنن " ، فقد فصلنا المسئلة هناك بما لا مزيد عليه .

وفى الروح : قوله : « ولحم الخنزير » خص اللحم بالذكر مع أن بقية أجزاءه أيضاً حرام، خلافا للظاهرية ؛ لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له ، ولعل السر فى إقحام لفظ اللحم ههنا إظهار حرمة ما استطابوه وفضلوه على سائر اللحوم واستعظموا وقوع تحريمه .

دليل حرمة خنزير البحر ، واستدل أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر ، وقال الشافعى رضى الله عنه : لا بأس به وروى عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه قال له شخص : ما تقول في خنزير البحر ؟ فقال : حرام ، ثم جاء آخر فقال له : ما تقول فى حيوان فى البحر على صورة الخنزير ، فقال : حلال ، فقيل له فى ذلك فقال : « إن الله تعالى حرم الخنزير ولم يحرم ما هو على صورته » انتهى (٢ : ٣٧) . قلت : ومنشأه الاختلاف فى عموم قوله تعالى : « أحل لكم صيد البحر وطعامه » لكلّ ما هو فى البحر ، أو كونه مختصا بالسمك ، وسيأتى الكلام فيه فى موضعه إن شاء الله تعالى .

وقوله : « وما أهل به لغير الله » أى ما وقع متلبسا بذبحه الصوت لغير الله تعالى . والمراد بغير الله تعالى الصنم وغيره كما هو الظاهر . وذهب عطاء ، ومكحول ، والشعبي، والحسن ، وسعيد بن المسيب إلى تخصيص الغير بالأول ، وأباحوا ذبيحة النصرانى إذا سمى عليها باسم المسيح .

دليل حرمة ما ذبحه الكتابى على اسم المسيح وغيره : وهذا خلاف ما اتفق عليه الأئمة من التحريم ، كذا في الروح (٢ : ٣٧) . وقال الجصاص

لاخلاف بين المسلمين أن المراد به الذبيحة إذا أهل بها لغير الله عند الذبح ، فمن الناس من حمله على ذبائح عبدة الأوثان ، وأجازوا ذبيحة النصرانى إذا سمى عليها باسم المسيح ، وقالوا : إن الله تعالى قد أباح أكل ذبائحهم مع علمه بأنهم يهلون باسم المسيح على ذبائحهم ، وهو مذهب الأوزاعى والليث بن سعد . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، والشافعى : لاتؤكل ذبائحهم إذا سموا عليها باسم المسيح ، وظاهر قوله تعالى : « وما أهل به لغير الله » يوجب تحريمها ، ولم يفرق الآية بين تسمية المسيح وبين تسمية غيره بعد أن يكون الإهلال به لغير الله (وأما قولهم : إن الله قد أباح أكل ذبائحهم مع علمه بما يقولون ، فنقول : إن الله أباح لنا طعام أهل الكتاب بشرط أن لايكون حراما في شريعتنا ؛ ألاترى أنه لايجوز لنا لحم الخنزير من طعامهم ولا ما خلطوا فيه الخمر مع علمه بأنهم يفعلون ذلك ؟ فكذلك لايجوز لنا ما سموا عليه باسم المسيح ، لكونه حراما فى شريعتنا ، إذ الواجب علينا استعمال الآيتين بمجموعها ، فكأنه قال : وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم مالم يهلوا به لغير الله) . فإن قيل : إن النصرانى إذا سمى الله فإنما يريد به المسيح عليه السلام ، فإذا كان إرادته كذلك لم تمنع صحة ذبيحة وهو مع ذلك مهل به لغير الله (باطنا) كذلك ينبغى أن يكون حكمه إذا أظهر ما يضمره . قلنا : لايجب ذلك لأن الله تعالى إنما كلفنا حكم الظاهر وإذا أظهر اسم الله فغير جائز لنا حمله على اسم المسيح عنده ، لأن حكم الأسماء إنما تكون محمولة على حقائقها انتهى ملخصا (١ : ١٢٦) .

البقرة المنذورة للاولياء إذا ذبحت على اسم الله حلال: وفى التفسير الأحمدى: ومن ههنا علم أن البقرة المنذورة للأولياء كما هو الرسم في زماننا ـ حلال طيب لأنه لم يذكر اسم غير الله عليها وقت الذبح وإن كانوا ينذرونها انتهى (ص ٣٤). وقد بسطت الكلام في هذه المسئلة في رسالتي (البذر للخير فى النذر للغير) وهو جزء من الرسالة المسماة بالشفاء فليراجع .

* * *

قال الله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم »

ترجيح أحد القولين الذى اختاره الحنفية فى تفسير قوله تعالى: « غير باغ ولا عاد » أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس فى قولـه : « فمن اضطر » يعنى إلى شئ مما حرم « غير باغ ولا عاد » يقول : من أكل شيئاً من هذه وهو مضطر فلا حرج ، ومن أكله وهو غير مضطر فقد بغى واعتدى ، وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس في قوله : « غير باغ » قال : فى الميتة « ولا عاد » قال : فى الأكل . وأخرج وكيع عن إبراهيم والشعبي قالا : إذا اضطر إلى الميتة أكل منها قدرما يقيمه . وأخرج وكيع وعبد بن حميد وأبو الشيخ عن مسروق قال : من اضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير ، فتركه تقذرا . ولم يأكل ولم يشرب ، ثم مات دخل النار انتهى من الدر المنثور (١: ١٦٨) .

وأخرج الطبرى بسند صحيح عن قتادة قوله : « فمن اضطر غير باغ ولاعاد» قال : « غيرباغ » فى أكله ، « ولا عاد » أن يتعدى حلالا إلى حرام وهو يجد عنه مندوحة . وعن الحسن بسند صحيح قال : « غير باغ » فيها ولا متعدفيها بأكلها وهوغنى عنها . وبسند حسن عن مجاهد وعكرمة قالا : « غير باغ » يبتغيه « ولا عاد » يتعدى على ما يمسك نفسه. وبسند حسن عن الربيع قال : من غير أن يبتغى حراما ويتعداه، الأترى أنه يقول : « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » وبسند صحيح عن ابن زيد قال : أن يأكل ذلك بغيا ، وتعديا من الحلال إلى الحرام ، ويترك الحلال وهو عنده . وبسند حسن عن السدى قال : أما باغ فيبغى فيه شهوته ، وأما العادى فيتعدى في أكله يأكل حتى يشبع ، ولكن يأكل منه قدر ما يمسك به نفسه حتى يبلغ به حاجته ؛ وبسند حسن عن مجاهد قال : غير قاطع سبيل ، ولا مفارق جماعة ، ولا خارج في معصية الله ، فله الرخصة . ومن خرج باغيا أو عاديا فى معصية الله فلا رخصة له وإن اضطر إليه . وعن سعيد بن جبير نحوه من طرق عديدة ؛ قال الطبرى : وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال : « غير باغ »

بأكله ما حرم عليه من أكله، « ولا عاد » في أكله وله عن ترك أكله مندوحة وغنى. وذلك أن الله تعالى ذكره لم يرخص لأحد فى قتل نفسه بحال ، وإذا كان ذلك كذلك فلا شك أن الخارج على الإمام والقاطع الطريق وإن كانا قد أتيا ما حرم الله عليهما ، فغير مبيح لهما فعلهما ما كان حرم الله عليهما قبل إتيانهما من ذلك ، من قتل أنفسهما، فالواجب على قطاع الطريق والبغاة على الأئمة العادلة الأدبة إلى طاعة الله والتوبة عن معاصى الله ، لا قتل أنفسهما بالمجاعة ، فيزدادان إلى إثمهما إثما، وإلى خلافهما أمر الله خلافا انتهى ملخصا (٢ : ٥٢) .

ومما يدل على أنه أولى اتفاق جمهور المفسرين - ومنهم ابن عباس رضي الله عنهما - على ذلك ، ولم يخالفهم إلا سعيد بن جبير وحده - فيما نعلم - وأما مجاهد فقد وافق سعيدا مرة والجمهور أخرى . وتفسير الصحابى الذى قد شهد التنزيل فى حكم المرفوع عند أكثر المحدثين، كما قاله الحاكم فى المستدرك . وأيضا فقوله تعالى: « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » مطلق فى الإباحة بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة ، فاقتضى ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة فى كل حال ، مطيعا كان أو عاصيا فى سفره . وقوله: « غير باغ ولا عاد » وقوله : « غير متجانف لإثم » محتمل أن يراد به البغى والعدوان فى الأكل ، وأن يراد به البغى على الإمام أو غيره ، فلم يجزلنا تخصيص عموم الآية الأخرى بالاحتمال ، بل الواجب حمله على ما يواطىء معنى العموم من غير تخصيص . وأيضا فقوله : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » وقوله: «فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم» كل واحد من هذين فيه حذف لا يستغنى عنه الكلام ؛ لأن وقوع الضرورة ليس من فعل المضطر حتى يصح نفى الإثم عنه ، والمحذوف لا بد أن يكون معلوما للمخاطبين ومدلولا لدلالة الخطاب ، وهو ههنا التناول أو الأكل المفهوم من قوله : « إنما حرم عليكم الميتة » أى تناولها أو أكلها ؛ فالتقدير : فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ، فيكون البغى والعدوان حالا للأكل . وهذا يوجب أن

يكون حمله على البغي والعدوان فى الأكل أولى منه على المسلمين أو الإمام ؛ لأنه لم يتقدم للمسلمين والإمام ذكر ، لا محذوفا ولا مذكورا ، قاله الجصاص (١ : ١٢٨) .

وأجاب عنه الرازى بأن قوله : « غير باغ ولا عاد » لا يصدق إلا إذا انتفى عنه البغي والعدوان فى كل الأمور ، فيدخل فيه نفى العدوان بالسفر ضمنا ، ولا نقول : اللفظ يدل على التعيين ، وأما تخصيصه بالأكل فهو تخصيص من غير ضرورة ، فكان على خلاف الأصل انتهى (٢ : ٨٧) .

كون المسافر عاصيا فى سفره لا يمنع اتفاقا استباحته للميتة عند الضرورة إذا كان السفر مباحا : قلنا : حمله على هذا المعنى باطل إجماعاً . فقد اتفقوا على أن إقامته على بعض المعاصى لا تمنع استباحته للميتة عند الضرورة ؛ فلو لم يكن سفره في معصية وكان مع ذلك باغيا على رجل في أخذ ماله وعرضه ، أو عاديا فى ترك صلاة أو زكوة لم يكن ذلك مانعا من استباحة الميتة للضرورة إجماعا . فثبت بذلك أن قوله : « غير باغ ولا عاد » لم يرد به انتفاء البغي والعدوان فى سائر الوجوه . فإن قيل كما قال الرازى : إنه عام دخله التخصيص فى هذه الصورة انتهى . قلنا : وأين دليل التخصيص ؟ والفرق الذى ذكره إنما هو مجرد قياس لاينتهض دليلا على تخصيص العام القطعى ، ولو سلمناه فإنه يبطل قولكم: إن قوله :« غير باغ ولا عاد » لا يصدق إلا إذا انتفى عنه البغي والعدوان فى كل الأمور. فقد قلتم بصدقه مع كونه باغيا وعاديا فى بعض الأمور. وإذا كان كذلك فتخصيصه بالأكل هو المتعين ، لكونه مدلول الخطاب معلوما للمخاطبين اتفاقا، وإنكاره مكابرة .

وأما قوله : ثم الذى يدل على أنه لا يجوز صرفه إلى الأكل وجوه ، أحدها أن قوله : « غير باغ ولا عاد » حال من الاضطرار ، فلا بد أن يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقاء كونه « غير باغ ولا عاد » ؛ فلو كان المراد بكونه

« غير باغ ولا عاد » كونـه كذلك فى الأكل لاستحال أن يبقى وصف الاضطرار معه ، لأنه حال الأكل لا يبقى وصف الاضطرار انتهى فمجرد تهويل وتلبيس ، فإن آكل الميتة كما هو مضطر إليها قبل الأكل مضطر إليها عند الأكل أيضا ؛ وإنما يزول الاضطرار بعد أكل ما يسد رمقه، وحينئذ يحرم عليه الأكل عندنا وعندكم اتفاقا؛ الأترى أن من أكره على شرب الخمر فهو مكره عليه حين شربها، وهل لك أن تقول بأنه مكره عليه قبل الشرب لا عنده ؟ كلا : فكذلك ههنا ، على أنا لا نسلم كونه حالا من الاضطرار بل هو عندنا حال من الأكل المفهوم من الخطاب فافهم .

قال : وثانيها أن الإنسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم ، وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة إلى النهى عنه، فصرف هذا الشرط إلى التعدى فى الأكل يخرج الكلام عن الفائدة قلنا: فلا فائدة إذا فى قوله : « إنما حرم عليكم الميتة والدم » فإن ما ينفر الإنسان عن تناوله طبعاً لا فائدة فى ذكر تحريمه ، كما أنه لم يذكر تحريم بول الإنسان وعذرته لكونه معلوما طبعا وعادة. وكيف يقول الرازى: إن الإنسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم وقد كان المشركون يأكلونها ، وكثير من المشركين عندنا اليوم لا ينفرون عنهما ، وإذا دخل احد منهم فى الإسلام لا ينفر عنها إلا بعد مدة من الزمان ؛ ولو سلمناه فلنا أن نقول : إن الاضطرار يزيل هذه النفرة أو يقللها ، فاحتيج إلى النهى عن التعدى فى الأكل . وهذا أظهر من أن يخفى على عامى فضلا عن عالم ألمعى ، وإنكاره مكابرة .

قال : وثالثها أن كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفى ماهية البغى والعدوان ، وهذه إنما تنتفى عند انتفاء جميع افرادها ، فتخصيصه بالأكل غير جائز انتهى . قلنا : نفى ماهية العدوان والبغى ليس بشرط اتفاقا ، وإلا لم يجز لأحد استباحة أكل الميتة للضرورة، فمن هو الذى انتفت عنه ماهية البغى والعدوان ؟ ولا عصمة إلا لمن عصمه الله من الأنبياء والرسل . وإذ لا بد من التخصيص فتخصيصه

بالأكل المدلول للخطاب أولى من تخصيصه بالسفر الذى لا ذكر له : ولا دلالة للكلام عليه أصلا . وقوله : إن الشافعى لا يخصصه بنفى العدوان فى السفر بل يحمله على ظاهره ، وهو نفى العدوان) من جميع الوجوه باطل قطعا . فإن العاصى فى السفر يترخص عنده مع أنه موصوف بالعدوان : كما ذكره الرازى نفسه سابقا .

قال: ورابعها أن الاحتمال الذى ذكرناه متأيد بآية أخرى وهى قوله تعالى : « فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم انتهى (٢ : ٨٧) . قلنا : وأى تأئيد لكم فيها ؟ فإن الإثم ليس بأبلغ من البغى والعدوان . فالذى هو محملها هو محمل الإثم أيضا ؛ ومعناه غير مائل إلى إثم فى الأكل بالتجاوز عن الحاجة إلى الشبع ونحوه . والذى قلتموه : إن الآية تقتضى أن لا يكون موصوفا بالبغى والعدوان فى أمر من الأمور ، يرده قولكم : إن العاصى فى السفر يترخص عند الشافعى مع أنه موصوف بالعدوان والإثم .

ثم ذكر الرازى الوجوه التى احتج بها أبو حنيفة، وقال : عارض الشافعى هذه الوجوه بوجه قوى ، وهو أن الرخصة إعانة على السفر : فإذا كان السفر معصية كانت الرخصة إعانة على المعصية ، وذلك محال ، لأن المعصية ممنوع منها والإعانة سعى فى تحصيلها ، والجمع بينهما متناقض . انتهى (٧ : ٨٨) . قلنا : هذه المعارضة خطأ من وجهين ، أحدهما قولك : إباحة الميتة رخصة للمضطر ، وهو ممنوع ،لأن أكل الميتة فرض على المضطر : والاضطرار يزيل الحظر ، والمضطر الممتنع من أكلها حتى يموت بمنزلة من مات من ترك أكل الخبز وشرب الماء فى حال الإمكان . فقول القائل : إباحة الميتة رخصة للمضطر بمنزلة قوله : إن إباحة أكل الخبز وشرب الماء رخصة لغير المضطر ، ولا يطلق هذا أحد بعقل ، لأن الناس كلهم يقولون : فرض على المضطر إلى الميتة أكلها . فلا فرق بينهما . وإذا كان ذلك فرضا عليه كان تركه معصية (وكونه عاصيا بسفره لا يبيح له معصية أخرى غيره) . ولما لم يختلف المطيع والعاصى فى أكل

الخبز وشرب الماء كذلك في أكل الميتة عند الضرورة (وإلا لزمكم أن تحرموا على الباغى على الإمام والقاطع السبيل أكل الخبز وشرب الماء أيضا، لكون إباحتها لها إعانة على المعصية فى الجملة - كما لا يخفى - والجمع بينهما تناقض . فما هو جوابكم فهو جوابنا) .

يجوز للعاصى المقيم الإفطار فى رمضان إذا كان مريضا : والثانى قولك أنه لا رخصة للعاصى . قضية فاسدة . بإجماع المسلمين . لأنهم رخصوا للمقيم العاصى الإفطار فى رمضان إذا كان مريضا .

يجوز للمقيم العاصى أن يمسح يوما وليلة : وكذلك يرخصون له فى السفر التيمم عند عدم الماء ، ويرخصون للمقيم العاصى أن يمسح يوما وليلة . قاله الجصاص (١ : ١٢٨) . وبالجملة فقد اختلف العلماء فى معنى قوله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » فقال ابن عباس، والحسن، ومسروق (وقتادة والربيع . وابن زيد، والسدى ، وعكرمة . ومجاهد فى رواية) : «غير باغ» فى الميتة « ولا عاد » في الأكل . وهو قول أصحابنا ، ومالك بن أنس ، وأباحوا للبغاة الخارجين على المسلمين أكل الميتة عند الضرورة . كما أباحوا لهم أكل الخبز وشرب الماء فى غير حالة الاضطرار . وقال مجاهد (فى رواية) وسعيد بن جبير : إذا لم يخرج باغيا على إمام المسلمين ولم يكن سفره فى معصية فله أن يأكل الميتة إذا اضطر إليها ؛ وإن كان سفره فى معصية ، أو كان باغيا على الإمام لم يجز له أن يأكل ، وهو قول الشافعى انتهى من الجصاص . أيضا وقد عرفت أن قول أصحابنا هو أقوى ما يكون فى الباب ، وهو الألصق بمعنى نص الكتاب والله تعالى أعلم بالصواب .

العاصى بالسفر لا يجوز له قتل نفسه اتفاقا : وأيضا قال الله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم » وأجمعوا أن العاصى بالسفر لا يجوز له قتل نفسه، ولا إلقاءها فى التهلكة . الأترى أنه لو امتنع من أكل المباح من الطعام معه حتى مات كان عاصيا

لله تعالى ، وإن كان باغيا على الإمام ؟ بل يكون امتناعه من الأكل زيادة على عيصانه ، فوجب أن يكون حكمه وحكم المطيع سواء في استباحة أكل الميتة عند الضرورة ، تحرزا عن الزيادة فى العصيان . فإن قيل : قد يمكنه الوصول إلى إلى استباحة أكل الميتة بالتوبة ، فإذا لم يتب فهو الجانى على نفسه : قلنا : فهل تقول : إن ترك التوبة يبيح له قتل نفسه ؟ كلا : لن يقول بذلك أحد يعقل . وهذا العاصي متى ترك الأكل في حال الضرورة حتى مات كان مرتكبا لضربين من المعصية ، أحدهما خروجه فى معصية ، والثانى قتل نفسه بترك الأكل فافهم .

لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك نفسه ، والرد على من جوز الشبع منها أو سد الجوعة : مسئلة : قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعى رحمة الله عليهم: لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك رمقه . وقال عبد الله بن الحسن العنبرى : يأكل منها ما يسد جوعته . وعن مالك : يأكل منها حتى يشبع ، ويتزود ، فإن وجد غنى عنها طرحها . والأقرب فى دلالة الآية ما ذكرناه أولا ؛ لأن سبب الرخصة إذا كان الإلجاء ، فمتى ارتفع الإلجاء ارتفعت الرخصة، كما لو وجد الحلال لم يجز له تناول الميتة لارتفاع الإلجاء إلى أكلها لوجود الحلال ، فكذلك إذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فالزائد محرم ، ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة على ما قاله العنبرى ، لأن الجوعة فى الابتداء لا تبيح أكل الميتة إذا لم يخف ضررا بتركه ، فكذا ههنا ، ويدل عليه أيضا أنه لو كان معه من الطعام مقدار ما إذا أكله أمسك رمقه لم يجز له أن يتناول الميتة، فإذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له أن يأكل الميتة ؛ فكذا إذا أكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر وجب أن يحرم عليه الأكل بعده . قاله الرازى فى الكبير (٢ : ٨٨) . وقال ابن العربى فى الاحكام له: هذا الضرر الذى بيناه يلحق إما بإكراه من ظالم، أو بجوع فى مخمصة ، أو بفقر لا يجد فيه غيره ؛ فإن التحريم يرتفع عن ذلك بحكم الاستثناء ، ويكون مباحا . فأما الإكراه فيبيح ذلك كله إلى آخر الإكراه ، وأما المخمصة فلا يخلو أن تكون دائمة فلا خلاف فى جواز الشبع منها، وإن كانت

نادرة فاختلف (أى علماء المالكية) فى ذلك على قولين ، أحدهما : يأكل حتى يشبع ويتضلع ، قاله مالك . وقال غيره : يأكل على قدر سد الرمق ، وبه قال ابن حبيب ، وابن الماجشون لأن الإباحة ضرورة ، فتتقدر بقدر الضرورة (قلت: فيلزم القول بحرمة ما زاد على سد الرمق مطلقا ، ولو كانت المخمصة دائمة ، لكون الإباحة ضرورة فى الدائمة أيضا كما هو ظاهر) . وقد قال مالك فى موطئه الذى ألفه بيده ، وأملاه على أصحابه ، وأقرأه وقرأه عمره كله : يأكل حتى يشبع . ودليله أن الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحا (قلنا : نعم ؟ ولكنها ترفع التحريم عن قدر الضرورة دون الزائد عليها) . ومقدار الضرورة إنما هو من حالة عدم القوت إلى حالة وجوده حتى يجد (انتهى . (ص ٢٤) . قلنا هذا مقدارها من حيث المدة ، وأما مقدارها من حيث التناول والأكل فهو قدر ما يمسك نفسه ، كما قاله جمع من المفسرين من التابعين ، وقد ذكرناه أول الباب .

قال الجصاص: قال الله تعالى: « إلا ما اضطررتم إليه » وقال : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » فعلق الإباحة بوجود الضرورة ، والضرورة هى خوف الضرر بترك الأكل ، إما على نفسه أو على عضو من أعضائه ، فمتى أكل بمقدار ما يزول عنه الخوف من الضرر فى الحال فقد زالت الضرورة (ولم يبق هو مضطرا إليه) ولا اعتبار فى ذلك بسد الجوعة (ثم ذكر ما ذكرناه عن الرازى وقد أخذه عن الجصاص) . وأيضا قوله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » قد بينا أن المراد منه غير باغ ولا عاد فى الأكل .

الأكل فوق الشبع محظور فى المباحات أيضا : ومعلوم أنه لم يرد الأكل منها فوق الشبع ، لأن ذلك محظور فى المباحات أيضا ، فوجب أن يكون المراد : غير باغ فى الأكل منها مقدار الشبع حتى يكون لاختصاصه بالميتة بهذا الوصف وعقده الإباحة بهذه الشريطة فائدة ، وهو أن لا يتناول منها إلا مقدار زوال

خوف الضرورة . وقد روى الأوزاعى عن حسان بن عطية الليثى أن رجلا سأل النبى ﷺ فقال : إنا نكون بالأرض تصيبنا المخمصة ، فمتى تحل لنا الميتة ؟ قال : « متى ما لم تصطبحوا ، أو تغتبقوا ، أو تجدوا بها بقلا فشأنكم بها » (أخرجه الطبرانى عن أبى واقد الليثى ، ورجاله ثقات ، كما فى مجمع الزوائد (٥ : ٥٠) والدارمى كما فى المشكوة (ص ٣٧٠) . وأما ما رواه أبوداؤد عن الفجيع العامرى أنه أتى رسول الله ﷺ فقال : ما يحل لنا من الميتة ؟ قال : ما طعامكم؟ قلنا : نغتبق ونصطبح (قال أبو نعيم : فسره لى عقبة : قدح غدوة ، وقدح عشية) قال : ذلك وأبى الجوع ، فأحل لهم الميتة على هذه الحال (٣ : ٤٤٢ مع العون) . فالوجه فيه أن يقال : إن الاغتباق بقدح والاصطباح بآخر كانا على سبيل الاشتراك بين القوم كلهم ، وهو لا يغنى في إمساك الرمق شيئا ، فأباح لهم تناول الميتة - على تلك الحال . هذا هو وجه التوفيق بين الحديثين ، وإلافالترجيح لرواية الطبرانى والدارمى لثقة رجالها وصحة سندها ، وفى سند أبى داوٗد عقبة بن وهب العامرى فيه مقال ، ذكره المنذرى . وأيضا إذا تعارض المحرم والمبيح فالترجيح للمحرم ، كما تقرر فى الأصول : والله تعالى أعلم) .

قال الجصاص : فلم يبيح لهم الميتة إلا إذا لم يجدوا صبوحا - وهو شرب الغداء - أو غبوقا - وهوشرب العشاء - أو يجدوا بقلا يأكلونه ، لأن من وجد عشاء أو غداء أو بقلا فليس بمضطر . وهذا يدل على أن اباحة الميتة مقصورة على حال خوف الضرر فى الابتداء اتفاقا : فكذلك فى الانتهاء) والله أعلم (١ : ٣٠) .

الحد الذى يصح به الوصف بالاضطرار : واختلفوا في الحالة التى يصح فيها الوصف بالاضطرار ويباح عندها الأكل ، فذهب الجمهور إلى أنها الحالة التى يصل به الجوع إلى حد الهلاك ، أو إلى مرض يفضى إليه . وعن بعض المالكية تحديد ذلك بثلاثة أيام . كذافى النيل . انتهى من العون (٣ : ٣٢٣) .

يخير المضطر فى تناول ما شاء من المحرمات إذا وجد جميعها : مسئلة :

اختلفوا فى المضطر إذا وجد كل ما يعـد من المحرمات ، فالأكثرون من العلماء خيروه بين الكل ، لأن الميتة والدم ولحم الخنزير سواء فى التحريم والاضطرار ، فوجب أن يكون مخيرا في الكل . وهذا هو الأليق بظاهر هذه الآية ، وهو أولى من قول من أوجب أن يتناول دون لحم الخنزير ، ويعد لحم الخنزير أعظم شأنا فى التحريم . قاله الرازى (٢ : ٨٨) .

المضطر إلى الشرب إذا وجد خمرا هل يجوز له شربها ؟ : مسئلة: اختلفوا فى المضطر إلى الشرب إذا وجد خمرا، أو من غص بلقمة فلم يجد ما يسيغه ووجد الخمر ، فمنهم من أباحه بالقياس على هذه الصورة . وهذا هو الأقرب إلى الظاهر والقياس ، وهو قول سعيد بن جبير وأبى حنيفـة رضى الله عنه : وقال الشافعى رضى الله عنه: لا يشرب، لأنه يزيده عطشا وجوعا ، ويذهب عقله . وأجيب عنـه بأن قوله : لا يزيده إلا عطشا وجوعا ، مكابرة ، وقوله : يزيل العقل، فكلامنا فى القليل الذى لا يكون كـذلك . قاله الرازى (٢ : ٨٨) والجواب مأخوذ من الجصاص ، حيث قال : إنه معلوم من حالها أنها تمسك الرمق عند الضرورة ، وتزيل العطش ، ومن أهل الذمـة فيما بلغنا من لا يشرب الماء دهرا اكتفاء بشرب الخمر عنه، فقولهم فى ذلك غير المعقول، المعلوم من حال شاربها .

قال : وأما قول مالك : إن الضرورة إنما ذكرت فى الميتـة ولم تذكر في الخمر ، فإنها في بعض الآيات مذكورة في الميتة ، وما ذكر معها ، وفى بعضها مذكورة فى سائر المحرمات ، وهو قوله تعالى : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » وقـد فصل لنا تحريم الخمر فى مواضع من كتاب الله ، والضرورة المذكورة فى الآية منتظمة لسائر المحرمات . وذكره لها فى الميتة وما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الآيـة الأخرى في سائر المحرمات ؛ ومن جهة أخرى أنه إذا كان المعنى فى إباحة الميتة إحياء نفسه بأكلها ، وخوف التلف في تركها ، وذلك موجود فى سائر المحرمات ، وجب أن يكون حكمها حكمها لوجود الضرورة . والله أعلم انتهى ملخصا (١ : ١٢٩) .

التداوى بالمحرم عند الضرورة : مسئلة : اختلفوا إذا كانت الميتة (ونحوها من المحرمات) يحتاج إلى تناولها للعلاج ، إما بانفرادها أو بوقوعها في بعض الأدوية المركبة ، فأباحه بعضهم للنص والمعنى . أما النص فهو أنه ﷺ أباح للعرنيين شرب أبوال الإبل وألبانها للتدواى (متفق عليه) وأما المعنى فمن وجوه منها : أنه تعالى أباح أكل الميتة لمصلحة النفس ، فكذا ههنا . ومن الناس من حرمه واحتج بقوله عليه السلام : « إن الله تعالى لم يجعل شفاء أمتى فيما حرم عليهم » وأجاب الأولون بأن التمسك بهذا الخبر إنما يتم لو ثبت أنه يحرم عليهم تناوله عند الضرورة ، والنزاع ليس إلا فيه ، قاله الرازى . وحاصله تأويل الحديث بأن الله لم يجعل شفاء أمتى فيما حرم عليهم ما دام محرما عليهم ، وهذا لا نزاع فيه ؛ وإنما النزاع فى بقاء التحريم عند الضرورة فافهم والبسط فى المطولات ، وقد استوفيت الكلام عليه في إعلاء السنن فليراجع .

والحديث الثانى رواه ابن حبان ، والبيهقى عن أم سلمة ، وذكره البخارى تعليقا عن ابن مسعود، ورواه مسلم ، وأحمد، وأبوداوٗد، وابن ماجه، وابن حبان عن علقمة بن وائل عن أبيه : سئل النبى ﷺ ، عن الخمر فنهى عنها، وكره أن تصنع ، وقال: « إنها ليس بدواء، ولكنه داء » ولفظ ابن حبان: « إنما ذلك داء وليس بشفاء » . وصححه ابن عبد البر ، كما فى التلخيص (ص ٣٦٠) . وللأولين حمله على غير المضطر ، والله تعالى أعلم .

التداوى بالخمر : مسئلة : اختلفوا فى التداوى بالخمر . واعلم أن الحاجة إلى ذلك التداوى إن انتهت إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه فى المسئلة الثالثة ؛ فإن لم تنته إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الرابعة ؛ والله تعالى أعلم .

اختلف العلماء فى رخصة المضطر هل هى من أحد نوعى الحقيقة أوهى من ثانى نوعى المجاز ؟ وترجيح الثانى : مسئلة : قال فى التفسير الأحمدى : اختلف العلماء فيما بينهم فى أن هذه الرخصة من أى قسم من الأقسام الأربعة ؟ فأحد قولى

الشافعي - وهو رواية عن أبي يوسف أيضا - إنها من أحد نوعي الحقيقة ، يعني رخص في الأكل في حالة الاضطرار ، ولا يرتفع الحرمة ، كما في الإكراه على الكفر وأكل مال الغير ، فإن صبر ولم يأكل حتى مات لم يمت آثما . يدل عليه قوله تعالى في سياق الآية « إن الله غفور رحيم » لأن إطلاق المغفرة يدل على قيام الحرمة . وذهب أكثر أصحابنا إلى أنها من ثاني نوعي المجاز ، يعني يرتفع الحرمة أصلا - حتى لو صبر ومات يموت آثما . يدل عليه قوله تعالى: « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » استثنى ما اضطر إليه من المحرم، والكلام المقيد بالاستثناء عبارة عما وراء المستثنى ، فيثبت حكم التحريم في حالة الاختيار، وقد كانت مباحة قبل التحريم ، فبقيت في حالة الاضطرار على ما كانت . وأما إطلاق المغفرة مع الإباحة فباعتبار أن الاضطرار يكون بالاجتهاد ، وعسى أن يتناول زائدا على قدر ما يحصل به سد الرمق ، إذ مثل من ابتلى بهذه المخمصة يعسر عليه رعاية حد الاضطرار المرخص ورعاية التناول بقدر الحاجة ، فمن أجل ذلك ذكر المغفرة ؛ ومعناه أن الخطأ في الاجتهاد موضوع لا يؤخذ به . والله تعالى أعلم انتهى ملخصا بمعناه (ص ٣٥) .

قلت : كلام الجصاص يدل على عدم الاختلاف في مسئلة ، وأن كلهم مجمعون على حل الميتة للمضطر كحل الخبز والماء لغيره، حتى لو مات ولم يأكلها كان عاصيا لله جانيا على نفسه (٢ : ١٢٨) . فلعل ما عزوه إلى أبي يوسف من الخلاف هو رواية عنه ، ومذهبه موافق لمذاهب الجمهور ، ويؤيدهم ما ذكرناه عن مسروق أول الباب . ولم نعلم له مخالفا فافهم .

قال الله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم » الآية

يحتمل أن يكون الخطاب عاما لأهل الكتاب وللمسلمين ، والمراد من ذكر المشرق والمغرب التعميم لا تعيين السمتين ، كما في الروح ، ومثله في الكشاف .

استقبال القبلة ليس من اركان الصلوة بل من شرائطها فلا يجب نية كسائر

شروطها : وعلى هذا فيمكن الاستدلال به على أن استقبال القبلة ليس من أركان الصلوة بل من شرائطها ؛ لأن الصلوة من الطاعات المقصودة والبر المقصود ، فلا يصح نفى البر عن أركانها، وقوله : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب » نفى كون الاستقبال برا مقصودا ، فهو إذاً من شرائط الصلوة دون أركانها . فلا يجب على المصلى نية الاستقبال كما لا يجب عليه النية فى الوضوء ، وفى ستر العورة ، وتطهير الثياب ، ونحوها من الشرائط ؛ بل يكفيه كونه مستقبل القبلة فى الصلوة نوى الاستقبال أو لم ينوه وهذا من المواهب .

قوله تعالى : « وآتى المال على حبه »

هل فى المال حق سوى الزكوة ؟ قال الجصاص: يحتمل أن يريد به الصدقة الواجبة ، وأن يريد به التطوع ، وليس فى الآية دلالة على أنها الواجبة؛ وإنما فيها حث على الصدقة ووعد بالثواب عليها، وذلك لأن أكثر ما فيها أنها من البر ، وهذا لفظ ينطوى على الفرض والنفل ؛ إلا أن في سياق الآية ونسق التلاوة ما يدل على أنه لم يرد بها الزكوة لقوله تعالى: « وأقام الصلوة وآتى الزكوة » فلما عطف الزكوة عليها دل على أنه لم يرد الزكوة بالصدقة المذكورة قبلها ، ومن الناس من يقول: أراد به حقوقا واجبة فى المال سوى الزكوة،نحو وجوب صلة الرحم إذا وجده ذا ضر شديد ، ويجوز أن يريد من قد أجهده الجوع حتى يخاف عليه التلف فيلزمه أن يعطيه ما يسد جوعته . وقد روى شريك عن أبى حمزة عن عامر عن فاطمة بنت قيس عن النبى ﷺ أنه قال : « فى المال حق سوى الزكوة » وتلا قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم » الآية . وروى سفيان عن أبى الزبير عن جابر عن النبى ﷺ أنه ذكر الإبل فقال : « إن فيها حقا » فسئل عن ذلك ، فقال : « إطراق فحلها، وإعارة ذلولها ، ومنحة سمينها » . فذكر فى هذين الحديثين أن فى المال حقا سوى الزكوة، وبين فى الحديث الأول أنه تأويل الآية .

قلت : قال الترمذى في الأول: هذا حديث إسناده ليس بذاك، وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف . وروى بيان، وإسمعيل بن سالم عن الشعبي هذا الحديث

من قوله ، وهذا أصح انتهى (١ : ٨٤) . وقال فى حديث أبى هريرة « إذا أديت زكوة مالك فقد قضيت ما عليك » : هذا حديث حسن . وقد روى عن النبى ﷺ من غير وجه أنه ذكر الزكوة ، فقال رجل : يا رسول الله ، هل على غيرها ؟ فقال : « لا إلا أن تطوع » انتهى (١ : ٧٨) . ورواه ابن ماجة بالإسناد الذى أخرجه عنه الترمذى عن فاطمة بنت قيس بلفظ : « ليس في المال حق سوى الزكاة » . قال الشيخ تقى الدين - هو ابن دقيق العيد فى الإمام : (كذا هو فى النسخة من روايتنا عن ابن ماجه ؛ وقد كتبه في باب ما أدى زكوته فليس بكنز) وهو دليل على صحة لفظ الحديث أى وينفى احتمال الوهم ، كذا فى التلخيص (١ : ١٧٧) .

وأما الحديث الثانى فرواه الطبرانى فى الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح ، خلا شيخ الطبرانى وقد روى عنه ابن أبى حاتم كتابة ، ولم يضعفه أحد كما فى المجمع (٣ : ١٠٧) . وليس فيه أنه تأويل الآية . وجائز أن يريد به حقا مندوبا إليه ، لا واجبا إذ ليس قوله : « فى المال حق » « و إن فى الإبل حقا » يقتضى الوجوب إذ من الحقوق ما هو ندب ، ومنها ما هو فرض (قلت : يبعد حمله على الندب لورود الوعيد على تركه فى حديث ابن الزبير مرفوعا : « ما من صاحب إبل لا يؤدى حقها فى رسلها ونجدتها إلا جيئ يوم القيمة حتى تبطح لها بقاع قرقر . تطؤه بأخفافها ، كلما نفدت أولاها اعتدت عليه أخراها ، حتى يقضى بين الناس ويرى سبيله » رواه البزار ، ورجاله ثقات . كذا فى المجمع (٣:٢٥).

فالأولى أن يقال : إن معنى قوله ﷺ : « إذا أديت زكوة مالك فقد قضيت ما عليك » وقوله : « ليس فى المال حق سوى الزكوة » أنه ليس فيه حق يجب بنفس المال ولا يحتاج فى وجوبه إلى سبب آخر غير المال سوى الزكوة ؛ وأما فكاك الأسير ، وإطعام المضطر ، ونفقة ذى الرحم العاجز ، ونفقة الأزواج والولد الصغار ، فوجوبها مضاف إلى سبب آخر غير المال وإن كان المال مشروطا فيها .

الجواب عن استدلال الخصم بقوله : « ليس فى المال حق سوى الزكوة » على عدم وجوب الأضحية : وعلى هذا فلا يصح الاستدلال به على عدم وجوب الأضحية ، فإن وجوبها مضاف إلى سبب آخر أيضا وإن كان المال مشروطا فيها ؛ فإن الأضحية لوتعلق وجوبها بنفس المال كالزكوة لماساغ للمضحى أن يأكل منها كالزكوة ، وإنما الواجب فيها الإراقة بعارض الضيافة ونحوها . وكيف يصح الاستدلال بها على عدم وجوب الأضحية وقد اتفقوا على وجوب صدقة الفطر ؟ فالحق ما قلنا : إنه ليس فى المال حق يجب بنفس المال غير الزكوة ؛ وأما ما سواها من الحقوق فإنها تجب بسبب آخر غير المال ، ويحتمل أن يكون إطراق الفحل ، وإعارة الذلول من الإبل ، ومنحة سمينها واجبا قبل وجوب الزكوة) .

نسخت الزكوة كل صدقة : قال الجصاص : حدثنا عبد الباقي حدثنا أحمد بن حماد بن سفيان حدثنا كثير بن عبيد حدثنا بقية عن رجل من بنى تميم يكنى أبا عبد الله عن الشعبى عن مسروق عن على قال : قال رسول الله ﷺ : « نسخت الزكوة كل صدقة » . وحدثنا عبد الباق حدثنا حسين بن إسحق التسترى حدثنا على بن سعيد حدثنا المسيب بن شريك عن عبيد المكتب عن عامر عن مسروق عن على قال : « نسخت الزكوة كل صدقه » فإن صح هذا الحديث عن النبى ﷺ فسائر الصدقات الواجبة منسوخة بالزكوة ، وإن لم يصح ذلك مرفوعا إلى النبى ﷺ لجهالة روايه فإن حديث على عليه السلام حسن السند وهو يوجب أيضا إثبات نسخ الصدقات التي كانت واجبة بالزكوة . وذلك لايعلم إلامن طريق التوقيف ، وحينئذ يكون المنسوخ من الصدقات صدقات قد كانت واجبة ابتداء بأسباب من قبل من يجب عليه (وهى المال) ثم نسخت بالزكوة ، نحو قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه » . ونحو ما روى فى قوله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » أنه منسوخ عند البعض بالعشر ونصف العشر .

وأما ما ذكرنا من الحقوق التى تلزم من نحو الإنفـاق على ذوى الأرحام عند العجز ، وما يلـزم من إطعـام المضطر ، فإن هـذه فروض لازمة ثابتـة غير منسوخة بالزكوة (لأن سبب وجوبها الضرورة ونحوها لانفس المال) . وصدقـة الفطر واجبة عند سائر الفقهاء ، ولم تنسخ بالزكوة مع أن وجوبها ابتـداء من قبل الله تعالى ، غير متعلق بسبب من قبل العبـد (وفيـه أن وجوبها ليس بنفس المـال بل سببه الرأس الذى يمونه، كما ذكره الفقهاء، ولذا تجب عن العبد الكافر فافهم .

فرض الزكوة مقدم على صدقة الفطر: والأولى أن فرض الزكوة متقدم على صدقة الفطر، لأنه لاخلاف بين السلف فى آن « حم السجدة »، مكيـة ، وأنها من أوائل ما نزل من القرآن، وفيها وعيد تارك الزكوة فى قوله: « وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكوة وهم بالآخـرة هم كافرون » . والأمـر بصدقـة الفطر إنما كان بالمـدينـة ، فدل ذلك على أن فرض الزكوة مقـدم على صدقـة الفطر . فما رواه الواقدى عن عبد الله بن عبد الرحمن عن الزهرى عن عـروة عن عائشة قالت : « أمر رسول ﷺ بزكاة الفطـر قبل أن تفرض الزكوة ؛ فلما فرضت الزكـوة لم يأمرهم ولم ينههم ، وكانوا يخرجونها » ليس بصحيح (والواقـدى لايحتج بـه فى الأحكام) ولو صح لم يدل على نسخها لأن وجوب الزكوة لاينفى بقـاء وجوب صدقـة الفطر (لمـا قد قلنا : إن حديث على إنما يـدل على نسخ حقوق مقدرة كانت واجبة بسبب المال قبـل الزكوة ، وصدقـة الفطر ليس سبب وجوبها المـال فافـهم) .

- **الحقوق التى تجب بأسباب من العبد لم تنسخها الزكوة :** وأما الحقوق التي تجب بأسباب من العبد كالكفارات والنذور فلا خلاف أن الزكاة لم تنسخها انتهى ملخصا (١ : ١٣٢) . بمعناه بتقـديم وتـأخير ردما للاختصار والتوضيح . وفي الروح : وجوز أن يكون المراد ـ بما مر ـ أى بقولـه : « وآتى المال على حبـه » الخ ـ الزكاة المفروضة أيضاً ، ولا تكرار ، لأن الغرض مما تقدم بيان مصارفها ، ومن هذا ـ أى من قوله : « وآتى الزكوة » ـ بيان أدائها والحث عليها .

الصدقة إنما تعتبر إذا كانت فى مصرفها : وقدم بيان المصرف اهتماما بشأنه، فإن الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في مصرفها ومحلها ، كما يدل عليه قوله تعالى : « قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين » انتهى (٢ : ٤١) . واندحض بذلك ما ذكره الرازى فى الكبير من أن حمل الإيتاء على الزكوة ضعيف (٢ : ٩٢) .

قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى » الآية .

مقتضى العمد القصاص دون الدية : فيه مسائل: الأولى : أن مقتضى العمد القصاص دون الدية، للإجماع على أن العمد هو المراد بالآية ، وحكم القتل الخطاء مذكور في سورة النساء بعده ، ففيه دليل على أن القود واجب فى العمد متعينا ، لقوله: « كتب عليكم القصاص فى القتلى » ولا يقال: كتب الشئ المعين عند التخيير، على ما لا يخفى . ففيه رد على الشافعى رحمه الله فى التخيير بينه وبين الدية . قال فى الروح : وذهب ساداتنا الحنفية والمالكية وجماعة إلى أنه ليس للولى إلا القصاص ، ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل ، لأن الله تعالى ذكر في الخطأ الدية فتعين أن يكون القصاص فيما هو ضد الخطأ ، وهو العمد ، ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه ، لئلا يلزم الزيادة على النص بالرأى . واعترض بأن منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود ، وهو لا يقتضى وجوب أصل القود . وأجيب بأن وجوب القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضي وجوبهما انتهى (٢ : ٤٣) .

وقال الجصاص : قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص فى القتلى » وسائر الآى الموجبة للقود ليس فى شئ منها ذكر الدية ، وهو غير جائز أن يزيد في النص إلا بنص مثله ؛ لأن الزيادة فى النص توجب النسخ . وقد اختلف الفقهاء فى موجب القتل العمد ، فقال أبو حنيفة وأصحابه ، ومالك بن أنس ، والثورى ،

وابن شبرمة ، والحسن بن صالح : ليس للولى إلا القصاص . ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل . وقال الأوزاعى ، والليث ، والشافعى : الولى بالخيار بين أخذ القصاص والدية وإن لم يرض القاتل انتهى .

واحتجوا بما رواه الجماعة عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة فى قصة الفتح : « ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين ، إما أن يعطى الدية ، وإما أن يقاد أهل القتيل » هذا لفظ مسلم فى كتاب الحج . ولفظ البخارى فى كتاب العلم : « إما أن يعقل ، وإما أن يقاد أهل القتيل » ولفظه فى اللقطه : « إما أن يفدى ، وإما أن يقيد » . ولفظه فى الديات : « إما أن يؤدى ، وإما أن يقاد ، وإما أن يفدى » .

قال السهيلى فى الروض الأنف : حديث « من قتل له قتيل فهو بخير النظرين » اختلفت ألفاظ الرواة فيه على ثمانية ألفاظ : أحدها « إما أن يقتل ، وإما أن يفادى » . الثانى « إما أن يعقل أو يقاد » . الثالث « إما أن يفدى وإما أن يقتل » . الرابع « أن يعطى الدية وإما أن يقاد أهل القتيل » . الخامس « إما أن يعفو أو يقتل » . السادس « يقتل أو يفادى » . السابع « من قتل متعمدا دفع إلى أولياء المقتول ؛ فإن شاءوا قتلوا وإن شاءوا أخذوا الدية » . الثامن « إن شاء فله دمه ، وإن شاء فعقله » . وهو حديث صحيح انتهى من الزيلعى (٢:٣٤٦) .

ولا يخفى أن المفاداة تكون بين اثنين ، كالمقاتلة والمضاربة ونحوها ، فدل على أن المراد فى سائر الأخبار أخذ الدية برضا القاتل ، كما قال تعالى : « فإما منا بعد وإما فداء » والمعنى فداء برضا الأسير ، فاكتفى بالمحذوف عن ذكره لعلم المخاطبين به عند ذكر المال بأنه لا يجوز إلزامه إياه بغير رضاه قاله الجصاص (١ : ١٥٥) . وقال المهلب وغيره ، يستفاد من قوله : « فهو بخير النظرين » أن الولى إذا سئل فى العفو على مال إن شاء قبل ذلك ، وإن شاء اقتص ، وعلى الولى اتباع الأولى . وليس فيه ما يدل على إكراه القاتل على بذل الدية (فتح البارى ١٢ : ١٨٤) .

ويدل على أن موجب العمد القود لا غير قوله تعالى « : وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية ، وقوله : « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا اوليه سلطانا فلا يسرف في القتل » وقد اتفقوا أن القود مراد به . وقال تعالى : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » وقال : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » والمثل هو القود . ويدل عليه حديث أنس في قصة الربيع عمته : فقال النبي ﷺ : « كتاب الله القصاص » متفق عليه . فحكم بالقصاص ولم يخير ، ولو كان الخيار للولى لأعلمهم النبي ﷺ ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد. وحديث ابن عباس رفعه « العمد قود إلا أن يعفو ولى المقتول» أخرجه ابن أبي شيبة، وإسحق بسند حسن ، وأخرجه أبو داوٗد ، والنسائي ، وابن ماجه مطولا بلفظ : « ومن قتل عمدا فهو قود ، ومن حال دونه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

وروى ابن حزم في المحلى من طريق الزهرى عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب في كتابه (١) إلى أهل اليمن مع عمرو بن حزم « العمد قود والخطأ دية » انتهى (١٠ : ٣٦٢) . والمراد بجده هو عمرو بن حزم ، لا ابنه محمد ، فارتفعت شبهة الإرسال التي توهمها الزيلعي . ومن أراد البسط فليراجع كتاب الديات من إعلاء السنن : أو أحكام القرآن للجصاص فقد أفاد وأجاد ، وأيضا فقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن طاوٗس قال في الكتاب الذى هو عند أبي وهو عن رسول الله : « إذا اصطلحوا في العمد فهو على ما اصطلحوا عليه » وروى عبد الرزاق أيضا عن ابن جريج عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز أبيه عن عمر بن الخطاب قال : « لا يمنع السلطان ولى الدم أن يعفو إن شاء، أو يأخذ العقل إن اصطلحوا عليه، ولا

(١) وهذا الكتاب مشهورة تلقاه العلماء بالقبول كما ذكرته في باب الديات من الإعلاء .

بمنعه أن يقتل إن أبى إلا القتل بعد أن يحق القتل فى العمد» كذا فى المحلى (١٠ : ٣٦٣) . وهذان مرسلان صحيحان وفيهما أن ولى المقتول لا يستحق الدية بالاصطلاح ، وبه نقول ، فافهم .

يقتل الحر بالعبد إذا قتله متعمدا : المسئلة الثانيــة : قد اختلف الفقهاء فى القصاص بين الأحرار والعبيد. فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر رضي الله عنهم : لا قصاص بين الأحرار والعبيــد إلا فى الأنفس ، ويقتل الحر بالعبد والعبد بالحر. وقال ابن أبى ليلى: القصاص واجب بينهم فى جميع الجراحات التى تستطيع فيها القصاص . وروى ابن وهب عن مالك : ليس بين الحر والعبد قود فى شئ من الجراح ، والعبد يقتل بالحر ، ولا يقتل الحر بالعبد . وقال الشافعى من جرى عليه القصاص فى النفس جرى عليه فى الجراح، ولا يقتل الحر بالعبد، ولا يقتص له منه فيما دون النفس . فظاهر الآية حجة لأبى حنيفة رحمه الله تعالى ومن وافقه ،لأن الآية مقصورة الحكم عن ذكر القتلى، وليس فيها ذكر لما دون النفس من الجراح . وسائر ما ذكرنا من عموم آى القرآن فى بيان القتلى، والعقوبة، والاعتداء يقتضى قتل الحر بالعبد . ومن حيث اتفق الجميع على قتل العبد بالحر وجب قتل الحر بالعبد ، لأن العبد قد ثبت أنه مراد بالآية إذا كان قاتلا ، فكذلك إذا كان مقتولا ، لأنه لم يفرق بينه إذا كان قاتلا أو مقتولا ، فهى عموم فى العبد القاتل والمقتول جميعا . ويدل أيضا على ذلك قوله تعالى : «ولكم فى القصاص حيوة يا أولى الألباب» فأخبر أنه أوجب القصاص لأن فيه حياة لنا ، وذلك خطاب شامل للحر والعبد جميعا (وإلالزم كون القصاص حيوة للأحرار دون العبيد ، وبطلانــه أظهر من أن يخفى على عاقل) ولأن صفة أولى الألباب تشملهم جميعا ، فإذا كانت العلة موجودة فى الجميع لم يجز الاقتصار بحكمها على بعض من هى موجودة فيه دون غيره ، قاله الجصاص (١ : ١٣٥) .

وأما احتجاج الخصم بقولــه تعالى : «الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى

بالأنثى» وقوله : إن مقتضى ظاهر الآية أن لا يقتل العبد إلا بالعبد، ولا الحر إلا بالحر ، ولا الأنثى إلا بالأنثى ؛ إلا أنا خالفنا هذا الظاهر فى العبد بالحر والأنثى بالرجل لدلالة الإجماع ، وللمعنى المستنبط من نسق هذه الآية . وذلك المعنى غير موجود فى قتل الحر بالعبد فوجب أن يبقى ههنا على ظاهر اللفظ . أما الإجماع فظاهر ، وأما المعنى فهو أنه لما قتل العبد بالعبد والأنثى بالأنثى فلأن يقتل بالحر والرجل - وهما فوقهما - كان أولى . بخلاف الحر إذا قتل بالحر لا يلزم أن يقتل بالعبد الذى هو دونه . وأما قتل الذكر بالأنثى فليس فيه إلا الإجماع قاله الرازى فى الكبير (٢ : ١٠٢) . ففاسد : لأن دلالة المعنى والإجماع قد دلت على أنه ليس المقصود نفى القصاص عن غير المذكور ؛ فمن أين لهم أن يخالفوا هذه الدلالة بنفى القتل عن الحر بالعبد ؟

واحتجوا أيضا بأنه تعالى أوجب فى أول الآيـة رعاية المماثلة وهو قوله : «كتب عليكم القصاص فى القتلى» فلما ذكر عقيبه قوله: «الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على أن رعاية التسوية فى الحرية والعبدية معتبرة . وإيجاب القصاص على الحر بقتل العبد إهمال لرعاية التسوية فى هذا المعنى ؛ فوجب أن لا يكون مشروعا قاله الرازى أيضا . قلنا : مراعاة التسوية من كل الوجوه غير مراد بالإجماع ؛ والدليل على ذلك أن عشرة لو قتلوا واحدا ولم تعتبر المساواة؛ وكذلك لو أن رجلا صحيح الجسم سليم الأعضاء قتل رجلا مفلوجا مريضا مقعدا مدنفا مقطوع الأعضاء قتل به؛ وكذلك الرجل يقتل بالمرأة مع نقصان عقلها ودينها؛ وديتها ناقصة عن دية الرجل . فإن قالوا: إن الحر آدمى من كل وجه ؛ والعبد آدمى من وجه ومال من وجه ، والحرية تنبئ عن العز والشرف ؛ والرق يخبر عن الذل والنقصان . قلنا : جهة المالية فى العبد إن كانت ملحوظة فى القصاص لزم أن لا يقتل العبد بالعبد أيضا ؛ للتفاوت فى المالية ؛ وإن لم تكن ملحوظة بل هدراً فينبغى أن يقتل الحر بالعبد أيضا ، لأنه لما أهدرت المالية فى القصاص بقيت الآدمية والإسلام ؛ والعصمة وهى متساويان فى ذلك . وكما أن المالكية هدر فى العبد بالعبد - ولأجل

ذلك يقتل الثمين بالأدون - كذلك العز والشرف هدر فى الحر - ولهذا يقتل الشريف بالوضيع ، والصحيح بالسقيم . والعاقل البالغ بالصبي والمجنون ؛ والرجل المرأة .

وقالوا: أيضا لا يقطع طرف الحربطرف العبد فلا يقتل به . قلنا: قياس مع الفارق . لأن الأطراف فى حكم الأموال عندنا ؛ ولذا لا يجرى القصاص بين أطراف الرجل والمرأة .

ولنا من جهة السنة ما رواه علي رضى الله عنه ان النبي ﷺ قال: المسلمون تتكافأ دماءهم » الحديث أخرجه الحاكم وصححه ؛ وقال صاحب التنقيح : سنده صحيح ، وقال الحافظ فى الفتح : سنده حسن ، وقال ابن تيمية فى المنتقى : هو حجة فى أخذ الحر بالعبد . وهو تصحيح للحديث مع الاعتراف بدلالته على جواز قتل الحر بالعبد (نيل ٦ : ٢٨٠) . لأن الحديث عام فى العبيد والأحرار ، فلا يخص منه شيء إلا بدلالة . وإن القصاص يعتمد المساواة فى العصمة وهى بالدين أو بالدار ، وهما سيآن فيها . والتفاضل فى الأنفس غير معتبر بدليل ما ذكرناه آنفا .

وفى الروح : فمنع الشافعى ومالك قتل الحر بالعبد سواء كان عبده أو عبد غيره ليس للآية بل للسنة والإجماع والقياس . أما الأول فقد أخرج ابن أبي شيبة عن على رضى الله عنه أن رجلا قتل عبده فجلده رسول الله ﷺ ونفاه سنة ولم يقده به . وأخرج أيضا أنه ﷺ قال : « من السنة أن لا يقتل مسلم بذى عهد ، ولا حر بعبد » . وأما الثانى فقد روى أن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كان لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة ، ولم ينكر عليهما أحد منهم ، وهم الذين لا تأخذهم فى الله تعالى لومة لائم . وأما الثالث فلأنه لا قصاص فى الأطراف بين الحر والعبد بالاتفاق ، فيقاس القتل عليه انتهى (٢ : ٤٣) .

قلت : أما فساد الثالث فقد ذكرناه . وأما الأول فلا نزاع فى أن الحر

لا يقتل بعبده لا لأن العبدية تنافى القصاص بل لكون المولى هو ولى قصاصه ، ولا يقتص من المرأ لنفسه ، كما سيأتى . وأما قوله « من السنة أن لا يقتل حر بعبد » فرواه الدارقطنى عن ابن عباس ، وفى سنده جويبر وغيره من المتروكين، كما صرح به الحافظ فى التلخيص ، وعن على وفى سنده جابر الجعفى وقد كذبه أبو حنيفة وغيره . وقد روى الحكم عن على وابن مسعود أنهما قالا : « إذا قتل الحر العبد متعمدا فهو قود » أخرجه الدارقطنى أيضا . وهو وإن كان مرسلا فهو أمثل من حديث جابر الجعفى. ويجمع بينهما بأن المراد أن لا يقتل حر بعبده، وهذا هو محمل ما رواه الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بالعبد » بدليل ما فى كنز العمال معزوا إلى ابن أبى شيبة والبيهقى عن عمرو بن شعيب أن أبا بكر وعمر كانا يقولان: « لا يقتل المولى بعبده، ولكن يضرب ويطال حبسه ، ويحرم سهمه » . وعزاه إلى عبد الرزاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الرجل بعبده، كانا يضربانه مائة، ويسجنانه سنة، ويحرمانه سهمه مع المسلمين سنة ،إذا قتله متعمدا » . (٧ : ٣٠٣) . وهذا سند صحيح . هذا هو أصل الحديث ؛ رواه بعض الرواة بلفظ « كانا لا يقتلان الحر بالعبد » ظنا منهم أن ترك قتل المولى بعبده إنما كان منهما لأجل أنهما كانا لا يريان قتل الحر بالعبد، وهو خطأ منهم ، فلا حجة فيه .

وفى كتاب الديات لابن أبى عاصم فى (باب قتل الحر بالعبد) بسند حسن: قال: حدثنا أبو بكر حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن أبا بكر وعمر كانا يقولان: « الحر يقتل بالعبد » وروى عن على وعبد الله أنهما قالا: « إذا قتل الحر العبد فهو قود». وحدثنا عن عبد الرحيم عن ليث عن الحكم وسعيد بن المسيب وإبراهيم والشعبى مثله (ص ٥٩). فالحديث هذا ، ولفظ الدارقطنى والبيهقى « كانا لا يقتلان » وهم من بعض الرواة . والله تعالى أعلم . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن ، وأحكام القرآن للجصاص . واحتج أصحابنا أيضا بقوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » وهو عام

للأحرار والعبيد جميعا ، وشريعة من قبلنا إذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا . وأورد عليه الرازى أن هذا شرع لمن قبلنا ، والآية التى تمسكنا بها شرع لنا ، ولا شك أن شرعنا أقوى فى الدلالة من شرع من قبلنا انتهى. وهذا مما قد أشرنا إلى جوابه بقولنا : فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا . فليس للخصم إلا أن يتكلم فى ثبوت شرائط كونه شرعا لنا ، وأما بعدثبوتها فلا مجال للكلام .

قال : وإن الآية التى تمسكنا بها مشتملة على أحكام النفوس على التفصيل والتخصيص ، ولا شك أن الخاص مقدم على العام انتهى (٢ : ١٠٢) . قلنا : هو عين النزاع كما تقرر فى الأصول . وأيضا فإنما تكون الآية مشتملة على أحكام النفوس على التخصيص لو جعلنا قوله : « الحر بالحر والعبد بالعبد » بيانا لقوله : « كتب عليكم القصاص فى القتلى » وهو ممنوع ، لأن قوله: « كتب عليكم القصاص فى القتلى » جملة تامة مستقلة بنفسها غير مفتقرة إلى ما بعدها، الأترى أنه لو اقتصر عليه لكان معناه مفهوما من لفظه؟ واقتضى ظاهره وجوب القصاص فى جميع القتلى . وأما قوله: « الحر بالحر والعبد بالعبد » فلا يوجب تخصيص عموم اللفظ فى القتلى ، لأنه إذا كان أول الخطاب مكتفيا بنفسه غير مفتقر إلى ما بعده لم يجزلنا أن نقصره عليه ، لا سيا وقد اعترف الخصم بأن قوله: « والأنثى بالأنثى » ليس لتخصيص الحكم به ونفيه عما عداه . وعلى هذا فقوله: « الحر بالحر والعبد بالعبد» إنما هو تأكيد لما تقدم ذكره، وتخصيص الحر والعبد بالذكر إنما هو لفائدة أخرى سوى نفى الحكم عن سائر الصور . والفائدة هى ما عليه الأكثرون من العلماء أنها إبطال ما كان عليه أهل الجاهلية على ما روينا فى سبب نزول الآية أنهم كانوا يقتلون غير القاتل ، يقتلون بالعبد منهم الحر ، وبالأنثى الرجل ، وبالواحد عددا كثيرا من قبيلة القاتل . ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك ، قاله الجصاص (١ : ١٣٤) .

وأورد عليه فى الروح أن الآية - أى قوله تعالى: « وكتبنا عليهم فيها أن النفس

بالنفس » - حكاية ما فى التوراة ، وحجية حكاية شرع من قبلنا مشروطة بأن لايظهر ناسخه ، كما صرحوا به، وهو يتوقف على أن لا يوجد فى القرآن ما يخالف المحكى ، إذلو وجد ذلك كان ناسخا له لتأخره عنه فتكون الحكاية حكاية المنسوخ ولا تكون حجة، فضلا عن أن تكون ناسخا . وبعد تسليم الدلالة (أى دلالة قوله: « الحر بالحر والعبد بالعبد » على التخصيص) . يوجد الناسخ ، كما لا يخفى (٢ : ٤٣) .

قلت : وأين الدلالة على التخصيص وقد أجمعوا على قتل الذكر بالأنثى؟ فليس التخصيص إلا بالذكر للفائدة التي ذكرناها ، وهو لا يفيد تخصيص عموم قوله : « كتب عليكم القصاص في القتلى » . ويدل على كون قوله : « أن النفس بالنفس » شرعا لنا ما أخرجه الستة عن مسروق عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « لايحل دم امرأ يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلث : الثيب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة» واحتج به عثمان يوم الدار ؛ والقصة مشهورة . وحديث السن المتفق عليه فى قصة الربيع حين كسرت ثنية جارية فقال رسول الله ﷺ : « كتاب الله القصاص » وليس فى كتاب الله قصاص السن بالسن إلا فى قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية ، وقد أجمعوا على قصاص العين بالعين ، والسن بالسن، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن . وفى كل ذلك دلالة على كون ما فى الآية شرعالنا . وبالجملة فلا يوجد فى القرآن ولا فى السنة ما يوجب نسخ ذلك . بل قد وجدنا فيها ما يدل على كون حكمه ثابتا علينا على حسب ما اقتضاه ظاهر لفظه من إيجاب القصاص فى سائر الأنفس ، وقد احتج أبويوسف بذلك فى قتل الحر بالعبد . وهذا يدل على أن من مذهبه أن شريعة من قبلنا من الأنبياء ثابتة علينا مالم يثبت نسخها على لسان الرسول ﷺ كما فى الجصاص (١ :١٣٥) .

بل وقد وجدنا فى السنة ما يدل على كون قوله : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » ناسخا لقوله تعالى : « الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » .

فقد أخرج البيهقي في سننه من طريق بحر بن نصرثنا ابن وهب أخبرني يونس عن ابن شهاب قال: قال الله عزوجل : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى » الآية كلها ، ثم قال : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية كلها . قال ابن شهاب : فلما نزلت هذه الآية أقيدت المرأة من الرجل ، وفيما يعمد من الجراح . قال : وحدثنا عبد الله بن وهب أخبرني مالك أن سعيد بن المسيب قال : الرجل يقتل بالمرأة إذا قتلها ، قال الله عزوجل : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية (٨:٢٨) . ومن طريق عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن على بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله : « الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » قال: كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة، ولكن يقتلون الرجل بالرجل ، والمرأة بالمرأة ، فأنزل الله عزوجل « النفس بالنفس » الحديث (٨ : ٤٠) . وهذا سند حسن قد احتج به البخارى في التفسير. وفي الاستذكار: اتفق أبو حنيفة وأصحابه، والثورى، وابن أبي ليلى، وداؤد على أن الحر أنه يقتل بالعبد . وروى ذلك عن على وابن مسعود ، وبه قال ابن المسيب ، والنخعى، وقتادة، والحكم (الجوهر النقى) . وبالجملة مذهب أبي حنيفة أقوى ما يكون في الباب . والعلم لله الملك الوهاب .

لايقتل المولى بعبده ، ولا الأب بابنه : المسئلة الثالثة : لايقتل المولى بعبده في قول أكثر أهل العلم . وحكى عن النخعي وداؤد أنه يقتل به ، لما روى قتادة عن الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ قال : « من قتل عبده قتلناه ، ومن جدعه جدعناه » رواه سعيد ، والإمام أحمد . والترمذى وقال : حسن غريب مع العمومات كذا في المغني (٩ : ٣٤٩) .

وقال الجصاص : قد اختلف في قتل المولى بعبده ، فقال قائلون - وهم شواذ - يقتل به ، وقال عامة الفقهاء: لايقتل به احتج بظاهر قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد» على نحو ما احتججنابه في قتل الحر بالعبد ، وقوله : « النفس بالنفس » وقوله : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا

عليه بمثل ما اعتدى عليكم » . وقد روى حديث عن سمرة مرفوعا - فذكره - .

أما ظاهر الآى فلا حجة لهم فيها ؛ لأن الله تعالى إنما جعل القصاص فيها للمولى بقوله : « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا » وولى العبد هو مولاه في حياته وبعد وفاته » لأن العبد لايملك شيئا ، وما يملكه فهو لمولاه لامن جهة الميراث بل من جهة الملك . فإذا كان هو الولى لم يثبت له القصاص على نفسه . وليس معناه أنه يملك قتل عبده أو الإقرار عليه به ، ولكنه هو وليه وهو المستحق للقصاص على قاتله إذا كان أجنبيا لكونه مالكا لرقبته ؛ لامن جهة الميراث ألاترى أنه المستحق للقود على قاتله دون أقربائه ؟ فإذا كان هو القاتل استحال من أجل ذلك وجوب القود له على نفسه . فإن قيل : يقيد الإمام منه كما يقيد ممن قتل رجلا لاوارث له . قيل له : إنه يقوم الإمام بما ثبت من القود لكافة المسلمين إذا كانوا مستحقين لميراثه ، والعبد لا يورث ، والحر الذى لا وارث له لو قتل خطأ كانت ديته لبيت المال فافترقا .

وأما الحديث الذى روى فيه فهو معارض بضده ، وهو ما رواه إسماعيل بن عياش عن الأوزاعى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبي ﷺ ، ونفاه سنة ، ومحا سهمه من المسلمين ، ولم يقده به » . فنفى هذا الخبر ظاهر ما أثبته خبر سمرة مع موافقته لما ذكرنا من ظاهر الآى ومعانيها من إيجاب الله تعالى القود للمولى ، ومن نفيه لملك العبد بقوله : « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء » (وأيضاً فالحديث معلول ، فقد أخرج البيهقى من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من قتل عبده قتلناه » الحديث . قال قتادة : ثم إن الحسن نسي هذا الحديث وقال : « لا يقتل حر بعبد » قال البيهقى : يشبه أن يكون الحسن لم ينس الحديث لكن رغب عنه لضعفه انتهى (٨ : ٣٥) .

ويحتمل أن يكون المراد بالعبد فى قوله : « من قتل عبده قتلناه » عبده

المعتق الذى كان عبده . وهذا الإطلاق شائع فى اللغة ، قال تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم» والمراد الذين كانوا يتامى . وقال عليه السلام : « تستأمر اليتيمة فى نفسها » يعني التى كانت يتيمة . وزال بهذا توهم متوهم لوظن أن مولى النعمة لا يقاد بمولاه الأسفل كما لا يقاد والد بولده قد كان جائزا أن يسبق إلى ظن بعض الناس أن مولى النعمة كالأب ، لأنه عليه السلام قد جعل حق مولى النعمة كحق الوالد ، والدليل عليه قوله عليه السلام : « لن يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » فجعل عتقه لأبيه كفاء لحقه ومساويا ليده عنده ونعمته لديه . والله تعالى أعلم (١ : ١٣٨) .

قلت : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه البيهقى فى سننه (٨ : ٣٦) من طرق ، وقال : أسانيد هذه الأحاديث ضعيفة لا تقوم بشئ منها الحجة ، إلا أن اكثر أهل العلم على أن لا يقتل الرجل بعبده ، وقد رويناه عن سليمان بن يسار والشعبي والزهرى وغيرهم . وقال ابن التركمانى : قد جاء حديث عمرو من وجه جيد ، ذكر عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر وابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو - فذكره انتهى قلت أخرج الحاكم من طريق عبد الله بن صالح ثنى الليث بن سعد عن عمر بن عيسى القرشي ثم الأسدى عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما فى قصة جارية أتت عمر بن الخطاب تشكو مولاها أنه اتهمها ، فأقعدها على النار حتي احترق فرجها ؛ فقال عمر : والذى نفسي بيده : لو لم أسمع رسول الله ﷺ يقول : « لا يقاد مملوك من مالكه ، ولا ولد من والده » لأقدتها منك . فبرزه وضربه مائة سوط ، ثم قال: إذ هي فأنت حرة لوجه الله وأنت مولاة الله ورسوله . قال أبوصالح: قال الليث: هذا معمول به، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد وله شاهدان - فذكرهما - وأقره الذهبي على تصحيحه (٤ : ٣٦٨) .

وقال الموفق فى المغنى : إن الأب لا يقتل بولده ، والجد لا يقتل بولده وإن نزلت درجته ، وسواء فى ذلك ولد البنين أو ولد البنات . وممن نقل عنه أن

الوالد لا يقتل بولده (عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وبه قال ربيعة ، والثورى ، والأوزاعى ، والشافعى ، وإسحق ، وأصحاب الرأى ؛ قال ابن نافع ، وابن عبد الحكم ، وابن المنذر : يقتل به ، بظاهر آى الكتاب، والأخبار الموجبة للقصاص ولأنهما حران مسلمان من أهل القصاص فوجب أن يقتل كل واحد منهما بصاحبه كالأجنبين. وقال ابن المنذر : قد رووا فى هذا أخبارا . وقال مالك : إن قتله بالسيف حذفا لم يقتل به ، وإن ذبحه أو قتله قتلا لا يشك فى أنه عمد إلى قتله دون تأديبه أقيد به .

ولنا ما روى عمر بن الخطاب وابن عباس رضى الله عنهم أن رسول الله ﷺ قال : « لا يقتل والد بولده » أخرج النسائى حديث عمر ، ورواهما ابن ماجه ، وذكرهما ابن عبد البر وقال : هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق ، مستفيض عندهم يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه ، حتى يكون الإسناد فى مثله مع شهرته تكلفا . ولأن النبى ﷺ قال : « أنت ومالك لأبيك » حديث صحيح رواه ابن ماجه عن جابر كما فى العزيزى (٢ : ٦٤) . وقضية هذه الإضافة تمليكه إياه ، فإذا لم تثبت حقيقة الملكية بقيت الإضافة شبهة فى درأ القصاص (كما هى شبهة فى درأ الحد عنه إذا وطئ جارية ابنه) لأنه يدرأ بالشبهات. لأنه سبب إيجاده فلا ينبغى أن يتسلط بسببه على إعدامه. وما ذكرناه يخص العمومات والأم فى ذلك كالأب ، هذا هو الصحيح وعليه العمل عند مسقطى القصاص عن الأب انتهى (٩ : ٣٥٩) . ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء . والله تعالى أعلم .

وقال الجصاص : وهذا أى حديث عمر خبر مستفيض مشهور وقد حكم به عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة من غير خلاف واحد منهم عليه، فكان بمنزلة قوله: « لا وصية لوارث » ونحوه في لزوم الحكم به . وكان فى حيز المستفيض المتواتر . وروى عن النبى ﷺ أنه قال لرجل : « أنت ومالك لأبيك » فأضاف نفسه إليه كإضافة ماله ، وإطلاق هذه الإضافة ينفى القود كما ينفى أن يقاد المولى

بعبده . والأب وإن كان غير مالك لابنه فى الحقيقة ، فإن ذلك لا يسقط استدلالنا بإطلاق الإضافة ، لأن القود يسقطه الشبهة، وصحة هذه الإضافة شبهة فى سقوطه (فاندحض بذلك ما أورده بعض الأحباب بأنه إذا تعين التأويل فلا شبهة فافهم) . ويدل عليه أيضا ما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « إن اطيب ما أكل الرجل من كسبه ، وإن ولده من كسبه » فسمى ولده كسباله كما أن عبده كسبه ، فصار ذلك شبهة فى سقوط القود به . ومن الفقهاء من يجعل مال الابن لأبيه في الحقيقة كما يجعل مال العبد، ومتى أخذ منه لم يحكم برده عليه ، فلو لم يكن فى سقوط القود به إلا إختلاف الفقهاء فى حكم ماله لكان كافيا في كونه شبهة في سقوط القود به . وجميع ما ذكرنا من هذه الدلائل يخص آى القصاص ويدل على أن الوالد غير مراد بها ، والله أعلم انتهى ملخصا (١ : ١٥٥) .

يقتل الولد بكل واحد من الأبوين : فائدة يقتل الولد بكل واحد من الأبوين . هذا هو قول عامة أهل العلم منهم : مالك، والشافعى، وإسحق، وأبوحنيفة، وأصحابه . وحكى عن أحمد رواية ثانية أن الابن لا يقتل بأبيه ، والمذهب عند أصحابه أنه يقتل به للآيات ، والأخبار ، وموافقة القياس؛ ولأن الأب أعظم حرمة وحقا من الأجنبي ، فإذا قتل الابن بالأجنبي فبالأب أولى ؛ ولأنه يحد بقذفه فيقتل به كالأجنبي ولا يصح قياس الابن على الأب، لأن حرمة الوالد على الولد آكد، والابن مضاف إليه بلام التمليك بخلاف الوالد مع الولد . وقد ذكر أصحاب أحمد حديثين متعارضين عن سراقة عن النبي ﷺ ، أحدهما أنه قال : « لا يقاد الأب من ابنه ، ولا الابن من أبيه » والثانى « أنه كان يقيد الأب من ابنه ، ولا يقيد الابن من أبيه » رواه الترمذى .

لا أصل لحديث سراقة : « لا يقاد الابن من إبيه » : أما الحديث الأول فلا نعرفه ولم نجده فى كتب السنن المشهورة، ولا أظن له أصلا . وإن كان له أصل فهما متعارضان متدافعان يجب إطراحها ، والعمل بالنصوص الواضحة الثابتة والإجماع الذى لا تجوز مخالفته انتهى ملخصا من المغنى (٩ : ٣٦٦) .

يقتل المسلم بالذمى إذا قتله متعمدا : مسئلة الرابعـة : يقتل المسلم بالذمى عندنا ، وهو قول ابن أبي ليلى وعثمان البتى ؛ وقال ابن شبرمة ، والثورى ، والأوزاعى ، والشافعى : لا يقتل ؛ وقال مالك ، والليث بن سعد : إن قتله غيلة قتل به وإلا لم يقتل ، قاله الجصاص (١ : ١٤٠). واحتج لأبي حنيفة ومن وافقه بعموم قولـه تعالى : « كتب عليكم القصاص فى القتلى » وقال :إنه اقتضى وجوب القصاص على كل قاتل عمـدا بحديدة إلا ما خصه الدليل ، سواء كان المقتول عبدا أو ذميا ، ذكرا أو أنثى ؛ لشمول لفظ " القتلى " للجميع . وليس توجيه الخطـاب إلى المؤمنين بموجب أن يكون القتلى مؤمنين ، لأن علينا اتباع عموم اللفظ ما لم تقم دلالة الخصوص، وليس فى الآية ما يوجب خصوص الحكم فى بعض القتلى دون بعض .

لا يقال : يـدل على خصوص الحكم فى القتلى قولـه فى نسق الآية : « فمن عفى له من أخيه شيء » والكافر لا يكون أخا للمسلم ، فدل على أن الآية خاصة فى قتلى المؤمنين . لأنا نقول : إذا كان أول الخطاب قـد شمل الجميع فما عطف عليه بلفظ الخصوص لا يوجب تخصيص عموم اللفظ ، نحو قوله تعالى: « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثـة قروء » وهو عام فى المطلقة ثلاثا ، عطف عليـه : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » وقوله: « وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك » وهـذا حكم خاص في المطلقة لما دون الثلاث ، ولم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ فى إيجاب ثلاثة قروء على جميعهن . ونظائره في القرآن كثيرة. وأيضا يحتمل أن يريد الأخوة من جهـة النسب لا من جهة الدين ، كقوله تعالى : « وإلى عاد أخاهم هوداً » وكذلك قوله تعالى: « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس» يقتضى عمومه قتل المؤمن بالكافر ، ويـدل عليه قوله تعالى : « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا» وقد ثبت بالاتفاق أن السلطان المذكور ههنا قد انتظم القود وليس فيها تخصيص مسلم من كافر، فهو عليهـما . ثم ذكر حجة من جهة السنة، وأجاب عما احتج به الخصوم فأفاد وأجاد. ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن،

وأحكام القرآن للجصاص.

قال ابن العربي : ورد علينا بالمسجد الأقصى سنة سبع وثمانين وأربع مائة ففيه من عظماء أصحاب أبي حنيفة يعرف بالزوزنى زائرا للخليل صلوات الله عليه ، فحضرنا فى حرم الصخرة المقدسة طهرها الله معه ، وشهد علماء البلد ، فسئل على العادة عن قتل المسلم بالكافر فذكر مناظرة عجيبة . قال ابن العربى : وجرت في ذلك مناظرة عظيمة حصلنا منها فوائد جمة ، من أراد الاطلاع عليها فليراجع الأحكام (١ : ٢٧) . وإنما لم أذكرها لكون كلام الجصاص مشتملا على أعظم حججها ، والله تعالى أعلم .

العفو عن القصاص لا يوجب الدية على القاتل من غير اشتراط : المسئلة الخامسة : العفو عن القصاص لا يوجب الدية على القاتل من غير اشتراط ، وإذا عفا بعض الأولياء من غير اشتراط استحق سائر الأولياء الدية دون العافى وحكى الطحاوى فى أحكام القرآن عن الشافعى . قال : بالعفو يستحق أخذ الدية اشترط ذلك فى عفوه أولا ، واحتج بقوله تعالى : « فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف » الآية .

قال الرازى : ثم اعلم إن الذين قالوا : موجب العمد أحد أمرين : إما القصاص، وإما الدية تمسكوا بهذه الآية، وقالوا : الآية تدل على أن فى هذه القصة عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا إلا ولى الدم والقاتل ، فيكون العافى أحدهما ، ولا يجوز أن يكون هو القاتل ؛ لأن ظاهر العفو هو إسقاط الحق ، وذلك إنما يتأتى من الولى الذى له الحق على القاتل فصار تقدير الآية : فإذا عفا ولى الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف . وقوله : « شئ » مبهم فلا بد من حمله على المذكور السابق - وهو وجوب القصاص - إزلة للإبهام ، فصار تقدير الآية : إذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل العافى بالمعروف وليؤد إليه مالا بإحسان . وبالإجماع لا يجب أداء غير الدية فوجب أن يكون ذلك الواجب هو الدية . وهذا يدل على أن موجب العمد هو القود أو المال

ولو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود انتهى . ملخصا (٢ : ١٠٣) .

قلنا : هذا تأويل يرده ظاهر الآية ويدفعه ، لأن العفو لا يكون مع أخذ الدية الأترى أن النبي ﷺ قال : « العمد قود إلا أن يعفو الأولياء » ؟ فأثبت لـه أحد الشيئين : قتل أو عفو ؛ ولم يثبت له مالا بحال . فإن قيل : إذا عفا عن الدم ليأخذ المال كان عافيا ويتناوله لفظ الآية . قلنا : إن كان الواجب أحد الشيئين فجائز أيضا أن يكون عافيا بترك المال وأخذ القود، فعلى هذا لا يخلو الولى من عفو سواء قتل أو أخذ المال ؛ وهذا فاسد لا يطلقـه أحد . وأيضا يخالف هذا التأويل ظاهر الآية من جهة أخرى ، وهو أن قوله : « من أخيه شئ » فيه لفظة « من » وهى تقتضى التبعيض لأن ذلك حقيقتها وبابها ، إلا أن تقوم الدلالة على غيره ، فيوجب هذا أن يكون العفو عن بعض دم أخيه ، وعند الخصم هو عفو عن جميع الدم وتركه إلى الدية . وفيه إسقاط حكم « من » ومن جه آخر، وهو قوله : « شئ » . وهذا أيضا يوجب العفو عن شئ من الدم لا عن جميعه . فمن حمله على الجميع لم يوف الكلام حظه من مقتضاه وموجبه ، لأنه يجعله بمنزلة مالو قال : فمن عفى له عن الدم وطولب بالدية ، فأسقط حكم قوله : « من » وقوله « شئ » . وغير جائز لأحد تأويل الآية على وجه يؤدى إلى إلغاء شئ من لفظها ما أمكن استعماله على حقيقته ، ومتى استعمل على ما ذكرنا كان موافقا لظاهر الآية من غير إسقاط منه قاله الجصاص (١٥٢:١) .

فاندحض بذلك قول الرازى : إن ذلك الكلام إنما يتمشى بفرض صورة مخصوصة : وهى ما إذا كان حق القصاص مشتركا بين شخصين ثم عفا أحدهما وترك الآخر فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المقيدة خلاف الظاهر انتهى (ص ١٠٤) . قلنا وأين الإطلاق ولفظة « من » دالة على التبعيض وتنكير شئ دالة على التقليل ؟ فحمله على القصاص المشترك بين شريكين أو شركاء حمل على مقتضى التبعيض والتقليل ، فلم يكن حملا على خلاف الظاهر ، بل على

وفقه وأيضا فترتيب الأمر بأداء الدية على العفو المرتب على القصاص، يدل على أن مقتضى العمد القصاص وحده، وإلا لم يكن لهذا الترتيب معنى فافهم .

ويؤيد ما ذهبنا إليه ما رواه البخاري وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كانت في بني اسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية فقال الله لهذه الأمة « كتب عليكم القصاص في القتلى - إلى قوله ؛ فمن عفي له من أخيه شيء » قال ابن عباس : فالعفو أن يقبل الدية في العمد . قال : « فاتباع بالمعروف » . أي يطلب بمعروف ويؤدى بإحسان انتهى من فتح الباري (١٢ : ١٨٣) فأخبر ابن عباس أن الآية نزلت ناسخة لما كان على بني إسرائيل من حظر قبول الدية وأباحت للولي قبول الدية ، والقبول لا يطلق إلا فيما بذله غيره ، ولو كان الأمر على ما ادعاه الخصم من إيجاب التخيير لقال : إذا اختار الولي . فثبت بذلك أن المعنى كان عند جواز تراضيهما على أخذ الدية ، فلو عفا عن القصاص لم يكن له أخذ الدية من غير رضا القاتل . قاله الجصاص (١ : ١٥١) .

وأيضا فالآية نزلت في الصلح ، كما ذكره ابن جرير وغيره من المفسرين بأسانيدهم ، وهو الموافق للأم ، فإن عفا إذا استعملت بها كان معناها البذل ، أي فمن أعطي له من جهة أخيه المقتول شيء من المال بطريق الصلح، فلمن أعطى - وهو الولي - مطالبة البدل عن مجاملة وحسن معاملة (وعلى القاتل الأداء إليه بإحسان) كذا في الروح (٢ : ٤٤) . فلا دلالة فيه على كون العفو عن القصاص موجبا للدية من غير شرط أصلا. وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

وفي التفسير الأحمدي : ثم المذهب عندنا أنه إن عفي القصاص أولياء القتيل سقط من غير شيء ، وإن صالحوا على مال سقط القصاص ووجب أداء المال وإن عفا بعضهم أو صالح بعضهم على مال سقط القصاص ، وكان للباقين نصيبهم من الدية ، وللمصالح ما صالح عليه ، وليس للعافي شيء من المال ، لأنه أسقط حقه بفعله ورضاه . ومذهب الشافعي أن الولي إذا عفا عن القصاص -

كله أو بعضه - كان له أن يتبع القاتل بالدية ، سواء شاء أو أبى وقد شنع عليه الإمام الزاهد بأن أخذ الديـة مع ترك القتل لا يسمى عفوا ، لأن حق ولى المقتول على مذهبه شيئان: إما القتل، وإما المال . فكما لا يسمى مباشرة القتل مع ترك المال عفوا ، فكذلك لا يسمى ضده أيضا عفوا . وظن أن الآيـة بكل المعانى يوافق مذهب أبى حنيفة ، لأنه إن جعل العفو بمعنى الإعطاء وحمل على الصلح فظاهر، ويؤيده تنكير شئ ؛ وإن جعل بمعنى العفو المحض فكذلك ، لأن المعفو حينئذ شئ من الدم وهو يوجب المال للبقيـة اتفاقا ، بخلاف ما إذ كان المعفو كل الدم فإن العفو التام لا يوجب المال عندنا أصلا . وإن جعل بمعنى الترك فكذلك،لأنه راجع إلى أحد الوجهين انتهى (ص : ٣٩) .

وفى الروح : ومن الناس من فسر « عفى » "بـترك" فهو حينئذ متعد أقيم مفعوله مقام فاعله . واعترض بأنـه لم يثبت عفا الشئ بمعنى تركـه ؛ وإنما الثابت أعفاه . ورد بأنه ورد ، ونقله أئمة اللغة المعول عليهم فى هذا الشان ، وهو وإن لم يشتهر إلا أن إسناد المبنى للمجهول إلى المفعول الذى هو الأصل يرجح اعتباره ، ويجعله أولى من المشهور لأن فيه إسناد المجهول للمصدر وهو خلاف الأصل انتهى (٢ : ٤٤) .

ويؤيد ما ذهبنا إليه ما رواه عبد الرازق عن معمر عن الأعمش عن زيد بن وهب « أن رجلا قتل آخر في عهد عمر، فطلب أولياءه بالقود ، ثم قالت أخت القتيل - وكانت زوجة القاتل - : قد عفوت عن حقى . فقال عمر : عتق الرجل » زاد البيهقى: « فأمر عمر لسائرهم بالدية » كما فى التلخيص الحبير . ثم روى البيهقى من طريق الشافعى أنبأ محمد هو ابن الحسن أنبـأ أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعى « أن عمر بن الخطاب أتى برجل قد قتل عمدا ، فأمر بقتله ، فعفا بعض الأولياء فأمر بقتله ، فقال ابن مسعود : كانت نفس لهـم جميعا ، فلما عفا هذا أحيا النفس ، فـلا يستطيع أن يأخذ حقه حتى يأخذ غـيره . قال : فما ترى ؟

قال : أرى أن تجعل الدية عليه فى مالـه وترفع حصـة الذى عفا . فقال عمر رضى الله عنه : وأنـا أرى ذلك » . قـال البيهقى : هذا منقطع ، والموصول قبله يؤكده انتهى (٨: ٦٠) . قلت : مراسيل النخعى كمراسيل ابن المسيب سواء ، فإنه لا يرسل إلا صحيحا لاسيا عن ابن مسعود .

أثر مسلسل بالفقهاء : والأثر مسلسل بالفقهاء كما ترى، فناهيك به حجة . وهو صريح فى أن العفو يسقط حق العافى من الديـة إذا أطلق العفو ولم يشترط . ويؤيده أيضا ما رواه البيهقى عن جماعة فى قولـه تعالى : « ذلك تخفيف من ربكم » أنه رخص لأمـة محمد ﷺ إن شاء قتل ، وإن شاء أخذ الدية ، وإن شاء عفا . ثم ذكر حديث أبى شريح ؛ فهو بالخيـار بين أن يقتص ، أو يعفو ، أو يأخذ العقل . ثم ذكر قوله عليه السلام لولى المقتول : « أتعفو ؟ قال : لا . قال : فتأخذ الدية ؟ قال : لا » وفى هذا كله أن العفو قسيم لأخذ الدية ، فدل على أنهم إذا عفوا لا يأخذون الدية إلا بالاشتراط ، كذا فى الجوهر النقى . ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن للجصاص ، وإعلاء السنن . والله تعالى أعلم .

وقـال الموفق فى المغنى : اختلفت الروايـة عن أحمد رحمـه الله فى موجب العمد ، فروى عنه أن موجبه القصاص عيـنا ، لقول النبى ﷺ : « من قتل عمدا فهو قود » ولقوله سبحانه : « كتب عليكم القصاص » والمكتوب لا يتخير فيه ، ولأنه متلف يجب بـه البـدل فكان معينا كسائر أبدال المتلفات . وبـه قال النخعى ومالك وأبو حنيفـة ، قالوا : ليس للأولياء إلا القتل إلا أن يصطلحا على الدية برضا الجانى . والمشهور فى المذهب أن الـواجب أحـد شيئين ، وأن الخيرة فى ذلك إلى الولى إن شاء اقتص وإن شاء أخذ الديـة . ومتى اختار الأولياء أخذ الديـة من القاتل أو من بعض القتلة فإن لهم هذا من غـير رضا الجانى . وبهذا قال سعيد بن المسيب، وابن سيرين ، وعطاء، ومجاهد ، والشافعى، وإسحق ، وأبو ثور وابن المنذر . وهى روايـة عن مـالك. لقول الله تعالى ؛ « فمن عفى لـه من أخيه

شيء » . قال ابن عباس : والعفو أن يقبل فى العمد الدية (قلنا : هو حجة لنا لا علينا ، فإن القبول لا يطلق إلا فيما بذل غيره كما مر) . وروى أبو هريرة قال : قام رسول الله ﷺ فقال: « من قتل له قتيل فهو بخير النظرين » . (قلنا : قد تقدم ما فيه ، وأين فيه إكراه القاتل على بذل الدية ؟) قال : ولأن القتل المضمون إذا سقط فيه القصاص من غير إبراء ثبت المال، كما لو عفا بعض الورثة (قلنا : العفو المطلق إبراء فلا يثبت المال ، وإذا عفا بعض الورثة لم يستحق العافى شيئا من الدية كما رويناه عن عمر) .

قال : ويخالف سائر المتلفات ، لأن بدلها يجب من جنسها، وههنا يجب فى الخطأ وعمد الخطأ من غير الجنس ، فإذا رضى فى العمد ببدل الخطأ كان له ذلك، لأنه أسقط بعض حقه (قلنا : مغالطة ، لأن العمد لا يجب فيه البدل من غير الجنس ؛ وإنما حكمه النفس بالنفس ، فإذا رضى فيه ببدل الخطأ لم يكن له ذلك ، لكونه طالبا غير حقه . وقياس العمد على الخطأ خطأ ظاهر) .

قال : ولأن القاتل أمكنه إحياء نفسه ببذل الدية فلزمه (قلنا : وجوب إحياء النفس لا يختص بالجانى وحده بل يعمه وغيره ، فعلى الولى أيضا إحياءه إذا أمكنه ذلك ، فوجب على هذا القضية إجبار الولى على أخذ المال إذا بذله القاتل ، وهذا يؤدى إلى إبطال القصاص أصلا . قاله الجصاص (١ : ١٥٦) . ولقائل (١) أن يقول : إن وجوب إحياء النفس يسقط عمن كان قد أتى حدا من حدود الله ، فله أن يعرض نفسه لإقامة الحد عليه ، كما عرض ماعز نفسه والغامدية نفسها للرجم فافهم) .

قال : وينتقض ما ذكروه بما إذا كان رأس الشاج أصغر أو يد القاطع أنقص ، فإنهم سلموا فيهما (قلنا : لا مناقضة أصلا ، فإن ذلك مما لا يتصور فيه القصاص

---

(١) وهذا أولى مما ذكرته فى الإعلاء من وجوبه عليه ديانة لا قضاء ، والله تعالى أعلم .

وفى مثله يجب المال ابتداء ، لا على وجه التخيير بين القود والديـة ، فافترقا) . قال : وأما الخبر فالمراد به وجوب القود ، ونحن نقول به (قلنا : قوله ﷺ : « العمد قود ، والخطأ دية » يدل على التقسيم ، فلا يكون موجب العمد الدية ، كما لا يكون موجب الخطأ القود وأنتم لا تقولون بذلك) .

قال : وللشافعى قولان كالروايتين ، فإذا قلنا : موجبه القصاص عينا فله العفو إلى الدية والعفو مطلقا . فإذا عفا مطلقا لم يجب شئ . وهـذا ظاهر مذهب الشافعى ؛ وقال بعضهم : تجب الدية لئلا يطل الدم . وليس بشئ . لأنـه لو عفا عن الدية بعد وجوبها صح عفوه ، وإن عفا عن القصاص بغير مال لم يجب شئ . فأما إن عفا عن الدية لم يصح عفوه لانها لم تجب إلخ (٩ : ٤٧٥) . وفيـه أن ظاهر مذهب الشافعى موافق لمذهب الحنفية ، وهو رواية عن أحمد قواها الموفق ، والله تعالى أعلم ، وهو الأعز الأكرم .

الصلح عن دم العمد وسقوط القود بعفو بعض الأولياء يوجب الدية فى مال الجانى : المسئلة السادسة : قال الجصاص: دلالة الآية ظاهرة على أن الصلح عن دم العمد وسقوط القود بعفو بعض الأولياء يوجب الدية فى مال الجانى ، لأنه تعالى قال : « فمن عفى له من أخيه شئ » وهو يعنى القاتل إذا كان المعنى عفو بعض الأولياء ، ثم قال : « فاتباع بالمعروف » يعنى اتباع الولى للقاتل ، ثم قال : « وأداء إليه بإحسان » يعنى أداء القاتـل . فاقتضى ذلك وجوبه فى مال القاتل ، وكذلك تأويل من تأوله على التراضى عن الصلح على مال ففيـه وجوب الأداء على القاتل دون غيره ، إذ ليس للعاقلة ذكر فى الآية ، وإنما فيها ذكر الولى والقاتل . وهو قول أصحابنا ، وعثمان البتى ، والثورى ، والشافعى . وقال ابن وهب ، وابن القاسم عن مالك: هى على العاقله، وهو آخر قول مالك انتهى (١ : ١٥٨) .

قلت : دلالة الآيـة على مسئلة الباب غير ظاهرة ، فإن عدم الذكر لا يدل على ذكر العدم . ألا ترى أنه تعالى لم يذكر العاقلة فى قتل الخطأ أيضا ؛ وإنما ذكر

القاتل وأهل المقتول ، فهل لأحد أن يقول : إن ديـة الخطأ ليس على العاقلة ، إذ ليس للعاقلة ذكر فى الآية ؟ ودليل المسئلة إنما هو في السنة . قال محمد : أخبرنا مالك أخبرنا ابن شهاب قال : « مضت السنة أن العاقلة لا تحمل شيئا من دية العمد إلى أن تشاء » قال : وحدثنى عبد الرحمن ابن أبي الزناد عن أبيه عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال : « لا يعقل العاقلة عمدا ، ولا صلحا ، ولا اعترافا ولا ماجنى المملوك » . رواه في الموطأ وقال : به نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا .

قال الموفق فى المغنى : أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب فى مال القاتل ، لا تحملها العاقلة ، وهذا قضية الأصل ، وهو أن بدل المتلف يجب على المتلف (٩ : ٤٨٨) . قال : والعاقلة لا تحمل العمد سواء كان مما يجب القصاص فيه أو لا يجب ، ولا خلاف فى أنها لا تحمل دية ما يجب فيه القصاص . وأكثر أهل العلم على أنها لا تحمل العمد بكل حال . وحكى عن مالك أنها تحمل الجنايات التى لا قصاص فيها كالمأمومة والجائفة ، وهذا قول قتادة ، لأنها جناية لا قصاص فيها ، أشبهت الخطأ . ولنا حديث ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال : « لا تحمل العاقلة عمدا ، ولا عبدا(١)، ولا صلحا ، ولا اعترافا » . وروى عن ابن عباس موقوفا عليه ولم نعرف له فى الصحابة مخالفا ، فكان إجماعا . ويبطل ما ذكروه بقتل الأب ابنه ، فإنه لا قصاص فيه ولا تحمله العاقلة انتهى ملخصا (٩ : ٥٠٣) .

وبه ظهر ما فى نقل الجصاص لمذهب مالك من المسامحة ، والحق أنه موافق للجمهور فى المسئلة ؛ وإنما حكى عنه خلافهم فى جناية عمد لا قصاص فيها ، لا فى مطلق العمد فافهم .

---

(١) لا تحمل العاقلة جناية العمد ولا جناية العبد، وحمله الجمهور على أنها لا تحمل العبد المقتول ، ورجحه الأصمعى ولكن الراجح عندنا ما قاله محمد بن الحسن : إنها لا تحمل جناية العبد ، بدليل ما في روايته فى المؤطا : « ولا ما جنى المملوك » لموافقة لقرائنه ، كما لا يخفى .

بلاغة القرآن وجزالة لفظه : فائدة : قوله تعالى : «ولكم فى القصاص حيوة» وأشباهه مما يظهر به للمتأمل إبانة القرآن فى جهة البلاغة والإعجاز من كلام البشر ، إذ ليس يوجد فى كلام الفصحاء من جمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ اليسيرة مثل ما يوجد فى كلام الله تعالى . ومن أراد البسط فى وجوه بلاغة هذا الكلام وجزالته فليراجع روح المعانى .

قال الله تعالى : «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية» الآية

إجماع العلماء على جواز الوصية وعلى عدم وجوبها بجزء من ماله: مسئلة : أجمع العلماء فى جميع الأمصار والأعصار على جواز الوصية (بشرائطها) . ولا تجب إلا من عليه دين ، أو عنده وديعة ، أو عليه واجب يوصى بالخروج منه؛ فإن الله تعالى فرض أداء الأمانات وطريقه فى هذا الباب الوصية، فتكون مفروضة عليه . وهو محمل ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «ما حق امرئ مسلم له شئ يوصى فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته عنده مكتوبة» متفق عليه . فأما الوصية بجزء من ماله فليست بواجبة على أحد فى قول الجمهور ، وبذلك قال الشعبى ، والنخعى ، والثورى ، ومالك ، وأبو حنيفة ، والشافعى ، وأصحابهم ، وغيرهم .

قال ابن عبد البر : أجمعوا على أن الوصيّة غير واجبة إلا على من عليه حقوق بغير بينة ، وأمانة بغير إشهاد ؛ إلا طائفة شذت فأوجبتها للأقربين الذين لا يرثون ، وهو قول داوٗد ، وحكى عن مسروق ، وطاوٗس ، وأياس ، وقتادة ، وابن جرير . واحتجوا بالآية ، وخبر ابن عمر ، وقالوا : نسخت الوصية للوالدين والأقربين الوارثين وبقيت فى من لا يرث من الوارثين . ولنا أن أكثر أصحاب رسول الله ﷺ لم ينقل عنهم وصية ولم ينقل لذلك نكير ، ولو كانت واجبة لم يخلوا بذلك ، ولنقل عنهم نقلا ظاهرا . ولأنها عطية لا تجب فى

الحياة فلا تجب بعد الموت . فأما الآيــة فقال ابن عباس : نسخها قوله سبحانه « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » . وقال ابن عمر : « نسختها آية الميراث » . وبه قال عكرمة ، ومجاهد ، ومالك ، والشافعي ، وحديث ابن عمر محمول على من عليه واجب أو عنده وديعة ، كذا في المغني (٦ : ٤١٥) .

الرد على الرازى : قـال ابن كثير بعد ما سرد الروايات عن ابن عباس بأسانيدها ، وصرح بتصحيح بعضها : قال ابن أبى حاتم : وروى عن ابن عمر ، وأبى موسى ، وسعيد بن المسيب ، والحسن ، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير ، ومحمد بن سيرين ، وعكرمة ، وزيــد بن أسلم ، والربيع بن أنس ، وقتادة ، والسدى ، ومقاتل بن حبان، وطاوس ، وإبراهيم النخعى ، وشريح ، والضحاك، والزهرى: إن هذه الآية منسوخة نسختها آية المواريث . قال ابن كثير : والعجب من أبى عبد الله محمد بن عمر الرازى رحمه الله كيف حكى فى تفسيره الكبير عن أبى مسلم الإصفهانى أن هذه الآية غير منسوخــة؛ وإنما هى مفسرة بآية المواريث ومعناه كتب عليكم ما أوصى الله به من توريث الوالـدين والأقربين ؟ وهذا إنما يتأتى على قول بعضهم: إن الوصاية فى ابتداء الإسلام إنما كانت ندبا حتى نسخت؛ فأما من يقول : إنها كانت واجبة ـ وهو بظاهر من سياق الآية ـ فيتعين أن تكون منسوخة بآيـة الميراث ، كما قالــه جمهور المفسرين والمعتبرين من الفقهاء . فإن وجوب الوصيـة للوالدين والأقربين الوارثين منسوخ بـالإجماع ، بل منهى عنه للحديث المتقدم « إن الله قـد أعطى كـل ذى حق حقه فلا وصية لوارث » . فآية الميراث حكم مستقل ووجوب من عند الله لأهل الفروض والعصبات ، رفع بها حكم هذه بالكلية. بقى الأقارب الذين لاميراث لهم يستحب له أن يوصى لهم من الثلث استئناسا بآية الوصية وشمولها ، ولما ثبت فى الصحيحين عن ابن عمر « ما حق امرإ مسلم » الحديث انتهى ملخصا (١ : ١٣٣) .

وقال الموفق فى المغنى : الأفضل أن يجعل وصيــة لأقاربه الذين لا يرثون إذا كانوا فقراء فى قول عامة أهل العلم . قال ابن عبد البر : لا خلاف بين العلماء

علمت فى ذلك إذا كانوا ذوى حاجة انتهى (٦ : ٤١٨) .

الفقير الذى له ورثة محتاجون لا يستحب له أن يوصي : مسئلة: الفقير الذى له ورثة محتاجون لا تستحب له أن يوصى ، لأن الله تعالى قال : « إن ترك خيرا » وقال النبى ﷺ لسعد : « إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » . واختلف أهل العلم فى القدر الذى لا يستحب لمالكه أن يوصى ، فروى عن أحمد : إذا ترك دون الألف لا تستحب الوصية ، وعن على: أربع مائة دينار. وقال ابن عباس: إذا ترك الميت سبع مائة درهم فلا يوصى ، وقال : من ترك ستين ديناراً . وقال النخعى : ألف وخمس مائة ، وقال أبوحنيفة : القليل أن يصيب أقل الورثة سهما خمسون درهما .

والذى يقوى عندى أنه متى كان المتروك لايفضل عن غنى الورثة فلا تستحب الوصية ، لأن النبى ﷺ علل المنع من الوصية بقوله : « إن تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة » ولأن إعطاء القريب المحتاج خير من إعطاء الأجنبى . فمتى لم يبلغ الميراث غناهم كان تركه لهم كعطيتهم إياه ، فيكون ذلك أفضل من الوصية لغيرهم فعند هذا يختلف الحال باختلاف الورثة ، فى كثرتهم وقلتهم ، وغناهم وحاجتهم، فلا يتقيد بقدر من المال (وكل من قدره بشئ لم يرد به التقدير العام بل التقدير الخاص حسب ما اقتضاه حال السائل ، أوحال ورثة ، أو عرف زمانه ؛ فمعلوم فى العادة أن من ترك درهما أودراهم لايقال له : ترك خيرا ، فلما كان هذه التسمية موقوفة على العادة والعرف كان طريق الفصل فيها الاجتهاد مع غالب الرأى والله أعلم) . وقد قال الشعبى : ما من مال أعظم خيرا من مال يتركه الرجل لولده يغنيهم به عن الناس . كذا فى المغنى (٦:٤١٧) .

مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين : مسئلة : استدل محمد بن الحسن بالآية على أن مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه ، كذا فى الروح (٢:٤٧) . وقال الجصاص : قال محمد بن الحسن - فى من أوصى لأقرباء بني فلان - : إنه

لا يدخل فيه ولده ولا والده لقوله تعالى : « الوصية للوالدين والأقربين » فدل على أن الوالدين ليسوا من الأقرباء ، ولأنهم لا يدلون بغيرهم ورحمهم بأنفسهم وسائر الأرحام إنما يدلون بغيرهم ، فالأقربون من يقرب إليه بغيره . وقال : إن ولد الصلب ليسوا من الأقربين أيضا ، لأنه بنفسه يدلي برحمه لا بواسطة بينه وبين والده . ويدخل فيه ولد ولده، والجد ، والإخوة، ومن جرى مجرى لهم انتهى ملخصا (١:١٦٧) .

قال الله تعالى : « فمن بدله بعد ما سمعه فانما إثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم ، فمن خاف من موص جنفا » الآية

إذا أقر المريض بدين لرجل بعينه عند الوصي يجوز له أن يقضيه من غير علم الوارث : مسئلة: قال الجصاص: قد اقتضى قوله : « فمن بدله بعد ما سمعه » جواز تنفيذ الوصي ما سمعه من وصية الموصى كان عليها شهود أو لم تكن ، وهو أصل في كل من سمع شيئا فجائزله إمضاءه عند الإمكان على مقتضاه وموجبه، من غير حكم حاكم ولاشهادة شهود (لأنه اشترط السماع دون الشهادة وحكم الحاكم ونحوه) . فقد دل على أن الميت متى أقر بدين لرجل بعينه عند الوصي فجائز له أن يقضيه من غير علم وارث ولا حاكم ولا غيره ، لأن في تركه ذلك بعد السماع تبديلا لوصية الموصي (١ : ١٦٩) .

يسقط الفرض عن الموصى بنفس الوصية : مسئلة : أفادت الآية سقوط الفرض عن الموصي بنفس الوصية، وأنه لايلحقه بعد ذلك من مأثم التبديل شئ بعد موته (لإفادة لفظة « إنما » الحصر فلايكون الإثم إلا على من بدله دون غيره من الميت ونحوه (١ : ١٧٠) .

من كان عليه دين فأوصى بقضائه برئ من تبعته : مسئلة: قد دلت الآية أيضا على أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه أنه قد برئ من تبعته في الآخرة، وإن ترك الورثة قضاءه بعد موته لايلحقه تبعة ولا إثم، وإن أثمه على من بدله دون من أوصي

به (١ : ١٧٠) : قال ابن العربى : وهذا إنما يصح إذا كان الميت لم يفرط فى أدائه ، وأما إذا قدر عليه وتركه ثم وصى به فإنه لايزيله عن ذمته تفريط الولى فيه انتهى (١ : ٣٢) . قلت: تقييد حسن لا تأباه قواعدنا بل تساعده .

من كان عليه زكوة ماله ولم يوص به صار مفرطا : مسئلة : قال الجصاص : وفيه الدلالة على أن من كان عليه زكوة ماله ولم يوص به أنه قد صار مفرطا مانعا مستحقا لحكم مانعى الزكوة : لأنها لو كانت قد تحولت فى المال حسب تحول الديون لكان بمنزلة من أوصى بها عند الموت ، فينجو من مأثمها (وليس كذلك) فقد حكى الله تعالى عن مانع الزكوة عند الموت سئوال الرجعة في قوله: « وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت فيقول : رب لولا أخرتني إلى أجل قريب ، فأصدق وأكن من الصالحين » . فأخبر بحصول التفريط وفوات الأداء إذ لو كان الأداء باقيا على الوارث أو الوصي من ميراث الميت لكانوا هم المستحقين اللوم والتعنيف فى تركه ، وكان الميت خارجا عن حكم التفريط ؛ فدل ذلك على صحة ما وصفنا من امتناع وجوب أداء زكاته من ميراثه من غير وصية منه به انتهى (١ : ١٧). قلت : دلالة آية الوصية على هذا المعنى فى حيز الخفاء ، نعم ؟ دلالة قوله : « وأنفقو مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت الخ » على ذلك ظاهرة .

من خاف من موص ميلا عن الحق فعليه إرشاده إلى العدل والصلاح : مسئلة : قال الجصاص : قوله تعالى : « فمن خاف من موص جنفا أو إثما » كلام مستقل بنفسه ، يصح ابتداء الخطاب به غير مضمن بما قبله ، فهو عام فى سائر الوصايا إذا عدل بها عن جهة العدل إلى الجور ، منتظمة للوصية التى كانت واجبة للوالدين والأقربين فى حال بقاء وجوبها ، وشاملة لسائر الوصايا غيرها . فمن خاف من سائر الناس من موص ميلا عن الحق وعدولا إلى الجور فالواجب عليه إرشاد إلى العدل والصلاح ، ولا يختص بذلك الشاهد ، والوصى والحاكم ، دون سائر الناس ؛ لأن ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر انتهى (١ : ١٧١) .

من وقف على جور فى الوصية ردها إلى العدل : مسئلة : قد أفادت هذه الآية أن على الوصى ، والحاكم ، والوارث ، وكل من وقف على جور فى الوصية من جهة الخطأ أو العمد ردها إلى العـدل انتهى (١ : ١٧٢) . كمن أوصى بالزيادة على الثلث ، أو أوصى بحرمان أحـد من الورثـة عن الميراث ونحوه . وبالجملة فلا ترد الوصية ما لم يكن فيه جور ظاهر ؛ وأما إذا كان فيه جور غير ظاهر ، كما إذا أوصى لا بن بنته ليكون المال لبـنته ، فإنه يوعظ عند ذلك ، ولا ترد الوصية، لاحتمال أن يكون لم يرد الزيادة للبنت بل كان أراد صلة أولادها للحاجة فافهم . قال الجصاص : ودل ذلك على أن قوله تعالى : « فمن بدلـه بعد ما سمعه » خاص فى الوصية العادلة دون الجائرة .

دليل جواز الاجتهاد بالرأى : مسئلـة : وفيها الدلالة على جواز اجتهاد الرأى والعمل على غالب الظن، لأن الخوف من الميل يكون في غالب ظن الخائف.

دليل جواز عقد الصلح بين المتخاصمين : مسئلـة : وفيها رخصة فى الدخول بين الورثـة والموصى لهم على وجه الاصلاح ، مع ما فيه من زيادة أو نقصان عن الحق ، بعد أن يكون ذلك بتراضيهم انتهى (١ : ١٧٣) . فهى دليل جواز عقد الصلح بين المتخاصمين .

إذا أوصى بأكثر من الثلث لا تبطل الوصية كلها بل تبطل الزيادة فقط : مسئلة : واستدل بالآية على أنه إذا أوصى بـأكثر من الثلث لا تبطل الوصية كلها خلافاً لزاعمه ، وإنما يبطل منها ما زاد عليه ؛ فإن الله تعالى لم يبطل الوصية جملة بالجور فيها بل جعل فيها الوجه الأصلح انتهى من الروح (٢ : ٤٨) . وأما ما رواه ابن أبي حاتم: حدثنا العباس بن الوليد بن يزيد قراءة أخبرنى أبى عن الأوزاعى قال الزهرى: حدثنى عروة عن عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: « يرد من صدقة الجانف فى حياته ما يرد من وصية المجنف عند موتـه » فقال ابن أبي حاتم : قـد أخطأ فيه الوليد بن يزيد ، وهذا الكلام إنما هو عن عروة فقط . وقد رواه الوليد بن مسلم

عن الأوزاعى فلم يجاوز به عروة ، كذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢١٣) .

قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » الآية

تحقيق معنى الصوم لغة وشرعا : قال الجصاص : الصوم على ضربين : صوم لغوى ، وصوم شرعى . فأما الصوم اللغوى فأصله الإمساك ، ولا يختص بالإمساك عن الأكل والشرب دون غيرهما ، بل كل إمساك فهو مسمى في اللغة صوما . قال الله تعالى : « إنى نذرت للرحمن صوما » والمراد الإمساك عن الكلام : يدل عليه قوله عقيبه : « فلن أكلم اليوم إنسيا » . وقال النابغة :

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وخيل تعلك العجما

وتقول العرب : صام النهار ، وصامت الشمس - عند قيام الظهيرة - لأنها كالممسكة عن الحركة . وقال امرؤ القيس :

فدعها وسل الهم عنك بجسرة ذمول إذا صام النهار وهجرا

فهذا معنى اللفظ فى اللغة . وهو فى الشرع يتناول ضربا من الإمساك على شرائط معلومة لم يكن الاسم يتناوله فى اللغة . ومعلوم أنه غير جائز أن يكون الصوم الشرعى هو الإمساك عن كل شيء، لاستحالة كون ذلك من الإنسان. لأن ذلك يوجب خلو الإنسان من المتضادات ، وهذا محال لا يجوز ورود العبادة به ؛ فعلمنا أن الصوم الشرعى ينبغى أن يكون مخصوصا بضرب من الإمساك دون جميع ضروبه ، فالضرب الذى حصل عليه اتفاق المسلمين :

معنى الصوم شرعاً باتفاق الأمة : هو الإمساك عن الأكل ، والشرب ، والجماع .

شرط عامة الفقهاء فى الصوم الإمساك عن الحقنة، والسعوط ، والاستقاء عمدا : وشرط فيه عامة فقهاء الأمصار مع ذلك الإمساك عن الحقنة ، والسعوط ، والاستقاء عمدا إذا ملأ الفم ؛ ومن الناس من لا يوجب فى الحقنة والسعوط

قضاء ، وهو قول شاذ ، والجمهور على خلافه ، وكذلك الاستقاء روى عن ابن عباس أنه قال : « الفطر مما دخل ، وليس مما خرج » وهو قول طاوس ، وعكرمة . وفقهاء الأمصار على خلافه، لأنه يوجبون على من استقاء عمدا القضاء، واختلفو فيما وصل إلى الجوف من جراحة جائفة أو آمة ، فقال أبو حنيفة والشافعي : عليه القضاء ، وقال أبو يوسف ومحمد : لا قضاء عليه ، وهو قول الحسن بن صالح . وقد اختلف فى ترك الحجامة هل هو من الصوم ؟ فقال عامة الفقهاء : الحجامة لا تفطره ، وقال الأوزاعى : تفطره . واختلف أيضا فى بلع الحصاة فقال أصحابنا ، ومالك ، والشافعى : تفطره ، وقال الحسن بن صالح : لا تفطره . واختلفوا أيضا فى الصائم يكون بين أسنانه شيء فيأكله متعمدا فقال أصحابنا ، ومالك ، والشافعى : لا قضاء عليه ، وروى الحسن بن زياد عن زفر أنه قال : إذا كان بين أسنانه شيء من لحم، أو سويق ، أو خبز فجاء على لسانه منه شيء فابتلعه وهو ذاكر فعليه القضاء والكفارة ، قال : وقال أبو يوسف : عليه القضاء ولا كفارة عليه ، وقال الثورى : أستحب له أن يقضى ، وقال الحسن بن صالح : إذا دخل الذباب جوفه فعليه القضاء ، وقال أصحابنا ومالك : لا قضاء عليه .

لا خلاف فى أن الحيض يمنع صحة الصوم : ولا خلاف بين المسلمين أن الحيض يمنع صحة الصوم، واختلفوا فى الجنب فقال عامة فقهاء الأمصار : لاقضاء عليه وصومه تام مع الجنابة ، وقال الحسن بن حى : مستحب له أن يقضى ذلك اليوم ، وقال فى الحائض : إذا طهرت من الليل ولم تغتسل حتى أصبحت فعليها قضاء ذلك اليوم . فهذه أمور منها متفق عليه فى أن الإمساك عنه صوم ومنها مختلف فيه ، على ما بينا .

دليل كون الصوم هو الإمساك عن الأكل ، والشرب ، والجماع من الآية : فالمتفق عليه هو الإمساك عن الجماع ، والأكل ، والشرب فى المأكول والمشروب . والأصل فيه قوله تعالى: «أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم

إلى قوله - : فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام إلى الليل » فأباح الجماع ، والأكل ، والشرب فى ليالى الصوم من أولها إلى طلوع الفجر ، ثم أمر بإتمام الصيام إلى الليل ، وفى فحوى الكلام ومضمونه حظر ما أباحه بالليل ، فثبت بحكم الآية أن الإمساك عن هذه الأشياء الثلثة هو من الصوم الشرعى . ولا دلالة فيه على أن الإمساك عن غيرها ليس من الصوم بل هو موقوف على دلالته ، وقد ثبت بالسنة واتفاق علماء الأمة أن الإمساك عن غير هذه الأشياء من الصوم الشرعى (أيضا) على ما سنبينه إن شاء الله تعالى (ولك أن تقول : إن الصوم الشرعى هو الإمساك عن هذه الثلثة وعما هو ملحق بها ، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى) .

دليل قولنا : إن بلع الحصاة ونحوها مفطر : وإنما قلنا : إن بلع الحصاة ونحوها يوجب الإفطار وإن لم يكن مأكولا فى العادة وأنه ليس بغذاء ولا دواء من قبل أن قوله : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » قد انطوى تحته (المنع من) الأكل فهو عموم فى جميع ما أكل ، ولا خلاف أنه لا يجوز له بلع الحصاة مع اختلافهم فى إيجاب الإفطار واتفاقهم على أن النهى عن بلع الحصاة صدر عن الآية ، فيوجب ذلك أن يكون مرادا بها ، فاقتضى إطلاق الأمر بالصيام عن الأكل والشرب دخول الحصاة فيه كسائر المأكولات ، فمن حيث دلت الآية على وجوب القضاء في سائر المأكولات فهى دالة أيضا على وجوبه في أكل الحصاة . ويدل عليه أيضا قوله ﷺ : « من أكل أو شرب ناسيا فلا قضاء عليه » (متفق عليه بلفظ آخر بمعناه) وهذا يدل على أن حكم سائر ما يأكله لا يختلف فى وجوب القضاء إذا أكله عمدا .

دليل كون السعوط وما وصل بالجائفة أوالآمة مفطرا : وأما السعوط والدواء الواصل بالجائفة أو الآمة فالأصل فيه حديث لقيط بن صبرة (١) عن النبى ﷺ :

(١) قال ابن القطان : صحيح كما فى الاحياء عن النيل (ص ٢٥) .

« بالغ فى الاستنشاق إلا أن تكون صائما » فأمره بالمبالغة فى الاستنشاق ونهاه عنها لأجل الصوم ، فدل ذلك على أن ما وصل بالاستنشاق إلى الحلق أو الدماغ أنه يفطر . لولا ذلك لما كان لنهيه عنها لأجل الصوم معنى . وصار ذلك أصلا عند أبى حنيفة فى إيجاب القضاء فى كل ما وصل إلى الجوف واستقر فيه مما يستطاع الامتناع منه ، سواء كان وصوله من مجرى الطعام والشراب أو من مخارق البدن التى هى خلقة فى بنية الإنسان أو من غيرها ؛ لأن المعنى فى الجميع وصوله إلى الجوف واستقراره فيه مع إمكان الامتناع منه في العادة . ولا يلزم على ذلك الذباب والدخان والغبار يدخل حلقه ، لأن جميع ذلك لا يستطاع الامتناع منه فى العادة ولا يمكن التحفظ منه بإطباق الفم (وبالجملة فالسعوط ، وإيصال الدواء فى الجائفة والآمة ، والحقنة كلها ملحق بالأكل والشرب ، كما هو ظاهر ، وكذلك الإنزال بمس المرأة أو بالاستمناء باليد ملحق بالجماع) .

وجه إيجاب القضاء على من استقاء عمدا : وأما وجه إيجاب القضاء على من استقاء عمدا دون من ذرعه القئ فإن القياس أن لا يفطره الاستقاء عمدا ، لأن الفطر فى الأصل هو من الأكل والشرب وما جرى مجراه من الجماع ، كما قال ابن عباس : « لا يفطره الاستقاء عمدا ، لأن الإفطار مما يدخل وليس مما يخرج ، والوضوء مما يخرج وليس مما يدخل » (رواه البخارى عنه بلفظ : « الصوم مما دخل وليس مما خرج » ورواه عبد الرزاق عن ابن مسعود باللفظ الذى ذكره الجصاص كما فى الإعلاء (٩ : ٨٤) .

لا حظ للنظر مع الأثر : إلا أنهم تركوا القياس للأثر الثابت عن رسول الله ﷺ فى ذلك - ولا حظ للنظر مع الأثر - وهو حديث عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ : « من ذرعه القئ لم يفطر ، ولا قضاء عليه ؛ ومن استقاء عمدا فعليه القضاء » (حسنه الترمذى ، وصححه الحاكم على شرطهما ، وقال الدارقطنى : رواته كلهم ثقات

كما فى الإعلاء (٩ : ٨٠) . ولم ينفرد به عيسى بن يونس بل تابعه حفص بن غياث عنه عند الحاكم ، كما فى التلخيص (ص ١٨٨) .

فإن قيل : خبر هشام بن حسان عن ابن سيرين فى ذلك غير محفوظ، وإنما الصحيح من هذا الطريق فى الأكل ناسيا . قيل له : قد روى عيسى بن يونس الخبرين معا عن هشام بن حسان ، وعيسى بن يونس هو الثقة المأمون المتفق على ثبته وصدقه . وقد حدثنا محمد بن بكر حدثنا أبوداؤد قال : وروى حفص بن غياث عن هشام مثله . وروى الأوزاعى عن يعيش بن الوليد أن معدان بن أبي طلحة حدثه أن أبا الدرداء حدثه أن النبى ﷺ قاء فأفطر. قال : فلقيت ثوبان فذكرت له ذلك، فقال: صدق ـ وأنا صببت له وضوءه . (رواه أحمد وأصحاب السنن الثلثة ، والحاكم ، وابن مندة ، وغيرهم . قال ابن مندة : إسناده صحيح متصل ، وقال الترمذى : جوده حسين المعلم ، وهو أصح شيء في هذا الباب وكذلك قال أحمد ، وفيه احتلاف كثير ، كما فى التخليص ص ١٨٨) . وروى وهب بن جرير حدثنا أبي سمعت جرير بن أيوب يحدث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي مرزوق عن حبيش عن فضالة بن عبيد قال: «كنت عند رسول الله ﷺ فشرب ماء ، فقلت: يا رسول الله ، الم تك صائما ؟ فقال : بلى، ولكنى قئت» . وإنما تركوا القياس فى الاستقاء لهذه الآثار (قلت : ولا يخفى أن القيء لايخلو من عود شيء منه فى الحلق والجوف عادة ، فكان مقتضى ذلك أن يكون مفطرا مطلقا إلا أنه إذا ذرعه من غير عمد كان حكمه حكم الناسي، وإذا استقاء عمدا كان مفطرا إذا ملأ الفم . وأما القليل فهو كظهور شيء على اللسان بالجشاء ، وهو لا يفطر إجماعا إذا لم يعده عمدا فافهم) .

الجواب عما ورد فى أن القيء لا يفطر : فإن قيل : قد روى أن القيء لايفطر، وهو ما رواه أبوداؤد وحدثنا محمد بن كثير حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن رجل من أصحابه عن رجل من الصحابة أن النبي ﷺ قال : « لايفطر

من قاء ، ولا من احتلم ، ولا من احتجم ». قيل له : (فيه مجهول) وقد روى هذا الحديث محمد بن أبان عن زيد بن أسلم عن أبي عبيد الله الصنابحي قال : قال رسول الله ﷺ: « من أصبح صائما فذرعه القيء فلم يفطر ، ومن احتلم فلم يفطر ، ومن احتجم لم يفطر » فبين القيء الذي لا يوجب الإفطار .

متى روى عن النبي ﷺ خبران متضادان وأمكن استعمالهما استعملناهما ولم يلغ أحدهما: ومتى روى عن النبي ﷺ خبران متضادان وأمكن استعمالهما على غير وجه التضاد استعملناهما جميعا ولم يلغ أحدهما .

تحقيق أن الحجامة لا تفطر ، والجواب عما ورد فى أنها تفطر: وأما الحجامة فإنما قالوا : إنها لا تفطر الصائم ، لأن الأصل : إن الخارج من البدن لا يوجب الإفطار كالبول ، والغائط ، والعرق ، واللبن ، ولذلك لو جرح إنسان أو افتصد لم يفطره ؛ فكانت الحجامة قياس ذلك . ولأنه لما ثبت أن الإمساك عن كل شيء ليس من الصوم الشرعى لم يجز لنا أن نلحق به إلا ما ورد به التوقيف أو اتفقت الأمة عليه ، وقد ورد بإباحة الحجامة للصائم آثار عن رسول الله ﷺ فذكرها انتهى (١ : ١٩٣) .

وقال الموفق في المغني : إن الحجامة يفطربها الحاجم والمحجوم ، وبه قال إسحق ، وابن المنذر ، ومحمد بن إسحق بن خزيمة . وهو قول عطاء، وعبد الرحمن بن مهدى . وكان الحسن ، ومسروق ، وابن سيرين لايرون للصائم أن يحتجم (أى كانوا يكرهونه له ، ولا دلالة فيه على كونها مفطرة) . وكان جماعة من الصحابة يحتجمون ليلا في الصوم منهم ابن عمر ، وابن عباس، وأبوموسى، وأنس (قلنا : كانوا يفعلون ذلك مخافة الضعف عن الصوم ، وذلك لا يدل على كونها مفطرة) . ورخص فيها أبوسعيد الخدرى ، وابن مسعود ، وأم سلمة ، وحسين بن على رضي الله عنهم ، وعروة ، وسعيد بن جبر ، وقال مالك ، والثورى ، وأبوحنيفة ، والشافعى: يجوز للصائم أن يحتجم ولا يفطر ، لما روى البخارى

عن ابن عباس « أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم » ولأنه دم خارج من البدن أشبه الفصد .

قال الموفق : ولنا قول النبي ﷺ : « أفطر الحاجم والمحجوم » رواه عن النبي ﷺ أحد عشر نفسا . قال أحمد : حديث شداد بن أوس من أصح حديث يروى فى هذا الباب ، وإسناد حديث رافع إسناد جيد ، وقال : حديث ثوبان وشداد بن أوس صحيحان . وعن على بن المدينى أنه قال : أصح شئ فى هذا الباب حديث شداد وثوبان .

قال الموفق : وحديثهم منسوخ بحديثنا ، بدليل ما روى ابن عباس أنه قال : احتجم رسول الله ﷺ بالقاحة بقرن وناب وهو محرم صائم فوجد لذلك ضعفا شديدا ، فنهى رسول الله ﷺ أن يحتجم الصائم » . (قلت : وأى دلالة فيه علي النسخ؟ فإن النهى معلل بالضعف فهو نظير قوله ﷺ : « ليس من البر الصيام فى السفر » أى إذا خاف الضعف ، والمشقة ، وبالإجماع ليس السفر بمفطر فكذا الحجامة، وسيأتى ما يدل على ذلك) (وعن الحكم قال: « احتجم رسول الله ﷺ وهو صائم فضعف ، ثم كرهت الحجامة للصائم » (قلت: وهل الكراهة مخافة الضعف تدل على كونها مفطرة مفسدة للصوم ؟ كلا :) قال : وكان ابن عباس - وهو راوى حديثهم - يعد الحجام والمحاجم فإذا غابت الشمس احتجم بالليل . كذلك رواه الجوزجانى وهذا يدل على أنه علم نسخ الحديث الذى رواه (قلت : لا دلالة فيه على ذلك أصلا ، وغاية ما فيه أنه لم يحتجم فى الصوم مخافة الضعف وأحب الاحتجام بالليل، وبه نقول: إن ترك الحجامة في الصوم أولى . ويؤيد ما قلنا قول النسائى: قد روى عن ابن عباس أنه كان لا يرى بالحجامة للصائم بأسا، ثم أخرجه عن الضحاك عن ابن عباس زيلعى ١:٢٥٧) .

قال : فإن قيل : فإذا كانت علة النهى ضعف الصائم بها فلن يقتضى ذلك الفساد ؛ وإنما يقتضى الكراهة . ومعنى قوله : « أفطر الحاجم والمحجوم » أى

قربا من الفطر . قلنا : هـــذا تأويل يحتاج إلى دليل ، على أنـه لا يصح ذلك فى حق الحاجم فإنه لا ضعف فيه انتهى ملخصا (٣ : ٣٧) .

قلت : علل الجمهور قرب الحاجم من الفطر بأنـه عرضة لدخول الدم فى جوفه ، وسبب حمل الحديث على المجاز الجمع بينه وبين الأحاديث الدالـة على عدم الفطر ، فقـد صح أنه ﷺ احتجم وهو صائم . رواه أحمد والبخارى وغيرهما . وأيضا فحديث شداد بن أوس وثوبان إنما وردا فى رجل بعينه مر به النبى ﷺ وهو يحتجم بالبقيع فقال : «أفطر الحاجم والمحجوم» كما وقع التصريح به عند البيهقى فى سننه (٤ : ٢٦٥) وكذا عند أبى داوٗد ، والنسائى ، وابن ماجه فى حديث شداد ، كما فى الزيلعى . وليس فيـه ـ إذا أشار به إلى معين ـ دلالة على وقوع الإفطار بالحجامة ، لأن ذكر الحجامـــة فى مثله إنما هو تعريف لهما كقولك : أفطر القائم والقاعد إذا أشرت به إلى عين ؛ فلا دلالة فيـه على أن القيام يفطر ، كذلك قوله : «أفطر الحاجم والمحجوم» لما أشار به إلى رجلين بأعينهما ، فلا دلالة فيـه على وقوع الفطر بالحجامة . وجائز أن يكون شاهدهما على حال توجب الإفطار فأخبر بالإفطار من غير ذكر علته .

روى البيهقى فى سننه من طريق يزيـد بن ربيعة ثنا أبو الأشعث عن ثوبان قال : مر رسول الله ﷺ برجل وهو يحتجم عند الحجام وهو يقرض رجلا ، فقال رسول الله ﷺ : «أفطر الحاجم والمحجوم» . قال البيهقى : قوله : «وهو يقرض رجلا» لم أكتبـه إلا فى هذا الحديث ، وغير يزيد رواه عن أبى الأشعث عن شداد دون هذه اللفظة انتهى (٤ : ٢٦٨) . قلت : يزيـد بن ربيعة قال فيـه أبو مسهر : كان فقيها غير متهم ، وقال ابن عدى : أرجو أنـــه لا بأس به . وضعفه آخرون ، كما فى الميزان (٣ : ٣١٠) . ومثله يعتبر به لا سيا ولما رواه شواهد ، منه ما رواه العقيلى من حديث ابن مسعود قال : مر النبى ﷺ على رجلين يحجم أحدهما الآخر ، فاغتاب أحدهما ولم ينكر عليـه الآخر ، فقال :

« أفطر الحاجم والمحجوم » قال عبد الله : « لا للحجامة ، لكن للغيبة » . وإسناده ضعيف . وعن سمرة قال : مر النبي ﷺ على رجل بين يدى حجام — و ذلك في رمضان — و هما يغتابان رجلا ، فقال : « أفطر الحاجم والمحجوم » رواه البيهقى . وفى الباب عن ابن عباس فى الشعب للبيهقى ؛ وفيه قصة ، كذا فى الدراية (ص ١٨٠) . وليس المعنى كونه الغيبة تفطر الصائم الخروج منه عند الفقهاء بإجماعهم ؛ وإنما المراد منه إبطال ثوابه . فاحتمل أن يكون ذكر إفطار الحاجم والمحجوم لهذا المعنى .

وأخرج البخارى من طريق شعبة سمعت ثابتا البنانى قال : « سئل أنس بن مالك أكنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله ﷺ ؟ قال : لا إلا من أجل الضعف » . وهذا صريح فيما قلنا . وروى عبد الرزاق وأبو داوٗد عن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قالو : « نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمها ؛ إبقاء على أصحابه » . إسناده صحيح : وجهالة الصحابى لا تضر . ورواه ابن أبى شيبة بلفظ : عن أصحاب محمد ﷺ قالوا : « إنما نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وكرهها للضعيف » أى لئلا يضعف . وعن أبى سعيد : « أرخص النبى ﷺ فى الحجامة للصائم » . أخرجه النسائى ، وابن خزيمة ، والدارقطنى ، ورجاله ثقات . وقال ابن حزم : صح حديث « أفطر الحاجم والمحجوم » بلا ريب ، لكن وجدنا من حديث أبى سعيد : « أرخص النبي ﷺ فى الحجامة للصائم » وإسناده صحيح ، فوجب الأخذ به ؛ لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة ، فدل على نسخ الفطر بالحجامة ، سواء كان حاجما أو محجوما انتهى من الإعلاء ملخصا (٩ : ٧٨) .

وروى البيهقى من طريق عثمان بن أبى شيبة ثنا خالد بن مخلد ثنا عبد الله بن المثنى عن ثابت البنانى عن أنس بن مالك قال : أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبى طالب احتجم وهو صائم ، فمر به النبي ﷺ فقال : أفطر

هذان ، ثم رخص النبي ﷺ بعد فى الحجامة للصائم . وكان أنس يحتجم وهو صائم . قال الدارقطنى : كلهم ثقات ولا أعلم له علة انتهى (٤ : ٢٦٨) . ولفظ الترخيص يدل على ما قلنا ، فإن الأغلب أن الترخيص يكون بعد النهى . والله أعلم .

وحديث « أفطر الحاجم والمحجوم » أعله بالاضطراب ، وضعفه إمام هذا الشان رئيس المحدثين ابن معين رحمه الله تعالى ، كما ذكره الزيلعى فى نصب الرايه عن صاحب التنقيح ، ومن أراد البسط فليراجعه . وإنما أطلت الكلام فى أحاديث الباب لوقوع الاختصار فيه فى إعلاء السنن .

الجنابة غير مانعة من صحة الصوم : وأما الجنابة فإنها غير مانعة من صحة الصوم ، لقوله تعالى : « فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام إلى الليل » فأطلق الجماع من أول الليل إلى آخره ، ومعلوم أن من جامع فى آخر الليل فصادف فراغه من الجماع طلوع الفجر أنه يصبح جنبا ، وقد حكم الله بصحة صيامه بقوله : « ثم أتموا الصيام الى الليل » (لأنه لم يقل : ثم أتموا الصيام بعد الغسل) . وروت عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما « أن رسول الله ﷺ كان يصبح جنبا من غير احتلام ثم يصوم يومه ذلك » (متفق عليه زاد مسلم : ولا يقضى) . وروى أبو سعيد عن النبي ﷺ أنه قال : « ثلاث لا يفطرن الصائم : القئ ، والحجامة ، والاحتلام » (رواه الترمذى وسنده حسن كما فى الإعلاء) وهو يوجب الجنابة وحكم النبى ﷺ مع ذلك لصحة صومه ، فدل على أن الجنابة لا تنافى صحة الصوم .

تأويل حديث أبى هريرة « من أصبح جنبا فلا صوم له » : وقد روى أبو هريره خبرا عن النبى ﷺ أنه قال : « من أصبح جنبا فلا صوم له » (متفق عليه) إلا أنه لما أخبر برواية عائشة وأم سلمة عن النبى ﷺ قال : لا علم لى

بذلك ، أخبرنى به الفضل بن العباس (وهو عند الشيخين أيضا) وفيه دليل على رجوع أبي هريرة من روايته الأولى . وأصرح منه ما رواه الجصاص من طريق هشام عن قتادة عن سعيد بن المسيب : أن أبا هريرة رجع عن الذى كان يفتى : من أصبح جنبا فلا يصوم . وقال ابن المنذر : أحسن ما سمعت فى هذا الحديث أنه منسوخ ، لأن الجماع فى أول الإسلام كان محرما على الصائم فى الليل بعد النوم كالطعام والشراب، فلما أباح الله الجماع إلى طلوع الفجر جاز للجنب إذا أصبح، وكان أبو هريرة يفتي بما سمعه من الفضل على الأمر الأول ولم يعلم النسخ ، فلما علمه من حديث عائشة وأم سلمة رجع إليه . وقال الرافعي : إنه محمول عند الأئمة على ما إذا أصبح مجامعا واستدامه مع علمه بالفجر ، والأول أولى ، كذا فى التلخيص الحبير (ص ١٩٤) . ومتى أمكننا تصحيح الخبرين واستعمالهما معا استعملنا هما على ما أمكن من غير تعارض ، قاله الجصاص (١ : ٩٥) . فالأولى أن يحمل حديث أبي هريرة على الكراهته تنزيها . ومعنى قوله : « فلا صوم له » أى لا صوم له كاملا ، فإن الإصباح على الجنابة من غير عذر مكروه كما لا يخفى ، والأولى المبادرة إلى الاغتسال من غير تأخير . والله تعالى أعلم .

فهذه الأمور التى ذكرنا مما تعبدنا فيه بالإمساك عنه فى نهار رمضان هى من الصوم المراد به في قوله تعالى : « كتب عليكم الصيام » وقوله : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » فهى إذاً من الصوم اللغوى والشرعى جميعا وأما ما ليس بإمساك مما وصفنا فإنما هو من شرائطه ، ولا يكون الإمسّاك على الوجوه التى ذكرنا صوما شرعيا إلا بوجود هذه الشرائط : وذلك البلوغ ، والنية ، وأن تكون المرأة غير حائض . فمتى عدم شئى من هذه الشرائط خرج عن أن يكون صوما شرعيا .

المريض والسفر لا ينافى صحة الصوم ، وإنما ينافى لزوما وجوباً : وأما الإقامه والصحة فهما شرط صحة لزومه ، ووجود المرض والسفر لا ينافي صحة الصوم ؛ وإنما ينافي لزوم الصوم على جهة الوجوب ، ولو صاما لصح صومهما . هذا هو

قول أكثر أهـل العلم وروى عن أبي هريرة أنـه لا يصح صوم المسافر . قال أحمد : عمـر وأبوهريرة يأمرانه بالإعادة . وروى الزهرى عن أبى سلمة عن أبيه عبد الرحمن بن عوف أنه قال : « الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر » وهو قول بعض أهـل الظاهـر ، لقول النبي ﷺ : « ليس من البر الصيام فى السفر » (متفق عليه ؛ ولأنه عليه السلام أفطر في السفر ، فلما بلغه أن قوما صامـوا قال : « أولئك العصاة » (رواه مسلم) . وروى ابن ماجة بإسناده عن النبي ﷺ أنه قال : « الصائم فى رمضان فى السفر كالمفطر فى الحضر » . وعامـة أهل العلم على خلاف هذا القول ، قال ابن عبد البر : هـذا قول يروىعن عبد الرحمن بن عوف هجره الفقهاء كلهم والسنة ترده .

وحجتهم ما روى حمزة بن عمرو الأسلمى أنه قال للنبي ﷺ : أصوم في السفر ؟ ـ وكان كثير الصيام ـ قال : « إن شئت فصم وإن شئت فأفطر » (متفق عليه) وفى لفظ رواه النسائى أنه قال للنبي ﷺ : أجد قوة على الصيام في السفر فهل على جناح ؟ قال « هى رخصة ، فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » ولفظ أبى داوٗد ، والحاكم وصححه : « قلت : يا رسول الله ﷺ ، إنى صاحب ظهر أعالجه ، وأسافر عليه ، وأكريه ، وأنـه ربما صادفنى هذا الشهر ـ يعنى رمضان ـ وأنا أجد القـوه ، وأنا شاب ، وأجدنى أن أصوم يا رسول الله أهون على من أن أؤخر فيكون دينا على ، أفأصوم يا رسول الله ، أعظم لأجرى أو أفطر ؟ الحديث » وقال أنس : « كنا لنسافر مع رسول الله ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم » متفق عليـه . وفى روايـة عن أبى سعيد عند مسلم نحوه وزاد : « ويرون أن من وجد قوة فصام إن ذلك حسن ، وأن من وجد ضعفا فأفطر فإن ذلك حسن » .

وأحاديثهم محمولـة على سفر المشقـة . وإنما قال لمن صام بعد إفطاره : « أولئك العصاة » لأنهم لم يتمثلوا أمره بعد تصريحه وتأكيده للإفطار لما رأى فيهم

من الضعف مع الحاجة إلى التقوى للعدد ؛ وإلا فليس الصوم فى السفر معصية ؛ وإنما يكره للمسافر إذا شق عليه .

قال الجصاص : قال الله تعالى : «ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . فى هذه الآية دلالة واضحة على أن الإفطار فى السفر رخصة يسر الله بها علينا ، ولو كان الإفطار فرضا لازما لزالت فائدة قوله : « يريد الله بكم اليسر » . فدل على أن المسافر مخير بين الإفطار والصوم . وروى عبد الرحيم الجزرى (كذا فى الأصل ، وظن أنه عبد الكريم الجزرى صحفه الكاتب) عن طاوس عن ابن عباس قال : لا نعيب على من صام ولا على من أفطر ، لأن الله تعالى قال : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » (رواه عبد الرزاق وزاد : خذ بأيسرهما عليك ، كذا فى الدر المنثور (١ : ١٩٣) فأخبر ابن عباس أن اليسر المذكور فيه أريد به التخيير ، فلو لا احتمال الآية لما تأولها عليه .

أجمعوا على جواز صوم المسافر: واتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار على جواز صوم المسافر غير شئ يروى عن أبى هريرة أنه قال : « من صام فى السفر فعليه القضاء » وتابعه عليه شواذ من الناس لايعدون خلافا ، وقد ثبت عن النبي ﷺ بالخبر المستفيض الموجب للعلم بأنه صام فى السفر ، وثبت عنه أيضا إباحة الصوم فى السفر . منه حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حمزة بن عمرو الأسلمى قال لرسول الله ﷺ الحديث . وروى ابن عباس ، وأبو سعيد الخدرى ، وأنس بن مالك ، وجابر بن عبدالله ، وأبوالدرداء وسلمة بن المحبق صيام النبى ﷺ فى السفر.

حجة من أبى صوم المسافر والجواب عنها : واحتج من أبى جواز صوم المسافر وأوجب عليه القضاء بظاهر قوله : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » قالوا : فالعدة واجبة فى الحالين ، إذ ليس في الآية فرق بين الصائم

والمفطر. وبما روى جابر بن عبد الله، وأبوهريرة وغيرهما أن النبي ﷺ قال: « ليس من البر الصيام فى السفر » وبما روى أبوسلمة بن عبد الرحمن عن أبيه مرفوعا « الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر » . وبما روى أنس بن مالك القشيرى عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله وضع عن المسافر شطر الصلوة والصوم ، وعن الحامل والمرضع » (رواه الترمذى وحسنه) .

فأما الآية فلا دلالة لهم فيها ، بل هى دالة على جواز صوم المسافر ؛ لأن معناه : ومن كان مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر ، كقوله تعالى : فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام» الآية. المعنى فحلق ففدية من صيام (وأجمعوا أن المحرم المريض لا يجب عليه الفدية ما لم يحلق) . ويدل على أن ذلك مضمر فيه اتفاق المسلمين على أن المريض متى صام أجزأه ولاقضاء عليه إلا أن يفطر ، فدل على أن الإفطار مضمر فيه ، وإذا كان كذلك فذلك الضمير بعينه هو مشروط فى المسافر كهو للمريض ، لذكرهما جميعا فى الآية على وجه العطف ، وإذا كان الإفطار مشروطا فى إيجاب العدة فمن أوجب على المسافر القضاء إذا صام فقد خالف حكم الآية (قال ابن العربى : وقد عزى إلى قوم إن سافر فى رمضان قضاه ، صامه أو أفطره . وهذا لا يقول به إلا ضعفاء الأعاجم، فإن جزالة القول وقوة الفصاحة تقتضي : فأفطر ، وقد ثبت عن النبي ﷺ الصوم فى السفر قولا وفعلا انتهى ٣٤)

وأما ما روى من قوله ﷺ : « ليس من البر الصيام فى السفر » فإنه كلام خرج على حال مخصوصة فهو مقصور الحكم عليها ، وهو ما رواه جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يظلل عليه والزحام عليه ، فقال : « ليس من البر الصيام فى السفر » (متفق عليه . زاد النسائى : « وعليكم برخصة الله التي رخص لكم فاقبلوا » قال ابن القطان : إسنادها حسن متصل) . فجائز أن يكون بعض من روى ذلك اقتصر على حكاية قوله عليه السلام وحذف السبب

وقد ذكر أبو سعيد الخدرى فى حديثه أنهم صاموا مع النبي ﷺ عام الفتح فى رمضان ، ثم قال لهم : « إنكم دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا » فكانت عزيمة من رسول الله ﷺ . فذكر فى هذا الحديث علة أمره بالإفطار، وأنها كانت لأنه أقوى لهم على قتال عدوهم . وذلك لأن الجهاد كان فرضاً عليهم ولم يكن فعل الصوم فى السفر فرضا ، فلم يكن جائزا لهم ترك الفرض لأجل الفضل (ولهذا قال لمن صام بعد أمره بالإفطار : أولئك العصاة) .

وأما حديث أبى سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه فإن أبا سلمة ليس له سماع (١) من أبيه فكيف يجوز ترك الأخبار المتواترة فى جواز الصوم بحديث مقطوع لايثبت عند كثير من الناس ؟ ومع ذلك فجائز أن يكون كلاما خرج على سبب (كقوله: « ليس من البر الصيام فى السفر» وكقوله: « أولئك العصاة » فافهم) .

وأما قوله : « إن الله وضع عن المسافر شطر الصلوة والصوم ، وعن الحامل والمرضع » فإنما يدل على أن الفرض لم يتعين عليه لحضور الشهر، وأن له أن يفطر ، ولا دلالة فيه على نفى الجواز إذا صامه ، كما لم ينف جواز صوم الحامل والمرضع انتهى ملخصا (١ : ٢١٥)

قال ابن العربى : فى قوله تعالى : « لعلكم تتقون » : فيه ثلاثة أقوال : الأول : لعلكم تتقون ما حرم عليكم فعله ، الثانى : لعلكم تضعفون فتتقون ، فإنه كلما قل الأكل ضعفت الشهوة ، وكلما ضعفت الشهوة قلت المعاصي (الناشئة

---

(١) قال ابن معين : إلا أن ابن حزم صرح بسماعه من أبيه " وتابع حميد بن عبد الرحمن أخاه أبا سلمة فرواه عن ابيه كذلك ، أخرجه النسائى فى سننه بسند صحيح ، وذكر ابن حزم أن سنده فى غاية الصحة . وحميد سمع من أبيه ، نص عليه صاحب الكمال . وروى مرفوعا وفى سنده اسامة ابن زيد - وهو وإن تكلموا فيه يسيرا فقد أخرج له مسلم فى صحيحه - فإسناده حسن كذا فى الجوهر النقى . فالجواب أنه محمول على مثل ما ذكرناه فى قوله: « ليس من البر الصيام فى السفر».

من الشهوة) الثالث : لعلكم تتقـون ما فعل من كان قبلكم ، روى أن النصارى بدلته إلى الزمان المعتدل وزادت فيه ، وكلها صحيح ومراد بالآية ، إلا أن الأول والثالث حقيقة، والثاني مجاز حسن، والأول والثاني معصية، والثالث كفر .

حذر النبي ﷺ عن صيام يوم الشك على معنى الاحتياط : وقد حذر النبي ﷺ عن صيام يوم الشك على معنى الاحتياط للعبادة ، و ذلك لأن العبادة إنما يحتاط لها إذا وجبت وقبل أن لا تجب لا احتياط شرعا ؛ وإنما تكون بدعة ومكروها ، وقد قال النبي ﷺ منبها على ذلك : « لا تقدموا الشهر بيوم ولا بيومين » خوفا أن يقول القائل : أتلقى رمضان بالعبادة . وقد رويت عنه ﷺ فيه الزيادة ، فقال : « إذا انتصف شعبان فلا يصم أحد حتى يدخل رمضان » . وقد شنع أهل الجهالة بأن يقولوا : نشيع رمضان ، ولا تتلقى العبادة ولا تشيع ؛ إنما تحفظ فى نفسها وتحرس من زيادة فيها أو نقصان منها .

كره علماء الإسلام أن تصام الستة بعد رمضان متصلة بها ورأوا أن صومها من ذى القعدة إلى شعبان أفضل : ولذلك كره علماء الدين أن تصام الأيام الستة - التى قال النبي ﷺ فيها : « من صام رمضان وستا من شوال فكأنما صام الدهر كله » - متصلة برمضان مخافة أن يعتقد أهل الجهالة أنها من رمضان ، ورأوا أن صومها من ذى القعدة (١) إلى شعبان أفضل ، لأن المقصود منها حاصل بتضعيف الحسنة بعشر أمثالها متى فعلت بل صومها فى الأشهر الحرام وفى شعبان أفضل . ومن اعتقد أن صومها مخصوص بثانى يوم العيد فهو مبتدع سلك

---

(١) أنظر كيف يكون ذلك أفضل وقد قيد النبي ﷺ صوم هذه الست بشوال ؟ اللهم إلا أن يقال : إن من فى قوله : « من شوال » ليس للتبعيض بل للابتداء أى صامها من شوال إلى رمضان الثانى ، والله تعالى أعلم . ويحتمل أن يكون ذكر شوال تمثيلا وأراد من صام ستا بعد رمضان فى أى شهر ، فليس شوال مقصودا بالذات ، فافهم وتأمل .

سنن أهل الكتاب فى الزيادات ، داخل فى وعيد الشرع حيث قال : « لتركبن سنن من قبلكم » انتهى (١ : ٣٣) .

قلت : ويؤيد ما قاله من أن صوم هذه الست غير مقيد بشوال ما رواه سعيد بإسناده عن ثوبان مرفوعا : « من صام رمضان شهر بعشرة أشهر ، وصام ستة أيام بعد الفطر و ذلك تمام سنة » . ورواه البيهقى فى سننه بلفظ : « صيام شهر بعشرة أشهر وستة أيام بعده بشهرين ، فذلك تمام السنة » يعنى رمضان وستة أيام بعده (ص : ٢٩٣) . ورواه ابن ماجه والنسائى وابن خزيمة ولفظه - وهو رواية النسائى - : « قال : صيام شهر رمضان بعشرة أشهر ، وصيام ستة أيام بشهرين ؛ فذلك صيام السنة » كذا فى الترغيب للمنذرى (ص . ١٧٦) . وليس فيه تقييد هذه الست بشوال ؛ وإنما فيه الندب إلى صيام ستة أيام بعد رمضان متى شاء .

قال النووى : مذهب الشافعى وأحمد وداؤد وموافقيهم استحباب صوم هذه الستة من شوال ، وقال مالك وأبو حنيفة : يكره ذلك انتهى . وقال الموفق فى المغني : صوم ستة أيام من شوال مستحب عند كثير من أهل العلم ، روى ذلك عن كعب الأحبار ، والشعبى ، وميمون بن مهران ، وبه قال الشافعى : وكرهه مالك ، وقال : ما رأيت أحدا من أهل الفقه يصومها ، ولم يبلغنى ذلك عن أحد من السلف . وإن أهل العلم يكرهون ذلك ، ويخافون بدعته ، وأن يلحق برمضان ما ليس منه انتهى (٣ : ١٠٣) .

وفى البحرالرائق : ومن المكروه صوم ستة من شوال عند أبى حنيفة : متفرقا كانا أو متتابعا ، وعن أبى يوسف كراهته متتابعا لا متفرقا ، لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا انتهى . وفى البدائع : ومنها - أى من المكروهات - اتباع رمضان لست من شوال ، كذا قال أبو يوسف : كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صوما خوفا أن يلحق ذلك بالفريضة ، وكذا روى عن مالك . ثم قال :

والاتباع المكروه هو أن يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة أيام : فأما إذا أفطر يوم العيد ثم صام بعده ستة أيام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة انتهى. وفيه ما فيه ، فإن صوم الست متصلا برمضان من غير فطر لم يقل به أحد من العوام فضلا عن الخواص ، فحمل الكراهة على ذلك بعيد جدا .

وبسط ابن عابدين في نصوص أهل المذهب فى عدم الكراهة ، ثم قال : وتمام ذلك فى رسالة (تحرير الأقوال فى صوم الست من شوال) للعلامة قاسم ، وقد رد فيها على ما في منظومة التبيانى وشرحها من عزوه الكراهة مطلقا إلى أبي حنيفة وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول، وأنه صحح ما لم يسبقه أحد إلى تصحيحه، وأنه صحح الضعيف وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل ثم ساق كثيرا من نصوص كتب المذاهب فراجعها انتهى . ولا يبعد أن يكون أبو حنيفة ومالك كرها تقييده صوم هذه الست بشوال وجعلا صومها مطلقا مسترسلا من شوال إلى شعبان ، نظرا إلى التعليل وإلى إطلاق حديث ثوبان ، يؤيده قول مالك: « ما رأيت أحدا من أهل الفقه يصومها ». فلعل ما فى حديث أبى أيوب من تقييد الست بشوال رواية بالمعنى والله تعالى أعلم .

دليل النهى عن صيام يوم الشك من رمضان : وقال الجصاص : قوله عزوجل : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » يدل على النهى عن صيام يوم الشك من رمضان ، لأن الشاك غير شاهد للشهر إذ هو غير عالم به ، فغير جائز له أن يصومه عن رمضان . ويدل عليه أيضا قوله عليه السلام « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فعدوا شعبان ثلاثين » فحكم لليوم الذى غم علينا هلاله بأنه من شعبان ، وغير جائز أن يصام شعبان عن رمضان مستقبل . ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقى بن قانع بسنده عن صالح مولى التوأمة عن أبى هريرة قال : « نهى رسول الله عن صوم يوم الدأداة ، وهو اليوم الذى يشك فيه لا يدرى من شعبان هو أم رمضان » . وحدثنا محمد بن بكر حدثنا أبوداؤد بسنده عن صلة عن

عن عمار: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ » (رواه البخارى أيضا. وما حدثنا عبد الباقى بن قانع بسنده عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « صوموا لرؤايته وافطروا لرؤيته ، ولا تقدموا بين يديه بصيام يوم ولا يومين » إلا أن يوافق ذلك صوما كان يصومه أحدكم . (قلت : رواه البخارى عن أبى هريرة فى حديثين لا فى حديث واحد) ومعانى هذه الآثار موافقة لدلالة قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » . ولا يرى أصحابنا بأسا بأن يصومه تطوعا ، لأن النبى ﷺ لما حكم بأنه من شعبان فقد أباح صومه تطوعا انتهى (ص ٢٠٦) .

قلت : وأين الإباحة وقد نهى عن أن يتقدم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا لمن كان يعتاده، ونهى عن صوم يوم الشك مطلقا تطوعا كان أو عن رمضان؟ فالصحيح ما ذكره صاحب النهر عن السراج : إن المفتى به التلوم ثم الإفطار وإن كان من الخواص انتهى . والبسط فى إعلاء السنن (٩: ٧٢) ولايخفى على المتأمل أن صوم يوم الشك لا يصوم من يصومه إلا ليجزئه عن رمضان إذا ثبتت رمضانيته ، فلا يكون نية التطوع إلا تكلفا ، وما هو إلا صوم عن رمضان على معنى الاحتياط فى الحقيقة . وقد تقدم أن العبادة لا يحتاط لها قبل الوجوب ، وإنما تكون بدعة و مكروها . قاله ابن العربى . والله تعالى أعلم .

وقال الترمذى : كره أهل العلم صوم يوم الشك واستقبال رمضان باليوم واليومين، لنهى النبى ﷺ عنه (ولا يكره بأكثر من يومين إلا أن يخاف على نفسه الضعف، وهو محمل ما رواه الترمذى وقال حسن صحيح : عن أبى هريرة مرفوعا: « إذا كان النصف من شعبان فأمسكوا عن الصيام حتى يكون رمضان » . وحكى عن القاسم بن محمد أنه سئل عن صيام آخر يوم من شعبان هل يكره ؟ قال : لا إلا أن يغم الهلال . واتباع قول رسول الله ﷺ أولى) . وعن أحمد فيه روايات الأولى : يجب صومه إذا حال دون الهلال ليلة الثلاثين من شعبان غيم أوقتر ،

وهو ظاهر مذهبه ، ويجزيه إن كان من شهر رمضان . والثانية : لا يجب صومه ولا يجزيه عن رمضان إن صامه . قال الموفق : قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وكثير من أهل العلم (قلت : مذهب أبي حنيفة كراهة صومه عن رمضان ويجزئه عنه إن كان من رمضان) . والثالثة : إن الناس تبع للإمام فإن صام صاموا إن أفطر أفطروا . وهو قول الحسن وابن سيرين . لقول النبي ﷺ « الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون » قيل : معناه أن الصوم والفطر مع الجماعة ومعظم الناس . قال الترمذي : حديث حسن غريب .

وجه الرواية الأولى حديث ابن عمر « فإن غم عليكم فاقدروا له » . قال نافع : كان عبد الله بن عمر إذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يبعث من ينظر له الهلال ، فإن روى فذاك وإن لم يرو لم يحل دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطرا ، وإن حال دون منظره سحاب أوقتر أصبح صائما . ومعنى « اقدروا له » أي ضيقوا له من قوله تعالى : « ومن قدر عليه رزقه » أي عليه . وقد فسره ابن عمر بفعله وهو راويه وعلم بمعناه ، فيجب الرجوع إلى تفسيره انتهى . ملخصا (٣ : ٦٠) . قلنا : يرد هذا التأويل ما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عمر نفسه مرفوعا بلفظ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن عمى عليكم فاقدروا له ثلاثين » . والجمهور فسروا القدر له بالتقدير لا بالتضييق . لا سيما وقد ورد مفسرا به عند مسلم . وفعل ابن عمر للاحتياط فهو اجتهاد مخالف لحديث إكمال العدة ثلاثين يوما فافهم .

الصوم فى السفر أفضل عندنا من الفطر لمن قوى على الصيام : مسئلة : الصوم في السفر أفضل عندنا من الإفطار ، وقال أحمد: الفطر أفضل . قال الموفق فى المغنى وهو مذهب ابن عمر، (١) وابن عباس، وسعيد بن المسيب، والشعبي،

(١) قلت : روى الطبراني عنه بطريق رجالها ثقات كلهم « أن رسول الله ﷺ كان يصوم فى السفر ويفطر ، وأنا أصوم وأفطر » كذا فى مجمع الزوائد (٢ : ١٥٩) .

والأوزاعى ؛ وقال أبو حنيفـة ، ومالك ، والشافعى : الصوم أفضل لمن قوى عليه . يروى ذلك عن أنس بن مالك ، وعثمان بن أبى العاص ، لما روى سامة بن المحبق أن النبى ﷺ قال « من كانت له حمولة تأوى إلى شبع فليصم رمضان حيث أدركه » رواه أبوداوُد (٢) (وفى لفظ لـه : قال : قال رسول الله ﷺ « من أدركه رمضان فى السفر ـ فذكر معناه ـ » فأمره بالصوم فى السفر ، وهذا على وجه الدلالة على الأفضلية لا على وجه الإيجاب ، لأنـه لا خلاف أن الصوم فى السفر غير واجب عليـه) . ولأن من خير بين الصوم والفطر كان الصوم لـه أفضل كالتطوع . قال : ولنا ما تقدم من الأخبار فى الفصل الـذى قبله ، وروى عن النبى ﷺ أنه قال : « خيركم الـذى يفطر فى السفر ويقصر » . ولأن فيـه خروجا من الخلاف فكان أفضل كالقصر . وقياسهم ينتقض بالمريض وبصوم الأيام المكروه صومها انتهى (٣ : ١٨) .

قلنا : وكيف ينقض وقياس المسافر على المريض قياس مع الفارق ؟ كما اعترف به الموفق نفسه حيث قال . والفرق بين المسافر والمريض أن السفر اعتبرت فيه المظنة حيث لم يكن اعتبار الحكمـة بنفسها ، والمرض لا ضابطه له ، فإن منها ما لا أثر للصوم فيـه ، ومنها ما يضر صاحبه الصوم ، فلم يصلح ضابطا ، وأمكن إعتبار الحكمـة وهو ما يخاف منه الضرر فوجب اعتباره بذلك انتهى (٣ : ١٧) . وأما صوم الأيام المكروه صومها فلا تخيير فيـه أصلا ، بل هو منهى عنه ، وليس صوم المسافر كذلك كما قدمناه فى الفصل المتقدم .

حجة قولنا من نص الآية : قال الجصاص : ومما يدل على أن الصوم فى السفر أفضل قوله تعالى : « وأن تصوموا خير لـكم » بعد قوله : « فمن كان منكم مريضا

---

(٢) قال البيهقى : فى سنده عبد الصمد بن حبيب منكر الحديث :اهـ ؛ قاله البخارى . ورده ابن التركمانى فى الجوهر النقى بأن الذى فى تاريخ البخارى عن عبد الصمد هذا أنه لين الحديث ، وكره صاحب الميزان وجماعـة عن البخارى ، ولم ينقل عنه أحد فيما علمت هذا اللفظ الذى حكاه عنه البيهقى انتهى .

أو على سفر فعدة من أيام أخر » وذلك عائد إلى جميع المذكور فى الآية ، إذ كان الكلام معطوفا بعضه على بعض فلا يخص منه شيء إلا بد لالة ، فاقتضى ذلك أن يكون صوم المسافر خيرا له من الإفطار . فإن قيل : هو عائد على ما يليه وهو قوله : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » . قلنا : لما كان قوله « كتب عليكم الصيام » خطابا للجميع من المسافرين والمقيمين فواجب أن يكون قوله : « وأن تصوموا خير لكم » خطابا لجميع من شمله الخطاب فى ابتداء الآية ، وغير جائز الاقتصار به على البعض (ولو كان كذلك لقيل : وأن يصوموا خير لهم إن كانوا يعلمون ليطابق قوله : « وعلى الذين يطيقونه » كما هو ظاهر) . وأيضا فقد ثبت جوازه عن الفرض بما قدمناه ، وما كان كذلك فهو من الخيرات ؛ وقال الله تعالى : « فاستبقوا الخيرات » ومدح قوما فقال : « إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات » . فالمسارعة إلى فعل الخيرات وتقديمها أفضل من تأخيرها (وهذا بخلاف قصر المسافر صلوته فإنه سمى قصرا بالنسبة إلى صلوة الحضر ؛ وإلا ففرض المسافر ركعتان ، كما ثبت فى الصحيح ، ومر الكلام فيه مستوفى في الإعلاء ، وسيأتى فى موضعه إن شاء الله تعالى) . وقال النبي ﷺ : « من أراد الحج فليعجل » فأمر بتعجيل الحج ، فكذلك ينبغى أن يكون سائر الفرائض المفعولة فى وقتها أفضل من تأخيرها عن وقتها انتهى (١ : ٢١٥) .

الجواب عن حجة الخصم : وأخرج عبد بن حميد ، والنسائى ، وابن جرير عن خيثمة قال : سألت أنس بن مالك عن الصوم في السفر ، فقال : يصوم ، قلت : فأين هذه الآية « فعدة من أيام أخر » ؟ قال : إنها نزلت يوم نزلت ونحن نرتحل جياعا وننزل على غير شبع ، واليوم نرتحل شباعا وننزل على شبع . وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن أنس قال : « من أفطر قبل رخصة ومن صام فهو أفضل » (وأخرجه الضياء أيضا فى المختارة ، وأحاديثها صحاح كما مر فى الإعلاء) . وأخرج عبد بن حميد عن إبراهيم وسعيد بن جبير ومجاهد أنهم قالوا فى الصوم فى السفر : « إن شئت فأفطر ، وإن شئت فصم والصوم أفضل » (الدر المنثور ١ : ١٩١) .

وأحاديثهم محمولة على ما ذكره أنس رضى الله عنه أنهم كانوا يرتحلون جياعا وينزلون على غير شبع ، فيشق عليهم الصيام فى السفر ، فكان الفطر لهم أفضل . وبه نقول إذا شق على المسافر الصيام فلا يصوم .

وروى الشيخان عن أبى الدرداء : « لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ فى بعض أسفاره فى يوم حار شديد الحر حتى أن الرجل ليضع يده على رأسه من شدة الحر ، ومامنا أحد صائم إلا رسول الله ﷺ وعبد الله بن رواحة » . وروى البيهقى بسند صحيح عن عثمان ابن أبى العاص قال : « الصوم فى السفر أحب إلى » قال : وروى عن ابن مسعود بمعناه انتهى (٤ : ٢٤٥) . ودلالته على فضيلة الصوم فى السفر لمن قوى عليه ظاهرة ، إذا لم يكن به رغبة عن رخصة الله التى رخصها لعباده ، فإن الله يحب أن توتى رخصة كما يحب أن توتى عزائمه . فافهم ، فإن ذلك هو مبنى تشديد من شدد فى الصوم فى السفر وجعل الفطر أفضل منه ، لما رأى في بعض الناس رغبة عن الفطر فيه ؛ وإلا فلا شك فى كون العزيمة أولى من الرخصة والله تعالى أعلم .

قوله تعالى: « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر »

المريض الذى لا يضره الصوم لا يجوز له الإفطار بالإجماع : قال الجصاص : ظاهره يقتضى جواز الإفطار لمن لحقه الاسم (أى اسم المريض) سواء كان الصوم يضره أولا ، إلا أنا لا نعلم خلافا أن المريض الذى لا يضره الصوم غير مرخص له فى الإفطار ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : إذا خاف أن تزداد عينه وجعا أو حماه شدة أفطر . وقال مالك في الموطأ : من أجهده الصوم أفطر وقضى ، ولا كفارة عليه . والذى سمعته أن المريض إذا أصابه المرض شق عليه فيه الصيام فيبلغ منه ذلك فله أن يفطر ويقضى . قال مالك : وأهل العلم يرون على الحامل إذا اشتد عليها الصيام الفطر والقضاء ، ويرون ذلك مرضا من الأمراض . وقال الأوزاعى : أى مرض إذا مرض الرجل فإن لم يطق أفطر ؛ فأما إذا أطاق - وإن

شق عليه ـ فلا يفطر . وقال الشافعي : اذا ازداد مرض المريض شدة وزيادة بينة أفطر ، وإن كانت زيادة محتملة لم يفطر . فثبت باتفاق الفقهاء أن الرخصة فى الإفطار للمريض موقوفة على زيادة المرض بالصوم ، وأنـه مالم يخش الضرر فعليه أن يصوم انتهى (١ : ١٧٤) .

وقال الموفق فى المغنى : والمرض المبيح للفطر هو الذى يزيد بالصوم أو يخشى تباطؤبرئه ، قيل لأحمد : متى يفطر المريض ؟ قال : إذا لم يستطع . قيل : مثل الحمى ؟ قال : وأى مرض أشد من الحمى ؟ وحكى عن بعض السلف أنـه أباح الفطر بكل مرض حتى من وجع الإصبع والضرس، لعموم الآية، ولأن المسافر يباح له الفطر من غير حاجة إليـه فكذلك المريض . ولنا أنه شاهد للشهر لا يؤذيه الصوم فلزمه كالصحيح ، والآية مخصوصة في المسافر والمريض جميعا (فلا يفطر كل مسافر ولا كل مريض) بدليل أن المسافر لا يباح له الفطر في السفر القصير (لأنه لا يسمى مسافرا عرفا وإن كان مسافرا لغـة ، وكذلك لا يسمى مريضا إلا بمرض ظاهر ضرره ، فمن به وجع الضرس أو جرح فى الإصبع لا يسمى مريضا عرفا وإن كان مريضا لغـة وطبا فافهم) . والفرق بين المسافر والمريض أن السفر اعتبرت فيـه المظنة وهو السفر الطويل حيث لم يكن اعتبار الحكمة بنفسها ، فإن قليل المشقة لا يبيح وكثيرها لا ضابط له فى نفسه ، فاعتبرت بمظنتها ، فدار الحكم معها وجودا وعدما . والمرض لا ضابط له ، فإن الأمراض تختلف ، فنها ما يضر صاحبه الصوم ، ومنها مالا أثر للصوم فيـه كوجع الضرس وجرح فى الإصبع والدمل والجرب وأشباه ذلك (ومنها ما ينفعـه الصوم كاستطلاق البطن ونحوه) فلم يصلح المرض ضابطا ، وأمكن اعتبار الحكمة وهو ما يخاف منه الضرر فوجب اعتباره بذلك . فإن تحمل المريض وصام مع هذا فقـد فعل مكروها ، لما يتضمنه من الإضرار بنفسه ، وتركه تخفيف الله وقبول رخصته ، ويصح صومه ويجزئه انتهى (٣ : ١٧) .

للمريض ثلاثة أحوال : وقال ابن العربى : للمريض ثلاثة أحوال: أحدها

أن لا يطيق الصوم بحال ، فعليه الفطر واجبا . الثانى أنه يقدر على الصوم بضرر ومشقة ، فهذا يستحب له الفطر ولا يصوم إلا جاهل . والثالث ما روى أبو حسان صهيب بن سليم قال : سمعتُ محمد بن اسمعيل البخارى يقول : اعتللتُ بنيسابور علة خفيفة - وذلك فى شهر رمضان - فعادنى إسحق بن راهويه فى نفر من أصحابه ، فقال لى : أفطرت يا أبا عبد الله ؟ فقلت : نعم . فقال : خشيت أن تضعف عن قبول الرخصة . قلت أنبأ عبدان عن ابن المبارك عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : من أى المرض أفطر ؟ قال : من أى مرض كان ، كما قال الله تعالى : « فمن كان منكم مريضا » . قال البخارى : لم يكن هذا الحديث عند إسحق انتهى ملخصا (١ : ٣٣) . قلت : معنى قول عطاء : « من أى مرض كان » أن الرخصة لا تختص بمرض ، دون مرض بل هى تعم الأمراض كلها ، ولا نزاع فيه ، وليس معناه كونها مطلقة عن قيد التضرر بالصوم . ألا ترى أنه تعالى قال بعد ذلك : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » فبين أن مبنى الرخصة على إزالة العسر ، ولا نخفى أن بعض الأمراض لا يتعسر فيه الصوم فلا تشمله الرخصة . ولو كان عطاء قد ذهب إلى ما فهمه البخارى من قوله فهو مما قد هجره الفقهاء قاطبة ، وأجمعوا أن المريض الذى لا يضره الصوم غير مرخص له فى الإفطار كما قاله الجصاص . قال : وأباح الله تعالى للمسافر الإفطار وليس للسفر حد معلوم في اللغة (وهو فى العرف عبارة عن خروج يتكلف فيه مؤنة ، ويفصل فيه بعد فى المسافة ، قاله ابن العربى) .

اتفقوا على أن للسفر المبيح للإفطار مقدارا معلوما : وقد اتفقوا على أن السفر المبيح للإفطار مقدارا معلوما (وأجمعوا أنه لا يباح له الفطر فى السفر القصير) ، واختلفوا فيه (أى فى السفر المبيح للفطر) فقال أصحابنا : مسيرة ثلاثة أيام ولياليها ، وقال آخرون : مسيرة يومين ، وقال آخرون : مسيرة يوم ، ولم يكن للغة فى ذلك حظ ، إذ ليس فيها حصر أقله بوقت . لأنه اسم مأخوذ من العادة ، وكل ما كان حكمه مأخوذا من العادة فغير ممكن تحديده بأقل القليل . فإن اعتبر

بالعادة علمنا أن المسافة القريبة لا تسمى سفرا والبعيدة تسمى ، إلا أنهم اتفقوا على أن الثلاثة سفر صحيح فيما يتعلق بـه من أحكام الشرع . فثبت أن الثلاث سفر ، وما دونها لم يثبت لعدم معنى الاسم فيه ، وفقد التوقيف ، والاتفاق بتحديده .

دليل كون السفر الشرعى مسيرة ثلاثة أيام ولياليها : وأيضا قد روى عن النبي ﷺ أخبار تقتضى اعتبار الثلاث فى كونها سفرا فى أحكام الشرع . منها حديث ابن عمر عن النبي ﷺ « إنه نهى أن تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذى محرم » (متفق عليه، ولفظ مسلم: « مسيرة ثلثة أيام » أخبار ابن عمر لا اختلاف فيها فهى ثابتة. واختلف الرواة عن أبى سعيد الخدرى وأبى هريرة فقال بعضهم : « ثلاثة أيام » وبعضهم : « يومين » ، وبعضهم : « يوما » . وكل واحد من أخبار أبى سعيد وأبى هريرة إنما هو خبر واحد اختلفت الرواة فى لفظه ولم يثبت أنه عليه السلام قال ذلك فى أحوال ، فالواجب أن يكون خبر الزائد أولى - وهو الثلاث لأنه متفق على استعماله . وما دونها مختلف فيه فلا يثبت لاختلاف الرواة فيه ، ولو أثبتناها على اختلافها لكان أكثر أحوالها أن تتضاد وتسقط ، كأنها لم ترد . وتبقى لنا أخبار ابن عمر فى اعتبار الثلاث من غير معارض (قلت : وهذا عين ما ذكرته فى الإعلاء بأبسط وجه، فلله الحمد على الموافقة) . ولا يمكن إثبات الجميع بأن تقول: لا تسافر يوما ولا يومين ولا ثلاثة، لأنك متى استعملت ما دون الثلاث والإثنين فقد ألغيت الثلاث واليومين، وجعلت ورودها وعدمها بمنزلة سواء . وإذا لم يكن إلا استعمال بعضها وإلغاء البعض فاستعمال خبر الثلاث أولى ، لما فيه من ذكر الزياده؛ وأيضا قد يمكن استعمال الثلاث مع إثبات فائدة الخبر فى اليوم واليومين ، وهو أنها متى أرادت سفر الثلاث لم تخرج اليوم ولا اليومين من الثلاث إلا مع ذى محرم ، وقد يجوز أن يظن ظان أنه لما حد الثلاث فباح لها الخروج يوما أو يومين مع غير ذى محرم وإن أرادت سفر الثلاث ، فأبان عليه السلام حظر ما دونها متى أرادتها : وإذا تعلق بالثلاث حكم وما دونها لم يتعلق به حكم الشرع وجب تقديرها فى إباحة الإفطار أيضا ، لأنه حكم متعلق بالوقت المقدر . - وأيضا فكل من اعتبر الثلاث

فى خروج المرأة اعتبرها فى إباحة الإفطار، وكل من قدره بيوم أو يومين قدره فى الإفطار كذلك. وثبت عن النبي ﷺ أنه رخص في المسح للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها ، ومعلوم أن ذلك ورد مورد بيان الحكم لجميع المسافرين ، فما من مسافر إلا وهو الذى يكون سفره ثلاثا ، ولو كان ما دون الثلاث سفرا فى الشرع لكان قد بقى مسافر لم يتبين حكمه ولم يكن اللفظ مستوعبا لجميع ما اقتضى البيان ، وذلك يخرجه عن حكم البيان . (هذا هو تقرير الاستدلال بهذا الحديث؛ لاما ذكره ابن العربى فى الأحكام له وعزاه إلى الحنفية . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن ، استوفيت الكلام حظه هناك ولله الحمد) . وفى ذلك أوضح الدلالة على أن السفر الذى يتعلق به الحكم هو سفر ثلاث ، وأن ما دونه لا حكم له فى إفطار ولا قصر.

ومن جهة أخرى أن هذا الضرب من المقادير لا يؤخذ من طريق المقاييس ؛ وإنما طريق إثباته الاتفاق أو التوقيف ، فلما عدمنا فيما دون الثلاث الاتفاق والتوقيف وجب الوقوف عند الثلاث، لوجود الاتفاق فيه أنه سفر يبيح الإفطار . وأيضا لما كان لزوم فرض الصوم هو الأصل واختلفوا فى مدة رخصة الإفطار لم يجز لنا عند الاختلاف ترك الفرض إلا بالإجماع وهو الثلاث ، لأن الفروض يحتاط لها ولا يحتاط عليها . وقد روى عن عبد الله بن مسعود وعمار وابن عمر أنه لا يفطر فى أقل من الثلاث انتهى (١ : ١٧٦) .

قال الله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين »

عن عطاء سمع ابن عباس يقرأ « وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين». قال ابن عباس : ليست بمنسوخة ، هو للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فليطعما مكان كل يوم مسكينا . رواه البخارى (٢ : ٦٤٧) .

حكم الشيخ الفانى الذى لا يستطيع الصوم : قال الجصاص : وقرأة من قرأ « يطوقونه » يحتمل الشيخ المأيوس منه القضاء من ايجاب الفدية عليه ، لأن قوله :

« يطوقونه » قد اقتضى تكليفهم حكم الصوم مع مشقة شديدة عليهم فى فعله وجعل لهم الفدية قائمة مقام الصوم ، فهذه القراءة إذا كان معناها ما وصفنا فهى غير منسوخة بل هى ثابتة الحكم ، إذ كان المراد بها الشيخ المأيوس منه القضاء العاجز عن الصوم . قال : وقد ذكرنا في تأويل الآية ما روى عن ابن عباس وأنه الشيخ الكبير ، فلو لا أن الآية محتملة لذلك لما تأولها ابن عباس عليه ولا من ذكر ذلك عنه ، فوجب استعمالها من إيجاب الفدية فى الشيخ الكبير . وقد روى عن على أيضا أنه تأول قوله : « وعلى الذين يطيقونه » على الشيخ الكبير . وقد روى عن النبي ﷺ : « من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكينا » (رواه الترمذى عن ابن عمر مرفوعا وقال : الصحيح عن ابن عمر موقوف. وحسن القرطبى فى شرح الموطأ إسناد المرفوع) . وإذا ثبت ذلك فى الميت عليه الصيام فالشيخ أولى بذلك من الميت ، لعجز الجميع عن الصيام . وليس هو كالمريض الذى يفطر في رمضان ثم لايبرأ حتى يموت فلا يلزمه القضاء ، لأن المريض مخاطب بقضاء فى ايام أخر ، فمتى لم يلحق العدة لم يلزمه شئ . وأما الشيخ فلا يرجى له القضاء فى أيام أخر فإنما تعلق عليه حكم الفرض فى إيجاب الفدية فى الحال، فاختلفا . وقد ذكرنا قول السلف فى الشيخ الكبير وإيجاب الفدية عليه فى الحال من غير خلاف أحد من نظرائهم ، فصار ذلك إجماعا لا يسمع خلافه انتهى ملخصا (١ : ١٧٨) .

فإن قيل : قد ذهب كثير من السلف إلى نسخ الآية بقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » والكل متفقون على بقاء حكم الفدية للشيخ والشيخة الغير المطيقين ، فما ذا مأخذ الحكم ؟ فلو قيل : إنه الآية فلا تخلو إما أن تفسر بالمطيق أو غير المطيق ، فعلى الأول لم تشتمل الغير المطيق ، فكيف تدل على حكمه ؟ وعلى الثانى فما معنى نسخ الآية ؟ قلنا: نفسر الآية بالمطيق ويدخل فيها الغير المطيق بالأولى، فتدل على حكم المطيق بعبارة النص وعلى حكم غير المطيق بدلالته . ثم نسخت في المدلول الأول بمعارضها ـ وهو قوله : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » -

ولم تنسخ في المدلول الثانى لعدم المعارض، لأن كلمة من فى قوله : « فمن شهد منكم الشهر » مختص بالمطيق بدلالة الإجماع والأخبار، فارتفع الإشكال . ولك أن تقول: إنها منسوخة بقراءة « وعلى الذين يطيقونه » ؛ لا بقراءة « وعلى الذين يطوقونه » أو تقول : إن حكم الفدية للشيخ الغير المطيق ثابت بالإجماع لا بالآية ، والله تعالى أعلم . والبسط في إعلاء السنن فلتراجع . وقد تكلمنا هناك فى مقدار هذه الفدية أيضا بما فيه الكفاية إن شاء الله تعالى ، فلا حاجة إلى الإعادة .

حكم الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما أو أنفسهما ، واختلاف العلماء فى ذلك ، وتائيد قول الحنفية بالنص : أما الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما وأفطرتا فهل عليهما الفدية ؟ فقال الشافعى رحمه الله : عليهما الفدية مع القضاء ، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه : لا تجب الفدية . حجة الشافعى أن قوله: « وعلى الذين يطيقونه فدية » يتناول الحامل والمرضع وأيضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم فتكون واجبة أيضا عليهما . وأبو حنيفة فرق فقال الشيخ الهرم لا يمكن إيجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية؛ أما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو أوجبنا الفدية عليهما كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز ، لأن القضاء بدل والفدية بدل انتهى من الكبير للرازى (٢ : ١١٩) .

وقال الجصاص : فإن احتج القائلون بإيجاب القضاء والفدية بظاهر قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » لم يصح لهم وجه الدلالة منه على ما ادعوه، وذلك لما روينا عن جماعة من الصحابة الذين قدمنا ذكرهم أن ذلك كان فرض المقيم الصحيح ، وأنه كان مخيرا بين الصيام والفدية ؛ فالحامل والمرضع لم يجر لهما ذكر فيما حكوا ، فوجب أن يكون تأويلها محمولا على ما ذكرنا وقد ثبت نسخ ذلك بقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » (ولا حجة فى المنسوخ . فإن تمسكو بقراءة ابن عباس « وعلى الذين يطوقونه » وقوله : : إنها ليست بمنسوخة » فإن تمسكوا بقراءة ابن عباس « وعلى الذين يطوقونه » وقوله : «إنها ليست بمنسوخة» فابن عباس يوجب عليهما الفدية بلاقضاء) . ومن جهة أخرى

لا يصح الاحتجاج لهم به وهو قوله تعالى فى سياق الخطاب: « وأن تصوموا خير لكم » ومعلوم أن ذلك خطاب لمن تضمنـه أول الآية ، وليس حكم الحامل والمرضع ، لأنهما إذا خافتا الضرر لم يكن الصوم خيرا لهما بل محظور عليهما فعله ، وإن لم تخشيا ضررا على أنفسهما أو ولـديهما فغير جائز لهما الإفطار . وفى ذلك دليل واضح على أنهما لم تُرادا بالآية .

ويدل على بطلان قول من تأول الآية على الحامل والمرضع من القائلين بإيجاب الفديـة والقضاء أن الله تعالى سمى هذا الطعام (فدية) والفديـة مـا قام مقام الشئ وأجزأ عنه؛ فغير جائز على هذا الوضع اجتماع القضاء والفدية، لأن القضاء إذا وجب فقد قام مقام المتروك فلا يكون الإطعام فدية، وإن كان فدية صحيحة فلا قضاء لأن الفدية قد أجزأت عنه وقامت مقامـه . وأيضا معلوم أن فى قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » حذف الإفطار ، كأنه قال : وعلى الذين يطيقونه إذا أفطروا فدية ، فـإذا كان الله إنما اقتصر بالإيجاب على ذكر الفديـة فغير جائز إيجاب غيرها معها، لما فيه من الزيادة فى النص وغير جائز الزيادة في المنصوص إلا بنص وليستا ، كالشيخ الكبير الذى لا يرجى له الصوم، لأنه مأيوس من صومه، فلا قضاء عليه . والإطعام الذي يلزمه فدية له ، إذ هو بنفسه قائم مقام المتروك من صومه . والحامل والمرضع يرجى لهما القضاء فهما كالمريض والمسافر .

وإنما يسوغ الاحتجاج بظاهر الآيـة لابن عباس لاقتصاره على إيجاب الفدية دون القضاء ، فقد روى أبوداوُد من طريق سعيد عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : « وعلى الذين يطيقونه فديـــة طعام مسكين » قال : « كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة (الكبيرة) وهما يطيقان الصيام (أى بمشقة) أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا ، والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا واطعمتا » . فاحتج ابن عباس بظاهر الآية وأوجب الفدية دون القضاء عند خوفهما على ولديهما إذ هما تطيقان الصوم ، فشملهما حكم الآية .

ومن أبى ذلك من الفقهاء قال : إن ابن عباس وغيره ذكروا أن ذلك كان حكم سائر المطيقين للصوم فى إيجاب التخيير بين الصوم والفدية ، وهو لا محالة يتناول الرجل الصحيح المقيم (وقد اتفقوا على نسخه) فغير جائز أن يتناول الحامل والمرضع ، لأنهما غير مخيرتين . لأنهما إما أن تخافا فعليهما الإفطار بلا تخيير ، أو لاتخافا فعليهما الصيام بلا تخيير. ويدل عليه أيضا فى نسق التلاوة ؛ « وأن تصوموا خيرلكم » ؛ وليس ذلك بحكم الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما، لأن الصيام لا يكون خيرا لهما . ويدل عليه أيضا ما قدمنا من حديث أنس بن مالك القشيرى فى تسوية النبي ﷺ بين المريض والمسافر وبين الحامل والمرضع فى حكم الصوم انتهى ملخصا (١ : ١٨٢) .

قوله تعالى : « شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن - إلى قوله - : فمن شهد منكم الشهر فليصمه »

الرد على من ذهب إلى التعويل على الحساب بتقدير منازل القمر : قال ابن العربى : قوله تعالى، « شهر رمضان » يعنى هلال رمضان، وإنما سمى الشهر شهراً لشهرته ، ففرض الله علينا الصوم مدة الهلال وهذا قول النبي ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطرو لرؤيته ، فإن غم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين » ففرض علينا عند غمة الهلال إكمال عدة شعبان ثلاثين يوما ، وإكمال عدة رمضان ثلاثين يوما عند غمة هلال شوال حتى يدخل فى العبادة بيقين ، ويخرج عنها بيقين، وكذلك ثبت عن النبي ﷺ مصرحا به أنه قال : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه.» . وقد روى الترمذى عن أبى هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: « أحصوا هلال شعبان لرمضان » . وقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » محمول على العادة بمشاهدة الشهر وهى رؤية الهلال . وكذلك قال النبي ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » .

وقد زل بعض المتقدمين فقال : يعول على الحساب بتقدير المنازل حتى يدل

ما يجتمع حسابه على أنه لو كان صحوا لروئى ، بقولـه (١) ﷺ : « فإن غم عليكم فاقدروا له » ومعناه عند المحققين ، فأكملوا المقدار ، ولذلك قال : « فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما » وفى رواية : « فإن غم عليكم فأكملوا صوم ثلاثين ثم أفطروا » رواه البخارى و مسلم وقد زل أيضا بعض أصحابنا فحكى عن الشافعى أنه قال: يعول على الحساب وهى عثرة لا يقالها انتهى ملخصا (ص ٣٥) .

وقال الجصاص: قول رسول الله ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » موافق لقوله تعالى: «يسئلونك عن الأهلة قل: هى مواقيت للناس والحج » . واتفق المسلمون على معنى الآية والخبر فى اعتبار رؤية الهلال فى إيجاب صوم رمضان ، فدل ذلك على أن رؤية الهلال هى شهود الشهر . وقد دل قوله : « يسئلونك عن الأهلة » على أن الليلة التى يرى فيها الهلال من الشهر المستقبل دون الماضى .

وقد اختلف في معنى قوله ﷺ : « فإن غم عليكم فاقدروا له » فقال قائلون : أراد به اعتبار منازل القمر ، فإن كان فى موضع لو لم يحل دونه سحاب وقترة لرأى يحكم له بحكم الرؤية فى الصوم والإفطار ، وإن كان على غير ذلك لم يحكم له بحكم الرؤية . وقال آخرون : فعدوا شعبان ثلثين يوما ، أما التأويل الأول فساقط الاعتبار لا محالة ، لإيجابه الرجوع إلى قول المنجمين ، ومن تعاطى معرفة منازل القمر ومواضعه، وهو خلاف قول الله تعالى: « يسئلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج» فعلق الحكم برؤية الأهلة . ولما كانت هذه عبادة تلزم الكافة لم يجز أن يكون الحكم فيه متعلقا بما لا يعرفه إلا خواص من الناس ممن عسى أن لا يسكن إلى قولهم . والتأويل الثانى هو الصحيح ، وهو قول عامة الفقهاء ، وابن عمر راوى الخبر . وقد ذكر عنه فى الحديث أنه لم يكن يأخذ بهذا الحساب . وقد بين فى حديث آخر معنى قوله : « فاقدروا له بنص لا تأويل

(١) متعلق بقوله : وقد زل .

فيه ، وهو ما رواه عبد الباقى بن قانع بسنده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ « فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين » (قلت : رواه مسلم عن ابن عمر وروى الشيخان عن أبى هريرة بلفظ « فأكملوا عدة شعبان ثلاثين » ، وفى لفظ لهما : « فعدوا ثلثين » ، وفي لفظ : « فأكملوا العدة » ، وفى لفظ : « فصوموا ثلاثين يوما » زيعلى ١ : ٤٣٦ ج) . فأوضح هذا الخبر معنى قوله : « فاقدروا له » بما سقط به تأويل المتأولين .

ويدل على بطلان تأويلهم قوله ﷺ : « فإن حال بينكم وبين منظره سحاب أو قترة فعدوا ثلاثين » فأمر عليه السلام بعد ثلاثين (مطلقا) مع جواز الرؤية لو لم يحل بيننا وبينه سحاب أو قترة ، ولم يوجب الرجوع إلى قول المنجمين ، فالقائل باعتبار منازل القمر وحساب المنجمين خارج عن حكم الشريعة . وليس هذا القول مما يسوغ الاجتهاد فيه ، لدلالة الكتاب ، ونص السنة ، وإجماع الفقهاء بخلافه انتهى (١ : ٢٠٢) .

شهود الشهر قد يكون بالخبر واختلاف العلماء فى وجه الخبر عنه : قال ابن العربى : لا خلاف أنه يصومه من رآه ، فأما من أخبر به فيلزمه الصوم ، لأن رؤيته قد تكون لمحة فلو وقف صوم كل أحد على رؤيته لكان ذلك سببا لإسقاطه ؛ إذ لا يمكن كل أحد أن يراه وقت طلوعه ، وإن وقت الصلاة الذي يشترك فى دركه كل أحد ويمتد أمده يعلم بخبر المؤذن فكيف الهلال الذى يخفى أمره ويقصر أمده ؟ وقد اختلف العلماء في وجه الخبر عنه فمنهم من قال : يجزى فيه خبر الواحد كالصلاة ، قاله أبو ثور . ومنهم من أجراه مجرى الشهادة فى سائر الحقوق ، قاله مالك . ومنهم من أجرى أوله مجرى الإخبار وأجرى آخره مجرى الشهادة ، وهو الشافعى . (وهو قولنا معشر الحنفية) . وهذا تحكم ، ولا عذر له فى الاحتياط للعبادة ، فإنه يحتاط لدخولها كما يحتاط لخروجها . والاحتياط لدخولها أن لا تلزم إلا بيقين . وأما أبو ثور فاستظهر بما روى عن ابن عباس قال :-

« جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال : أبصرت الهلال الليلة فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ؟ قال : نعم ، قال : يا بلال ، أذن فى الناس فليصوموا غدا » رواه النسائى والترمذى وأبو داوٗد . قال ابن عمر رضى الله عنهما : «أخبرت رسول الله أنى رأيت الهلال ، فصام وأمر الناس بالصيام » .

واعترض بعضهم على خبر ابن عباس أنه روى مرسلا تارة، وتارة مسندا. وهذا مما لا يقدح عندنا فى الأخبار ، وبه قال النظام، لأن الراوى يسنده تارة ويرسله أخرى ، ويسنده رجل ويرسله آخر ، وقيل : يحتمل حديث ابن عمر أن يكون رآه قبله غيره ، وهذا تحكم وزيادة على السبب ، ولو كان هذا جائزا لبطل كل خبر بتقدير الزيادة فيه انتهى ملخصا (ص ٣٦) .

ترجيح قول أبى حنيفة والشافعى فى قبول شهادة الواحد فى هلال رمضان دون هلال شوال : قلت : الخبران كلاهما فى هلال رمضان ، ولا نزاع فى قبول خبر الواحد فيه . قال الشافعى : إن شهد على رؤية هلال رمضان عدل واحد رأيت أن أقبله للأثر فيه والاحتياط ، والقياس فى ذلك أن لا يقبل إلا شاهدان (لكون الأهلة مواقيت للناس بالنص تتعلق بها حقوقهم من آجال الديون وغيرها من المعاملات) . ولا أقبل على رؤية هلال الفطر إلا عدلين انتهى (الأحكام للجصاص (١ : ٢٠٢) أى لعدم ورود النص فيه، فيبقى على القياس كسائر الأهلة .

وأما قوله : لا عذر له فى الاحتياط للعبادة فإنه يحتاط لدخولها كما يحتاط لخروجها إلخ ففيه أنه يحتاط دخولها إذا فسدت بالتقديم كالصلوة تؤدى قبل وقتها، وإذا لم تفسد بل صارت تطوعا فلا يحتاط لدخولها كما يحتاط لخروجها . ألا ترى أنا لو صمنا بشهادة واحد على هلال رمضان ثم تبين لنا خطأه ، وعلمنا أن صومنا هذا لم يكن من رمضان بل فى شعبان لم يضر ذلك ما بعده من الصيام . يؤيد ذلك ما رواه أحمد بسند رجاله رجال الصحيح عن عبد الله بن أبى موسى قال: «أرسلنى مدرك أو ابن مدرك إلى عائشة رضى الله عنها أسئلها عن أشياء ، وسألتها عن اليوم الذى

يختلف فيه من رمضان ، فقالت: لأن أصوم يوما من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان . فسألت ابن عمر وأبا هريرة ، فكل واحد منهما قال : أزواج النبي ﷺ أعلم بذلك » (مجمع الزوائد ٣: ١٤٨) . وكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعا وعشرين نظر لـه ، فإن رؤى فذلك ، وإن لم ير ولم يحـل دون منظره سحاب أو قترة أصبح صائما وكان يفطر مع النـاس ، ولا يأخذ بهذا الحساب . رواه أبوداؤد . فهؤلاء عائشة وابن عمـر وأبو هريرة كانوا لا يحتاطون هـذه العبادة كما يحتاطون لخروجها : ويرون صوم يوم الشك ولو لم يشهد واحد برؤية الهلال، فكيف إذا شهد عدل برؤيته ؟ روى الشافعي عن عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن محمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان عن أمه فاطمة بنت الحسين «أن رجلا شهد عند على رضي الله عنه على روية هلال رمضان فصام ، وأحسبه قال: وأمر الناس أن يصوموا ، وقال أصوم يومـا من شعبان أحـب إلى من أن افطـر يومـا مـن رمضان (زيلعى ص : ٤٤٠) .

ولولا ما ورد من النهى عن صوم يوم الشك لقلنا كما قالت عائشة وابن عمر وأبو هريرة بـاستحباب صوم هـذا اليوم ولو لم يشهد أحد بالهلال ؛ ولكنا تركنا قولهم لما روى طلق بن على عن النبي ﷺ « أنه نهى أن يتقدم رمضان بصوم يوم حتى يروا الهلال أو تفى العـدة ، ثم لا يفطروا حتى يروه أو تفى العـدة » . رواه الطبرانى فى الكبير ، وفيـه لا أعرفه . وعن عبد الله بن مسعود «أن النبي ﷺ نهى عن صيام ثلثة أيام: تعجيل يوم قبل الرؤية ، والفطر، والأضحى» . رواه الطبرانى، وفيه سعيد بن مسلمة وثقـه ابن حبان وضعفـــه جماعة . وعن سمرة قال : « نهانا رسول الله ﷺ أن نصل رمضان بصوم » . رواه الطبرانى وفيـه إسمعيل بن مسلم المكى وهو ضعيف (بل مختلف فيه، وثقه بعضهم) . وعن عمار : « من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ » . رواه البخاري معلقا كما مر .

وأما إذا شهد عدل برؤية الهلال فلا شك فى أن الاحتياط فى قبول الشهـادة،

كما ثبت عن النبي ﷺ أنه صام بشهادة عدل وأمر الناس بالصوم . ولم يثبت ذلك في هلال شوال بل الثابت عنه أنه أمر بالفطر بشهادة عدلين ، كما ذكرناه في الإعلاء . وروى أبو داوٗد (٢ : ٢٧٣ مع العون) عن حسين بن الحارث الجدلي « أن أمير مكة - وهو الحارث بن حاطب أخو محمد بن حاطب - خطب ثم قال : عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك لروٗية الهلال ، فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما . ثم قال الأمير : إن فيكم من هو أعلم بالله ورسوله مني - وأومأ بيده إلى رجل - قال الحسين : فقلت لشيخ إلى جنبي : من هذا الذى أومأ إليه الأمير؟ قال: عبد الله بن عمر ، وصدق ، كان أعلم بالله منه ، فقال : بذلك أمرنا رسول الله ﷺ » . ورواه الدار قطني مختصرا وقال : إسناد صحيح متصل (زيلعي ١ : ١٤٠) ورواه النسائي عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه خطب في اليوم الذى يشك فيه فقال : إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم ، وأنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال : « صوموا لروٗيته وأفطروا لروٗيته ، وأنسكوا لها ، فإن غم عليكم ، فأتموا ثلثين . وإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا» (١ : ٣٠١) . قال السندي: قوله : « فإن شهد شاهدان » أي ولو بلا علة ، وإلا فمع العلة يكفي الواحد في رمضان كما تقدم .

مال بعض المتأخرين منا إلى قبول شهادة عدلين في هلال شوال ولو لم يكن بالسماء علة: وقد مال إلى الأخذ بهذا الإطلاق بعض المتأخرين من أصحابنا كالجمهور ، وهو الوجه ، واشتراط الجم الغفير بلا غيم لا يخلو من خفاء من حيث الدليل ، والله أعلم .

فثبت بذلك أن سائر الأهلة ليس حكمه كحكم هلال رمضان . ولا يخفى أن هلال شوال بهلال ذى الحجه أشبه منه بهلال رمضان ، لكونهما جميعا هلالى عيد . وروى الطبراني عن عبد الملك بن ميسرة قال : شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس ، فجاء رجل إلى واليها وشهد عنده على روٗية هلال شهر رمضان ، **فسأل**

ابن عمر وابن عباس عن شهادته ، فأمراه أن يجيزها وقالا : « إن رسول الله ﷺ أجاز شهادة رجل واحد على رؤية هلال رمضان ، وكان رسول الله ﷺ لايجيز شهادة في الإفطار إلا شهادة رجلين » قال الهيثمي : هو في السنن باختصار ، وفي سند الطبراني حفص بن عمر الإيلي وهو ضعيف (مجمع الزوائد ٣: ١٤٦) . ورواه الدار قطني عن عبد الملك بن ميسرة عن طاوس نحوه ، وقال : تفرد به حفص بن عمر الإيلي وهو ضعيف (زيلعي ١ : ٤٤٠) . قلت : نعم ! وإنما ذكرناه اعتضادا لما قبله . والله تعالى أعلم .

لا يقبل في هلال شوال وغيره من الشهور إلا شهادة عدلين : وقال ابن قدامة في الشرح الكبير : فأما هلال شوال وغيره من الشهور فلا يقبل فيه إلا شهادة عدلين في قول الجميع ، إلا أبا ثور فإنه قال : يقبل في هلال شوال قول واحد ، لأنه أحد طرفي شهر رمضان أشبه الأول ، ولأنه خبر يستوي فيه المخبر والمخبر أشبه الرواية وإخبار الديانات ؛ ولنا خبر عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب (رواه النسائي بلفظ : إنه خطب الناس في اليوم الذي يشك فيه فقال : إني جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم، وأنهم حدثوني أن رسول الله ﷺ قال : « صوموا لرؤيته وأفطرو لرؤيته ، وأنسكوا لها ، فإن غم عليكم فأتموا ثلثين ، وإنشهد شاهدان ذوا عدل فصوموا وأفطروا » . وعن ابن عمر عن النبي ﷺ « أنه أجاز شهادة رجل واحد على رؤية الهلال ، وكان لا يجيز على شهادة الإفطار إلا شهادة رجلين » . ولأنها شهادة على هلال لا يدخل بها في العبادة أشبه سائر الشهور ؛ وهذا يفارق الخبر لأن الخبر يقبل فيه قول المخبر مع وجود المخبر عنه وفلان عن فلان ، وهذا لا يقبل فيه ذلك ، فافترقا انتهى (٣ : ١٠) .

وقال الخطابي: لا أعلم اختلافا في أن شهادة العدلين مقبولة في هلال شوال؛ وإنما اختلفوا في رجل واحد فقال أكثر العلماء : لا يقبل فيه أقل من شاهدين عدلين ، وقد روى عن عمر بن الخطاب من طريق عبد الرحمن ابن أبي ليلى «أنه

أجاز شهادة رجل واحد فى أضحى أوفطر » (رواه أبو يعلى وفيه جرير بن أيوب البجلى ضعيف ، وأحمد ، والبزار وفيه عبد الأعلى الثعلبي ضعفه الأئمة ، وقال النسائى : ليس بالقوى ، يكتب حديثه (مجمع الزوائد ، ويعارضه ما رواه أبووائل قال: جاءنا كتاب عمر ونحن بخانقين « أن الأهلة بعضها أقرب من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى تمسوا أو يشهد رجلان أنهما رأياه بالأمس عشية » رواه البيهقى (٤ : ٢١٣) . بسند صحيح ، فلو كان عمر يكتفى بشهادة عدل فى هلال شوال لم يقل : أو يشهد رجلان مسلمان ، فافهم) .

ومال إلى هذا القول بعض أهل الحديث وزعم أن باب رؤية الهلال باب الإخبارفلا يجرى مجرى الشهادات، ألاترى أن شهادة الواحد مقبولة فى هلال رمضان فكذلك يجب أن تكون مقبولة في شوال ؟ قلت : لو كان ذلك من باب الإخبار لجاز فيه أن يقول : أخبرنى فلان أنه رأى الهلال ، فلما لم يجز ذلك على الحكاية عن غيره علم أنه ليس من باب الإخبار ، والدليل على ذلك أنه يقول : أشهد أنى رأيت . واستثنى منه هلال رمضان خصوصا ، وذلك لأن الواحد العدل فيه كاف عند جماعة من العلماء ، واحتج بخبر ابن عمر رضى الله عنهما انتهى من عون المعبود (٢ : ٢٧٣) .

لااعتبار باختلاف المطالع : مسئلة : وإذا عرفت أن قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ليس مقصورا على الشهود بالرؤية بل يعمه والشهود بالخبر ، فإذا أخبر مخبر عن رؤية بلد قريب أو بعيد قبل رؤيتنا بليلة ـ وهو عدل وكان بالسماء علة ـ ، أو شهد عدلان أو جماعة عظيمة لا يجوز تواطئها على الكذب ـ والسماء مضحية ـ لزمنا قضاء يوم ، لأنا شهدنا الشهر بخبره قبل رؤيتنا بيوم . وقد ذهب قوم إلى أن لكل قوم رؤيتهم فى بلدهم دون رؤية غيرهم في سائر البلدان ، إلا إذا كانت المسافة بين البلدين قريبة .

قال الموفق فى المغني : وإذا رأى الهلال أهل بلد لزم جميع البلاد الصوم .

وهذا قول الليث وبعض أصحاب الشافعي . وقال بعضهم : إن كان بين البلدين مسافة قريبة لا تختلف المطالع لأجلها - كبغداد والبصرة - لزم أهلها الصوم برؤية الهلال في إحداهما ، وإن كان بينهما بعد - كالعراق والحجاز والشام - فلكل أهل بلد رؤيتهم ، وروى عن عكرمة أنه قال : « لكل أهل بلد رؤيتهم » . وهو مذهب القاسم وسالم وإسحق . ولنا قول الله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » . وأجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان ، وقد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات ، فوجب صومه على جميع المسلمين . ولأن شهر رمضان ما بين الهلالين ، وقد ثبت أن هذا اليوم منه فى سائر الأحكام - من حلول الدين ، ووقوع الطلاق والعتاق ، ووجوب النذور ، وغير ذلك من الأحكام - فيجب صيامه بالنص والإجماع . ولأن البينة العادلة شهدت برؤية الهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلدان انتهى .

الجواب عن حجة الخصم فى اعتبار اختلاف المطالع : واحتجوا بما روى كريب قال : قدمت الشام واستهل على هلال رمضان وأنا بالشام ، فرأينا الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر ، فسألنى ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ قلت : رأيناه ليلة الجمعة . فقال : أنت رأيت ليلة الجمعة ؟ قلت : نعم ، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية . فقال : لكن رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه . فقلت : ألا تكتفى برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال : لا ، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ . رواه مسلم والأربعة . قال الترمذى : حديث حسن صحيح غريب .

قلنا : إنما دل الحديث على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به إذا كانت السماء مصحية ؛ وإنما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الأول وليس هو فى الحديث . وأيضا عدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام ليس لاعتباره اختلاف المطالع ، لعدم البعد الذى يمكن معه الاختلاف ، لأنها تختلف بالبعد شرقا

وغربا ؛ لا جنوبا وشمالا وأيضا قوله : « هكـذا أمرنا » يحتمل أن المراد به أنـه أمرنا أن لا نقبل شهادة الواحد فى حق الإفطار ، أو أمرنا بأن نعتمد على رؤيـة أهل بلدنا ولا نعتمد على رؤيـة غيرهـم ، والمعنى الأول محتمل فلا يستقيم الاستدلال ، إذ الاحتمال يفسد الاستدلال .

واحتجوا أيضا بقوله ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » ولا حجة لهم فيـه ، لأن هذا لا يختص بأهل ناحيـة على جهة الانفراد ؛ بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين . فالاستدلال به على لزوم رؤيـة أهل بلد لغيرهم من البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم ، لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون ، فيلزم غيرهم ما لزمهم ، قاله الشوكانى فى النيل . ولو كان معناه أن لأهل كل بلد رؤيتهم لزم عدم اعتبار رؤية بلد لأهل بلد آخر مطلقا ، قريبا كان أو بعيدا ، فمن أين لأحد تقييده ببعد يوجب اختلاف المطالع ؟ وأيضا فإن اعتبار اختلاف المطالع يتوقف على دقائق الهيئـة والحساب التي لم نكلف بها ، لقوله ﷺ : « إنا أمـة أميـة لا نكتب ولا نحسب » متفق عليه . والعجب من ابن العربى أنـه قد رد على من فسر قوله ﷺ : « فإن غم عليكم فاقدروا له » بالتعويل على الحساب ، ثم صحح اعتبار اختلاف المطالع ولم يشعر أنه من التعويل على الحساب .

واحتجوا أيضا بقوله ﷺ : « الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون » . قالوا : وهـذا يوجب أن يكون صوم كل قوم يوم صاموا ، وفطرهم يوم أفطروا . وهـذا قـد يجوز أن يريد به مالم يتبين غيره ، ومع ذلك فلم يخصص به أهل بلد دون غيرهم ، فإن وجب أن يعتبر صوم من صام الأقل فيما لزمهم فهو موجب صوم من صام الأكثر فيكون ذلك صوما للجميع ، ويلزم من صام الأقل قضاء يوم . وقـد اختلف مع ذلك فى صحة هذا الخبر من طريق النقل فثبته بعضهم ولم يثبتـه الآخرون ، وقـد تكلم أيضا فى معناه ، فقال قائلون : معناه أن الجميع إذا اتفقوا على صوم يوم فهو صومهم ، وإذا

اختلفوا احتاجوا إلى دلالة من غيره ، لأنــه لم يقل : صومكم يوم صوم بعضكم ، وإنما قال : صومكم يوم تصومون ، وذلك يقتضى صوم الجميع . وقال آخرون : هذا خطاب لكل واحد فى نفسه وإخبار بأنــه متعبد بما عنده دون ما عند غيره ، فمن صام يوما على أنه من رمضان فقد أدى ما كلف وليس عليه بما عند غيره شئ ، لأن الله تعالى إنما كلفه بما عنده لا بما عند غيره ، ولم يكلفه المغيب عند الله أيضا ، قاله الجصاص (١ : ٢٢٢) .

من رأى هلال رمضان وحده وجب عليـه الصوم ، ولو أفطر لم تجب عليه الكفارة : قال : وفيها حكم آخر تدل أيضا على لزوم صوم أول يوم من رمضان لمن رأى الهلال وحده دون غيره ، وأنه غير جائز له الإفطار ، مع كون اليوم محكوما عند سائر الناس أنه من شعبان . وقـد روى روح بن عبادة عن هشام وأشعث عن الحسن فى من رأى الهلال وحده «أنه لا يصوم إلا مع الإمام» . وروى ابن المبارك عن ابن جريج عن عطاء بن أبى رباح فى رجل رأى هلال شهر رمضان قبل الناس بليلة «لا يصوم قبل الناس ولا يفطر قبلهم ، أخشى أن يكون شبه له» . فأما الحسن فإنــه أطلق الجواب ، وهو يدل على أنـه لا يصوم وأن تيقن الرؤية من غير شك ولا شبهة ، وأما عطاء فإنـه يشبه أن يكون أباح له الإفطار إذا جوز على نفسه الشبهة فى الرؤيـة ، وأنه لم يكن رأى حقيقـة وإنما تخيل له ما ظنه هلالا . وظاهر الآية (أى قوله : فمن شهد منكم الشهر فليصمه) يوجب الصوم على من رآه (لأنه قد شهد الشهر) إذا لم يفرق بين من رآه وحده ومن رآه مع الناس انتهى (١ : ١٨٨) .

وقال الموفق فى المغنى : المشهور فى المذهب أنــه متى رأى هلال شهر رمضان واحد لزمـه الصيام ، عدلا كان أو غير عـدل ، شهـد عند الحاكم أو لم يشهد ، قبلت شهادتـه أو ردت . وهـذا قول مالك ، والليث ، والشافعى ، وأصحاب الرأى ، وابن المنذر . وقال عطاء، وإسحق : لا يصوم . وقد روى حنبل عن أحمد: لا يصوم إلا فى جماعة الناس ، وروى نحوه عن الحسن وابن سيرين ،

لأنه يوم محكوم به من شعبان فأشبه التاسع والعشرين. ولنا أنه تيقن أنه من رمضان فلزمه صومه كما لو حكم به الحاكم ، وكونه محكوما به من شعبان ظاهر فى حق غيره ، وأما فى الباطن فهو يعلم أنه من رمضان فلزمه صيامه كالعدل ؛ فإن أفطر ذلك اليوم بجماع فعليه الكفارة ، وقال أبو حنيفة : لا تجب ، لأنها عقوبة فلا تجب بفعل مختلف فيه كالحد ؛ ولنا أنه أفطر يوما من رمضان بجماع فوجبت به عليه الكفارة ، كما لو قبلت شهادته . ولا نسلم أن الكفارة عقوبة ثم قياسهم ينتقض بوجوب الكفارة فى السفر القصير مع وقوع الخلاف فيه انتهى (٣:٩٢) .

قلت : لم يقل أبو حنيفة بسقوط الكفارة لوقوع الخلاف فيه ، وإنما قال به لأن القاضى رد شهادته بدليل شرعى فأورث شبهة ، وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات اتفاقا . ولو أفطر قبل أن يرد الإمام شهادته اختلف المشائخ فيه والصحيح أنه لا كفارة، لأن الشبهة قائمة قبل رد شهادته. روى أبوداوٗد والترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: « الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون» فقام دليلا مانعا من وجوب الكفارة فيما إذا أفطر الرائى وحده، لأن المعنى الذى به تستقيم الإخبار أن الصوم المفروض يوم يصوم الناس ، والفطر المفروض يوم يفطر الناس ، أعنى بقيد العموم . قاله ابن الهمام فى فتح القدير (٢ : ٢٤٩) . وأيضا فقد بينا أن تقييد قوله : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » بالسفر الطويل مما أجمع عليه الأمة إلا قول شاذ روى عن بعض أهل الظاهر- ولا عبرة بخلافهم - وهم محجوجون بإجماع من قبلهم على أن للسفر المبيح للإفطار مقداراً معلوما فى الشرع ، وأقل ما ذهب إليه بعض السلف مسافة يوم ، لم يقل أحد منهم بأقل من ذلك ، كما تقدم فتذكر .

من رأى هلال شوال وحده لم يفطر : قال الموفق: ولا يفطر إذا رآه(١)

---

(١) ولو أفطر لم يجب عليه الكفارة ، اعتبار للحقيقة التى عنده ، وعملا بقوله ﷺ : « أفطروا لرؤيته » كذا فى الهداية وغيرها .

وحده روى هذا عن مالك والليث (وهو قول أبي حنيفة) وقال الشافعي : يحل له أن يأكل حيث لا يراه أحد ، لأنه يتيقنه من شوال فجاز له الأكل كما لو قامت به بينة . ولنا ما روى أبورجاء عن أبي قلابة « أن رجلين قدما المدينة وقد رأيا الهلال وقد أصبح الناس صياما، فأتيا عمر فذكرا ذلك له فقال لأحدهما، أصائم أنت ؟ قال : بل مفطر، قال: ما حملك على هذا ؟ قال : لم أكن لأصوم وقد رأيت الهلال . وقال للآخر فقال : أنا صائم ، قال : ما حملك على هذا؟ قال لم أكن لأفطر والناس صيام ؛ فقال للذى أفطر : لو لا مكان هذا لأوجعت رأسك ثم نودى في الناس أن اخرجوا » أخرجه سعيد عن ابن علية عن أيوب عن أبي رجاء (وهذا سند صحيح مرسل) . وإنما أراد ضربه لإفطاره برؤيته ، ودفع عنه الضرب لكمال الشهادة به وبصاحبه ، ولو جاز له الفطر لما أنكر عليه ولا تواعده . قالت عائشة : « إنما يفطر يوم يفطر الإمام وجماعة المسلمين » . ولم يعرف لهما مخالف فى عصرهما فكان إجماعا . وفارق ما إذا قامت البينة فإنه محكوم به من شوال ، بخلاف مسألتنا ؛ وقولهم : إنه يتيقن أنه من شوال ، قلنا : لا يثبت اليقين لأنه يحتمل أن يكون الرائى خيل إليه كما روى « أن رجلا فى زمن عمر قال : لقد رأيت الهلال فقال له : امسح عينك (وفي رواية قال : اغسل وجهك بالماء) فمسحها ثم قال له: تراه؟ قال : لا. قال : لعل شعرة من حاجبك تقوست على عينك فظننتها هلالا ، أو ما هذا معناه » انتهى (٣ : ٩٥) . قال المحشى : هذا الاحتمال قد تكرر وقوع مثله ، وهو دليل عدم الثقة بشهادة الواحد دون الناس يوم الصحو انتهى .

دليل اشتراط الجم الغفير إذا لم يكن بالسماء علة : قلت : ولأجل ذلك اعتبر أصحابنا إذا لم يكن بالسماء علة شهادة الجمع الكثير الذين يقع العلم بخبرهم، لأن ذلك فرض قد عمت الحاجة إليه والناس مأمورون بطلب الهلال، فغير جائز أن يطلبه الجمع الكثير - ولا علة بالسماء مع توافى هممهم وحرصهم على رؤيته - ثم يراه النفر اليسير منهم ولا يراه الباقون مع صحة أبصارهم وارتفاع الموانع عنهم ، فإذا

أخبر بذلك النفر اليسير منهم دون كافتهم علمنا أنهم غالطون غير مصيبين ؛ فإما أن يكونوا رأوا خيالا فظنوه هلالا ، أو تعمدوا الكذب ؛ إذ جواز ذلك عليهم غير ممتنع ؛ وهذا أصل صحيح تقضى العقول بصحته ، وعليه مبنى أمر الشريعة ، والخطأ فيه يعظم ضرره ويتوصل به الملحدون إلى إدخال الشبهة على الأغمار والحشو وعلى من لم يتيقن ما ذكرناه من الأصل .

لا يؤخذ بخبر الواحد فيما تعم به البلوى : ولذلك قال أصحابنا : ما كان من أحكام الشريعة بالناس حاجة إلى معرفته فسبيل ثبوته الاستفاضة والخبر الموجب للعلم ، وغير جائز إثبات مثله بأخبار الآحاد ، نحو إيجاب الوضوء من مس الذكر ، ومن مس امرأة ، والوضوء مما مست النار ، والوضوء مع عدم تسمية الله عليه . فقالوا : إنما كانت البلوى عامة من كافة الناس بهذه الأمور ونظائرها فغير جائز أن يكون فيه حكم الله تعالى من طريق التوقيف إلا وقد بلغ النبي ﷺ ذلك ووقف الكافة عليه ، وإذا عرفته الكافة فغير جائز عليها ترك النقل والاقتصار على ما ينقله الواحد منهم بعد الواحد لأنهم مأمورون بنقله ، وهم الحجة على ذلك المنقول إليهم ، وغير جائز لهم تضييع موضع الحجة .

وبتضييع هذا الأصل دخلت الشبهة على قوم فى انتحالهم القول بأن النبي ﷺ نص على رجل بعينه واستخلفه على الأمة ، وأن الأمة كتمت ذلك وأخفته ، فضلوا وأضلوا ، وردوا معظم شرائع الإسلام ، وادعوا فيه أشياء ليست لها حقيقة ولا ثبات ، لا من جهة نقل الإثبات ولا من جهة نقل الآحاد . وطرقوا للملحدين أن يدعوا فى الشريعة ما ليس منها ، وسهلوا للإسماعيلية والزنادقة السبيل إلى استدعاء الضعفة والأغمار إلى أمر مكتوم زعموا حين أجابوهم إلى تجويز كتمان الإمامة مع عظمها فى النفوس وموقعها من القلوب ، فحين سمحت أنفسهم بالإجابة إلى ذلك وضعوا لهم شرائع زعموا أنها من المكتوم ، وتأولوها تأويلات زعموا أن ذلك تأويل الإمام ، فسلخوهم من الإسلام . وقد علمنا أن مجوز كتمان ذلك لا يمكنه اثبات نبوة النبي عليه السلام ، ولا تصحيح معجزاته وكذلك سائر

الأنبياء ، لأن مثلهم مع كثرة عددهم وإختلاف هممهم وتباعد وطانهم إذ جاز عليهم كتمان أمر الإمامة فجائز عليهم أيضا التواطؤ على الكذب . ومن جهة أخرى أن الناقلين لمعجزات النبي ﷺ هم الذين زعمت هذه الفرقة الضالة أنها كفرت وارتدت بعد موت النبي ﷺ بكتمانها أمر الإمام ، وأن الذين لم يرتدوا منهم كانوا خمسة أو ستة ، وخبر هذا القدر من العدد لا يوجب العلم ، ولا تثبت به معجزة . وخبر الجم الغفير والجمهور الكثير منهم غير مقبول عندهم ، لجواز اجتماعهم عندهم على الكذب . فصار صحة النقل مقصورة على العدد اليسير ، فلزمهم دفع معجزات النبي ﷺ وإبطال نبوته انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص (١ : ٢٠٣) .

المعتبر فى الباب وقوع العلم بمعنى غلبة الظن دون العلم بمعنى اليقين : واعلم أن المتبادر من كلام الجصاص اشتراط الجمع العظيم الذى يقع العلم بخبره بمعنى اليقين ، وليس كذلك ؛ بل المعتبر جمع يقع بخبرهم غلبة الظن ، لأنه العلم الموجب للعمل ، لا العلم بمعنى اليقين الموجب للاعتقاد . نص عليه ابن كمال وهو مفوض إلى رأى الإمام من غير تقدير بعدد على المذهب . وعن الإمام أنه يكتفى بشاهدين ، واختاره فى البحر ، حيث قال : وينبغى العمل على هذه الرواية فى زماننا ، لأن الناس تكاسلت عن تراءى الأهلة . فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو إليه ، فكان التفرد غير ظاهر فى الغلط ، ثم أيد ذلك بأن ظاهر الولوالجية والظهيرية يدل على أن ظاهر الرواية هو اشترط العدد لا الجمع العظيم ، والعدد يصدق باثنين انتهى . وأقره فى النهر والمنح ، ونازعه محشيه الرملى بأن ظاهر المذهب اشتراط الجمع العظيم فيتعين العمل به لغلبة الفسق والافتراء على الشهر إلخ .

قال الشامى : أنت خبير بأن كثيرا من الأحكام تغيرت لتغير الأزمان ، ولو اشترط فى زماننا الجمع العظيم لزم أن لا يصوم الناس إلا بعد ليلتين أو ثلاث ، لما هو مشاهد من تكاسل الناس ، بل كثيرا ما رأينا هم يشتمون من يشهد بالشهر

ويؤذونه ، وحينئذ فليس فى شهادة الإثنين تفرد من بين الجم الغفير ، حتى يظهر غلط الشاهد . فانتفت علة ظاهر الرواية ، فتعين الإفتاء بالرواية الأخرى انتهى (٢ : ١٤٨) .

ترجيح ما روى عن الإمام أنه يكتفى بشاهدين فى الصحو : قلت : ويؤيد هذه الرواية ما رواه النسائى عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن أصحاب النبى ﷺ أنهم حدثوه أن رسول الله ﷺ قال : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وأنسكوا لها ، فإن غم عليكم فأتموا ثلثين ، وإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا » (وسنده صحيح متصل) . وهو يفيد وجوب الصوم والفطر بشهادة عدلين مطلقا ، سواء كان بالسماء علة أو لم تكن إلا أنه خص منه هلال رمضان إذا كان بالسماء علة بحديث شهادة أعرابى على هلال رمضان ، وبحديث ابن عمر ، حيث دلا على الاكتفاء بخبر الواحد فيه ، فبقى ما سواه على إطلاقه . قال السندى : وقد مال إلى الأخذ بهذا الإطلاق بعض المتأخرين من أصحابنا ، وهو الوجه ، واشتراط الجم الغفير بلا غيم لا يخلو عن خفاء من حيث الدليل انتهى (١ : ٣٠١) .

الاستدلال على سنية قيام رمضان بإشارة النص وبعبارة الحديث : فائدة : قوله تعالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » يدل على أن للقرآن علاقة خاصة بهذا الشهر العظيم ، وإذا كان كذلك فلا بد من إظهارها عملا ، ففيه إشارة إلى قيام رمضان الذى يختم فيه القرآن . وطريقه ما ورد فى الصحيح أن جبرئيل كان يلقاه (أى رسول الله ﷺ) كل ليلة فى رمضان حتى ينسلخ ، يعرض عليه النبى ﷺ القرآن . والظاهر كون هذا العرض في الصلوة . وكان يعرض عليه القرآن كله . ففيه دلالة على سنية ختم القرآن في قيام رمضان . وروى مسلم عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ كان يرغب فى قيام رمضان من غير عزيمة ، كان يقول : « من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه » . وروى البيهقى

عن عبد الله بن عمرو مرفوعا : « الصيام والقرآن يشفعان للعبد، يقول الصيام : أى رب ، إنى منعته الطعام والشهوات بالنهار فشفعني فيه ، ويقول القرآن : منعته النوم بالليل فشفعنى فيه » . ومنعه النوم إشارة إلى قيام رمضان بختم القرآن ، لأن المراد بالقرآن هو كله لا بعضه . وعن سلمان الفارسى قال : خطبنا رسول الله ﷺ فى آخر يوم من شعبان فقال : « يا أيها الناس ، قد أظلكم شهر عظيم ، شهر مبارك ، شهر فيه ليلة خير من ألف شهر . جعل الله صيامه فريضة وقيام ليله تطوعا » الحديث . وقيام ليالى رمضان هو المتعارف بصلوة التراويح فى أهل الإسلام لا يراد به غيرها . وعن عبد الرحمن بن عوف قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تبارك وتعالى فرض صيام رمضان عليكم وسننت لكم قيامه ، فمن صامه وقامه إيمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » أخرجه النسائى بسند حسن .

فقيام رمضان هو الذى أشير إليه بقوله تعالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » وسنه رسول الله ﷺ قولا وعملا ، وواظب عليه أصحابه بين يديه وبعده ، فما كان لهم أن يرغبوا عن فضل قد حضهم عليه رسول الله ﷺ وسنه لهم ، غير أنهم كانوا لا يقومونه بإمام واحد فى عهد النبى ﷺ وأبى بكر وصدر من خلافة عمر ، وكانوا يقومون أوزاعا متفرقين يميلون إلى أحسنهم صوتا . فقال عمر : « أراهم قد اتخذوا القرآن أغانى . أما والله لئن استطعت لأغيرن » . فلم يمكث إلا قليلا حتى أمر أبيا فصلى بهم . رواه البخارى فى خلق أفعال العباد . وسنده صحيح كما فى الإعلاء . فأول من سنها رسول الله ﷺ ؛ وإنما نسبت التراويح إلى عمر بن الخطاب لأنه جمع الناس على إمام واحد ، وكان رسول الله ﷺ يحب اجتماعهم عليه ولكنه منعه من ذلك خشية أن يفرض عليهم ، كما هو مصرح به فى الصحيح .

دليل مواظبة الصحابة على قيام رمضان فى عهد النبى ﷺ : والدليل على أن الصحابة كانوا يقومون ليالى رمضان فى عهد النبى ﷺ ما رواه أبو داؤد من طريق

حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس « أنهم شكوا فى هلال رمضان مرة فأرادوا ان لايقوموا ولا يصوموا، فجاء أعرابى من الحرة فشهد أنه رأى الهلال ، فأتى به النبى ﷺ فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله؟ قال: نعم ، وشهد أنه رأى الهلال . فأمر بلالا أن ينادى فى الناس فنادى فى الناس أن يقوموا وأن يصوموا » . قال أبو داؤد : « وأن يقوموا » كلمه لم يقلها إلا حماد بن سلمه انتهى من الأحكام للجصاص (١ : ٢٠٤) . قلت : وهو ثقة من رجال الجماعة ، وزيادة الثقة مقبولة ، وهو من قدماء أصحاب سماك بن حرب سمع منه قبل الاختلاط، فالحديث حسن صحيح . وهو فى نسخة اللؤلؤى المطبوعة فى الهند عن عكرمة مرسلا ، لم يذكر ابن عباس . والجصاص رواه عن محمد بن بكر ـ وهو أبو بكر المعروف بابن داسة ـ عن عكرمة عن ابن عباس موصولا وكلاهما ثقتان حافظان وزيادة الثقة مقبولة ، فزالت علة الإرسال . وفى قوله : « فأرادوا أن لا يقوموا ولا يصوموا » وقوله : « فنادى فى الناس أن يقوموا وأن يصوموا » دلالة على مواظبة الصحابة على قيام رمضان في عهد النبى ﷺ . ومن أراد البسط فى دلائل الباب، وفى كيفية هذا القيام ، وعدد صلوته من الأحاديث والآثار فليراجع إعلاء السنن، ففيه ما ينشرح بها الصدور وتطمئن القلوب إن شاء الله تعالى.

الكلام فى معنى شهود الشهر : قال الجصاص : أما قوله : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ففيه عدة أحكام ، منها إيجاب الصيام على من شهد الشهر دون من من لم يشهد، فلو كان اقتصر على قوله : « كتب عليكم، إلى قوله : شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » لا قتضى ذلك لزوم الصوم سائر الناس المكلفين ، فلما عقب ذلك بقوله : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » بين أن لزوم صوم الشهر مقصور على بعضهم دون بعض، وهو من شهد الشهر دون من لم يشهده . وقوله: « فمن شهد منكم الشهر» يعتوره معان ، منها: من كان شاهدا يعنى مقيما غير مسافر كما يقال : الشاهد والغائب للمقيم والمسافر، فكان لزوم الصوم مخصوصا به المقيمون دون المسافرين، إذ لم يذكروا فلا شئ عليهم من صوم ولا قضاء . فلما قال تعالى:

« ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » بين حكم المريض والمسافر فى إيجاب القضاء عليهم إذا أفطروا . هذا إذا كان التأويل فى قوله : « فمن شهد منكم الشهر » الإقامة فى الحضر ، ويحتمل أن يكون بمعنى شاهد الشهر أى علمه (برؤية ومشاهدة أو خبر يقوم مقامها) قال : ويحتمل فمن شهده بالتكليف، لأن المجنون ومن ليس من أهل التكليف فى حكم من ليس بموجود فى انتفاء لزوم الفرض عنه ، فأطلق اسم شهود الشهر عليهم وأراد به التكليف انتهى (١ : ١٨٤).

قلت : تفسير الشهود بالتكليف بعيد وضعيف ، والحق أن معنى التكليف مستفاد من صيغة الخطاب فى قوله : « منكم » فقد اتفقوا أن الخطاب ليس إلا للمكلفين ، ومن ليس بمكلف فليس بمخاطب إلا اتبعا ، فالمعنى : فمن شهد هذا الشهر من المكلفين فليصمه ، والمجنون والصبي ليسا من أهل التكليف ، فغير لازم لهما صوم الشهر .

دلالة الآية على وجوب القضاء على مجنون قد أفاق فى شئ من الشهر ، وعدم وجوبه على من لم يفق أصلا : قال الجصاص : قال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد ، وزفر ، والثورى : إذا كان مجنونا فى رمضان كله فلا قضاء عليه ، وإن أفاق فى شئ منه قضاه كله . وقال مالك بن أنس فى من بلغ وهو مجنون مطبق فمكث سنين ثم أفاق : فإنه يقضى صيام تلك السنين، ولا يقضى الصلاة . وقال عبيد الله بن الحسن فى المعتوه يفيق وقد ترك الصلاة والصوم : فليس عليه قضاء ذلك ، وقال فى المجنون الذى يجن ثم يفيق أو الذى يصيبه المرة ثم يفيق : أرى على هذا أن يقضى . وقال الشافعى فى البويطى ومن جن فى رمضان : فلا قضاء عليه ، وإن صح في يوم من رمضان قبل أن تغيب الشمس كذلك فلا قضاء عليه . وقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » يمنع وجوب القضاء على المجنون الذى لم يفق فى شئ من الشهر ، إذ لم يكن شاهدا للشهر مكلفا ، فلم يكن مخاطبا بالأمر ، وليس المجنون من أهل التكليف (اتفاقا) لقوله عليه السلام : « رفع القلم

عن ثلاث ، وذكر فيهم : المجنون حتى يفيق » (وهو حديث صحيح تلقاه الأمة بالقبول) .

الفرق بين الإغماء والجنون : والإغماء وإن منع الخطاب بالصوم فى حال وجوده فإن له أصلا آخر فى إيجاب القضاء وهو قوله تعالى : « ومن كان مريضا أوعلى سفر فعدة من أيام أخر » وإطلاق اسم المريض على المغمى عليه جائز سائغ ، فوجب اعتبار عمومه فى إيجاب القضاء عليه وإن لم يكن مخاطبا به حال الإغماء . وأما المجنون فلا يتناوله اسم المريض على الإطلاق ، فلم يدخل فى من أوجب الله عليه القضاء . وأما من أفاق فى شئ من الشهر فإنما ألزموه القضاء بقوله : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وهذا قد شهد الشهر مكلفا إذ كان من أهل التكليف فى جزء منه ، إذ لايخلو قوله : « فمن شهد منكم الشهر » أن يكون المراد به شهود جميع الشهر أو شهود جزء منه ، وغير جائز أن يكون شرط لزوم الصوم شهود الشهر جميعه ، لأنه لايكون شاهدا لجميع الشهر إلا بعد مضيه كله ، ويستحيل أن يكون مضيه شرطا للزوم صومه كله ، لأن الماضى من الوقت يستحيل فعل الصوم فيه . وأيضا لاخلاف أن من طرأ عليه شهر رمضان وهو من أهل التكليف أن عليه الصوم فى أول يوم منه ، لشهوده جزأ من الشهر فثبت بذلك أن شرط تكليف صوم الشهر كونه من أهل التكليف فى شئ منه انتهى ملخصا (١:١٨٥) .

وقال الموفق فى المغنى : لا نعلم خلافا فى وجوب القضاء على المغمى عليه ، لأن مدته لاتتطاول غالبا ولا تثبت الولاية على صاحبه ، فلم يزل به التكليف كالنوم فأما المجنون فلا يلزمه قضاء ما مضى . وبه قال أبو ثور والشافعى فى الجديد ، وقال مالك : يقضى وإن مضى عليه سنون ، وعن أحمد مثله ، وهو قول الشافعى فى القديم ، لأنه معنى يزيل العقل فلم يمنع وجوب الصوم كالإغماء . وقال أبو حنيفة : إن جن جميع الشهر فلا قضاء عليه ، وإن أفاق في أثنائه قضى

ما مضى ، لأن الجنون لا ينافى الصوم بدليل أنه لوجن فى أثناء الصوم لم يفسد فإذا وجد فى بعض الشهر وجب القضاء كالإغماء ، ولأنه أدرك جزأ من رمضان وهو عاقل فلزمه صيامه ، كما لو أفاق فى جزء من اليوم . قال : ولنا أنه معنى يزيل التكليف فلم يجب القضاء فى زمانه كالصغر والكفر . ونحض أبا حنيفة بأنه معنى لو وجد في جميع الشهر أسقط القضاء. فإذا وجد في بعضه أسقطه كالصبا والكفر، فأما إذا أفاق فى بعض اليوم قلنا : فيه منع ، وإن سلمنا فلأنه قد أدرك بعض وقت العبادة فلزمة ، كالصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم فى بعض النهار، وكما لو أدرك بعض وقت الصلاة انتهى (٣: ٢٢) .

الجواب عن حجة الخصم : قلنا : فقد اعترفتم بأن الجنون لا ينافى الصوم وإلالكان طريانه عليه كطريان الكفر مبطلا للصوم ، وإذا كان كذلك والشرط شهود بعض الشهر مكلفا وقد وجد فلا بد من وجوب القضاء عليه . وقد بينا الفرق بينه وبين المغمى عليه ، فلا يصح القياس ، فافهم . وأيضا قوله : إذا أفاق فى بعض اليوم قلنا فيه منع الخ غير صحيح ، فإن مذهب الحنابلة فى ذلك صحة الصوم رواية واحدة ، والمنع إنما هو قول الشافعى ، كما صرح به قبل ذلك بأسطر . وإنما منع أحمد صحة الصوم إذا نوى الصوم قبل الفجر ثم جن أو أغمى عليه جميع النهار لم يفق فى شيء منه .

يصح صوم المجنون والمغمى عليه إذا جن أو أغمى عليه بعد ما نوى الصوم: وقال أبو حنيفة : يصح صومه ، لأن النية قد صحت ، وزوال الاستشعار بعد ذلك لا يمنع صحة الصوم كالنوم . واحتج أصحاب أحمد بأن الصوم هو الإمساك مع النية ، قال النبي ﷺ : يقول الله تعالى : « كل عمل ابن آدم له إلا الصوم ، فإنه لى وأنا أجزى به . يدع طعامه وشرابه من أجلى» فأضاف ترك الطعام والشراب إليه، والمجنون والمغمى عليه لايضاف الإمساك إليه، فلم يجزئه انتهى. قلنا: يا سبحان الله ! وهل يضاف ترك الطعام والشراب إلى الصائم إلا لأجل النية مع تركها ؟

وقد وجدت، ولا دخل فيه لصحة الحواس . ألا ترى أنه لو لم يجن ولم يغم عليه وأمسك عن الطعام والشراب فى نهاره كله ، ولم ينو الصوم لم يصح صومه اتفاقا ؟ والمجنون والمغمى عليه لا يضاف إليهما الإمساك إذا لم توجد منهما النية ، وأما إذا أمسكا بالنية من الليل فلا معنى لبطلان الإضافة إليهما لاسيما ، ووقت النية إنما هو الليل عندكم دون النهار .

قال : ولأن النية أحد ركنى الصوم فلم تجزئ وحدها كالإمساك وحده انتهى (٣ : ٢١) . قلنا : لا نسلم فقد الإمساك لأنه عبارة عن الاجتناب من الأكل والشرب مع النية وقد وجدتا معاً ؛ قال : وأما النوم فإنه عادة ولايزيل الإحساس بالكلية ، ومتى نبه انتبه انتهى . قلنا : نعم ! ولكن مع ذلك هو يمنع القصد والإرادة، ولذا رفع عنه القلم حتى يستيقظ، فهو والإغما والجنون في ذلك سواء فمن نوى الصوم قبل الفجر ونام جميع النهار لم يوجد منه إرادة الصوم في النهار أصلا ، فلو كانت شرطا لصحة الصوم لبطل صومه ، ولم يقل به أحد . فثبت أن وجود نية الإمساك فى النهار ليس بشرط ؛ بل يكفى له إرادته بالليل وقد وجدت فى الذى جن أو أغمى عليه فى النهار بعد ما نوى الصوم فى الليل ، ولم يأكل ولم يشرب نهاره كله ، فلا معنى لبطلان صومه ، فالحق أن مذهب أبى حنيفة أقوى ما يكون في الباب .

حكم الصبى إذا بلغ والكافر إذا أسلم فى بعض رمضان : واختلف الفقهاء فى الصبي يبلغ في بعض رمضان أو الكافر يسلم ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف، ومحمد ، وزفر ، ومالك بن أنس فى الموطا ، وعبيد بن الحسن ، والليث ، والشافعى : يصومان ما بقى وليس عليهما قضاء ما مضى ، ولا قضاء اليوم الذى كان فيه البلوغ أو الإسلام . وقال ابن وهب عن مالك : أحب إلى أن يقضيه وقال الأوزاعى فى الغلام إذا احتلم فى النصف من رمضان: إنه يقضى ما مضى منه؛ فإنه كان يطيق الصوم وقال فى الكافر إذ أسلم : لا قضاء عليه فيما مضى .

وقال أصحابنا : يستحب لهما الإمساك عما يمسك عنه الصائم فى اليوم الذى كان فيه الاحتلام أو الإسلام . قد بينا معنى قولـه تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وأن كونـه من أهل التكليف شرط فى لزومه (لأن الخطاب للمكلفين) والصبي لم يكن من أهل التكليف قبل البلوغ ، فغير جائز إلزامه حكمه . وأيضا الصغر ينافى صحة الصوم لأن الصغير لا يصح صومه (فرضا بل تطوعا) وإنما يؤمر به على وجه التعليم، وليعتاده، ويمرن عليه، ألا ترى أنه إذا بلغ لم يلزمه قضاء الصلوة المتروكة ، ولا قضاء الصيام المتروك في حال الصغر ؟ فدل ذلك على أنه غير جائز إلزامه القضاء فيما تركه فى حال الصغر . ولو جاز إلزامه قضاء ما مضى من الشهر لجاز إلزامه قضاء الصوم للعام الماضى إذا كان يطيقه ، فلما اتفق المسلمون على سقوط القضاء للسنة الماضية مع إطاقته للصوم وجب أن يكون ذلك حكمه فى الشهر الذى أدرك فى بعضه ؛ وأما الكافر فهو في حكم الصبي من هذا الوجه، لاستحالة تكليفه للصوم إلا على شرط تقديم الإيمان ومنافاة الكفر لصحة الصوم ، فأشبه الصبي. وليسا كالمجنون الذى يفيق فى بعض الشهر فى إلزامه القضاء لما مضى من الشهر ، لأن المجنون لا ينافى صحة الصوم بدلالة أن من جن فى صيامه لم يبطل صومه والكفر ينافيها ، فأشبه الصغير من هذا الوجه . وإنما قال أصحابنا : يمسك المسلم فى بعض رمضان والصبي المدرك فيه بقية يومهما عن الأكل والشرب من قبل أنه قد طرأ عليهما وهما مفطران حال لو كانت موجودة فى أول النهار كانا مأمورين بالصيام، فواجب أن يكونا مأمورين بالإمساك فى مثله إذا كانا مفطرين (فيه دلالة على وجوب الإمساك عليهما ، وعلى من مثلهما ، بخلاف مامر أنه يستحب لهما الإمساك . وكلام صاحب الهداية مشعر بالوجوب) .

أصل حكم الإمساك للمفطر فى رمضان : والأصل فيه ما روى عن النبي ﷺ أنه بعث إلى أهل العوالى يوم عاشوراء فقال: « من أكل فليمسك بقية يومه ، ومن لم يأكل فليصم » (متفق عليه) . أمرهم بالإمساك مع كونهم مفطرين ، لأنهم لو لم يكونوا أكلوا لأمروا بالصيام ، فاعتبرنا بذلك كل حال

تطرأ عليه في بعض النهار وهو مفطر بما لو كانت موجودة فى أوله كيف كان يكون حكمه ؟ فإن كان مما يلزمه بها الصوم أمر بالإمساك، وإن كان مما لا يلزمه لم يؤمر به . ومن أجل ذلك قالوا فى الحائض إذا طهرت فى بعض النهار، والمسافر إذا قدم وقد أفطر فى سفره : إنهما مأموران بالإمساك ؛ إذ لوكانت حال الطهر والإقامة موجودة فى أول النهار كانا مأمورين بالصيام . وقالوا: لو حاضت فى بعض النهار لم تؤمر بالإمساك ، إذ الحيض لو كان موجودا فى أول النهار تؤمر بالصيام . وليس ما قدمناه علة للإفطار ولا للصوم ؛ وإنما هو علة لإمساك المفطر . فأما إباحة الفطر وحظره فله شرط آخر غير ما ذكرنا فلا يرد عليه من كان مقيما فى أول النهار ثم سافر ليس له أن يفطر كما سيأتى، فافهم انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص (١ : ١٨) .

الجواب عن إيراد الموفق فى المغنى : وأورد عليه الموفق فى المغنى أن صوم عاشوراء لم يثبت وجوبه ، فإن معاوية رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول : « هذا يوم عاشوراء ، ولم يكتب الله عليكم صيامه وأنا صائم ، فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر » متفق عليه. وإنما سمى الإمساك صياما تجوزا انتهى . قلت : حديث معاوية لا يدل على أنه لم يكن واجبا قط ، وغاية ما فيه أنه لم يكن واجبا حين سمعه يقول ذلك . وحديث إرسال النبى ﷺ إلى أهل العوالى يوم عاشوراء : « من كان أصبح صائما فليتم صومه ، ومن أصبح مفطرا فليتم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم » متفق عليه صريح فى الوجوب، لا سيا وقد رواه الجصاص من طريق شعبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن سلمة عن عمه قال : « أتيت النبى ﷺ يوم عاشوراء فقال: « أصمتم يومكم هذا ؟ قالوا : لا ، قال : فأتموا يومكم هذا واقضوا » . فدل ذلك على أن صوم يوم عاشوراء كان فرضا ، ولذلك أمر بالقضاء من أكل . وروى مسلم عن جابر بن سمرة قال : « كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه ، ويتعاهدنا عنده، فلما فرض رمضان لم يأمرنا ولم ينهنا ، ولم يتعاهدنا عنده » .

وفى الجوهر النقى : قوله فى حديث معاوية : « فمن شاء منكم أن يصوم فليصم » هذا التخيير وقت إخباره ﷺ لا يدل على أنه لم يكن واجبا قبل ذلك . وكذا الكلام على حديث ابن عمر وقد أخرج البيهقى فى الباب السابق وعزاه إلى الصحيحين عن عائشة أن صوم عاشوراء كان واجبا، وأنه لما جاء الإسلام أخبرهم ﷺ بوجوبه ثم بنسخه انتهى (٤ : ٢٩) . فإن قيل : فرض صوم عاشوراء قد نسخ برمضان، فكيف يستدل بالمنسوخ؟: قلنا: نسخ وجوبه لا يوجب نسخ جميع أحكامه ، الاترى أن نسخ وجوب الوصية للوالدين والأقربين لا يستلزم نسخ جميع أحكامها من حرمة التبديل فيها، ووجوب إرشاد من جنف إلى الإثم فيها إلى العدل ؟ وكذلك نسخ التوجه إلى بيت المقدس لا يستلزم نسخ سائر أحكام القبلة فافهم .

الرد على من خص قوله تعالى: « أو على سفر » بمن أدرك رمضان مسافرا:

ومن الناس من احتج بقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » على أن من طرأ عليه شهر رمضان وهو مقيم ثم سافر فغير جائز له الإفطار ، لأنه قد شهر الشهر فعليه إكمال صومه بمقتضى ظاهر اللفظ . يروى ذلك عن (١) على كرم الله وجهه ، وعن عبيدة ، وأبى مجلز وقال ابن عباس، والحسن ، وسعيد بن المسيب، وإبراهيم ، والشعبى : إن شاء أفطر إذا سافر . وهو قول فقهاء الأمصار ، قالوا: معناه إلزام فرض الصوم فى حال كونه مقيما ، لأنه قد بين حكم المسافر عقيب ذلك بقوله: « ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » ولم يفرق بين من كان مقيما فى أول الشهر ثم سافر ، وبين من كان مسافرا فى ابتدائه . وأيضا لو كان المعنى فيه ما ذكروا لوجب أن يجوز لمن كان مسافرا فى أول الشهر ثم أقام أن يفطر، لقوله : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » وقد

(١) قال ابن كثير: وهذا القول غريب نقله ابن حزم فى المحله عن جماعة من الصحابة والتابعين ، وفيما حكاه عنهم نظروا . والله أعلم (١ : ٢١٧) .

كان هذا مسافرا . وكذلك من كان مريضا فى أول الشهر ثم برئ وجب أن يجوز له الإفطار بقضية ظاهرة إذ قد حصل له اسم المسافر والمريض . فلما لم يكن قوله: « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » مانعا من لزوم صومه إذا أقام أو برئ فى بعض الشهر ، وكان هذا الحكم مقصورا على حال بقاء السفر والمرض، كذلك قوله: «فمن شهد منكم الشهر» مقصور على حال بقاء الإقامة . وقد نقل أهل السير وغيرهم إنشاء النبي ﷺ السفر فى رمضان فى عام الفتح، وصومه فى ذلك السفر وإفطاره بعد صومه وأمره الناس بالإفطار مع آثار مستفيضة وهى مشهورة غير محتاجة إلى ذكر الأسانيد . قاله الجصاص (١ : ١٨٩) .

وقال الموفق فى المغنى : ثم لا يخلوا المسافر من ثلاثة أحوال أحدها أن يدخل عليه شهر رمضان فى السفر خلاف فى إباحة الفطر له فيما نعلم . الثانى أن يسافر فى أثناء الشهر ليلا فله الفطر فى صبيحة الليلة التى يخرج فيها وما بعدها فى قول عامة أهل العلم . وقال عبيدة السلمانى وأبو مجلز وسويد بن غفلة : لا يفطر من سافر بعد دخول الشهر؛ لقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وهذا شاهد ـ ثم أجاب به الجصاص . قال ـ : والثالث أن يسافر فى أثناء يوم من رمضان ، وسيأتى ذكر ذلك إن شاء الله تعالى انتهى (٣ : ١٨) .

من سافر فى أثناء يوم من رمضان فليس له فطر ذلك اليوم: قال: وإذ سافر فى أثناء يوم من رمضان فهل له فطر ذلك اليوم؟ فيه روايتان أصحهما جواز الفطر، وهو قول عمرو بن شرحبيل، والشعبى ، وإسحاق ، وداؤد ، وابن المنذر . والثانية لا يباح له فطر ذلك اليوم ، وهو قول مكحول ، والزهرى ويحيى الأنصارى ، ومالك ، والأوزاعى ، والشافعى ، وأصحاب الرأى . لأن الصوم عبادة تختلف بالحضر والسفر، فإذا اجتمعا فيه غلب حكم الحضر كالصلاة . قال: ولنا ما روى عبيد بن جبير قال : « ركبت مع أبى بصرة الغفارى فى سفينة من الفسطاط فى شهر رمضان فدفع ، ثم قرب غداءه ، فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة ثم

قال : اقترب . قلت ألست ترى البيوت ؟ قال أبو بصرة : أترغب عن سنة رسول الله ﷺ ؟ » رواه أبو داوٗد . وعن محمد بن كعب قال : « أتيت أنس بن مالك فى رمضان وهو يريد سفرا وقد رحلت له راحلته ولبس ثياب السفر ، فدعا بطعام فأكل ؛ فقلت له : سنة ؟ فقال سنة ثم ركب » رواه الترمذى وقال : حديث حسن . ولأنه أحد الأمرين المنصوص عليهما فى إباحة الفطر ، فإذا وجد فى أثناء النهار أباحه كالمرض . ولا يباح لــه الفطر حتى يخلف البيوت وراء ظهره ويخرج من بين بنيانها . وقال الحسن : يفطر فى بيته إن شاء يوم يريد الخروج . وروى نحوه عن عطاء . قال ابن عبد البر قول الحسن قول شاذ ، وقد روى عنه خلافه انتهى .

قلت : أثر أبى بصرة حجة الحسن أيضا كأثر انس رضى الله عنهما ، فإن أبا بصرة دعا بالسفرة ولم يجاوز البيوت وأحمد لا يقول بجواز ذلك . وأثر أنس صريح فى الإفطار فى البيت قبل الخروج ، وتأويله بأنه كان برزمن البلد خارجا منه فأتاه محمد بن كعب فى ذلك المنزل زيادة من غير دليل . وقياس السفر على المرض مع الفارق ؛ فالسفر لا يشبه المرض ؛ لأن السفر من فعله وهو الذى ينشئه باختياره ، والمرض شئ يحدث عليه لا باختياره ، فهو يعــذر فيه ولا يعذر فى السفر الذى هو فعل نفسه . ولو كان فى الصلوة فرض كان له أن يصلى قاعدا ، ولو صلى فى فناء البلــد وهو مقيم ثم نوى السفر وهو فى الصلوة لم يقصر . وأما قول الموفق : وقياسهم على الصلوة لا يصح فإن الصوم يفارق الصلوة ، لأن الصلوة يلزم إتمامها بنيتها بخلاف الصوم انتهى (٣: ٢٠) . فهو عين النزاع ؛ فإن الصوم إتمامه عندنا بنية ولو أفطر لزمه قضاءه ؛ لعموم قوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » والصوم من العمل .

الجواب عن حجة الخصم : والجواب عن أثرى أبى بصرة وأنس رضى الله عنهما أنهما كانا لم ينويا الصوم فى يومهما هــذا وأصبحا على عزيمــة الفطر لأجل

السفر ، وإذا كان كذلك فلا بأس بالأكل فى البيت وداخل البلد . قال المحقق فى الفتح : واعلم أن إباحة الفطر للمسافر إذا لم ينو الصوم ، فإذا نواه ليلا وأصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر أصبح صائما فلا يحل له الفطر فى ذلك اليوم ، ولو أفطر لا كفارة عليه . ولا يشكل عليه حديث كراع الغميم بناء على أن الصحيح أن فطره ﷺ عنده ليس فى اليوم الذى خرج فيه من المدينة ، لأنه مسافة بعيدة لا يصل إليها فى يوم واحد ، ولا شك أنه صوم يوم لم يكن فى أوله مقيما ، غير أنه شرع فى صوم الفرض وهو مسافر ثم أفطر . ولا مخلص إلا بتجويز كونه عليه الصلوة والسلام علم من نفسه بلوغ الجهد المبيح لفطر المقيم ونحوه ممن تعين عليه الصوم وخشى الهلاك انتهى ملخصا (٢ : ٢٨٤) . والأقرب أنه أفطر وأمر الناس بالفطر للتقوى على العدو ولبيان جواز الفطر لمصلحة الجهاد ، ولا نزاع فيه ، والله تعالى أعلم .

لا يجب نية صوم رمضان من الليل وله أن ينويه فى النهار بعد الفجر إلى الزوال : قال الجصاص : وقد حوى قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » أحكاما أخر غير ما ذكرنا . منها دلالته على أن من استبان له بعد ما أصبح أنه من رمضان فعليه أن يبتدئ صومه ، لأن الآية لم تفرق بين من علمه من الليل أو فى بعض النهار ، وهى عامة فى الحالين جميعا ؛ فاقتضى ذلك جواز ترك نية صوم رمضان من الليل وكذلك المغمى عليه والمجنون إذا أفاقا فى بعض النهار ولم يتقدم لهما نية الصوم من الليل فواجب عليهما أن يبتدأ الصيام فى ذلك الوقت ، لأنهما قد شهدا الشهر ، وقد جعل الله شهود الشهر شرطا للزوم الصوم انتهى (١ : ١٨٧) .

وذهب مالك والشافعى وأحمد إلى اشتراط النية من الليل ، فمن نوى بعد الفجر لم يجزئه . واحتجوا بحديث حفصة مرفوعا « من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له » أخرجه النسائى وأبوداؤد والترمذى . وروى الدارقطنى بإسناده

عن عمرة عن عائشة مرفوعا «من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له» وقال : إسناده كلهم ثقات . وقال فى الحديث حفصة : رفعه عبد الله بن أبى بكر عن الزهرى وهو من الثقات الرفعاء انتهى .

الجواب عن حجة الخصم : قلنا هذا عام قد خص منه البعض ، وهو صوم التطوع فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يبتدئ صوم التطوع فى بعض النهار ، واتفق الفقهاء على تلقى هذا الخبر بالقبول واستعمالهم له (قاله الجصاص ١ : ٢٠٠) . وفيه رد على الموفق حيث ذكر فيه خلاف مالك) فلم يبق حجة فى إبطال صوم من لم ينو الصيام من الليل ، فأولناه بأنه محمول على نفى الفضيلة والكمال ، أو معناه لم ينو أنه صوم من الليل كذا في الهداية . وأيضا فقد روى البخارى ومسلم وغيرهما عن سلمة بن الأكوع قال أمر النبى ﷺ رجلا من أسلم أن اذن فى الناس أن «من كان أكل فليصم بقية يومه ، ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوا» لم يقل : ومن لم يكن أكل فليصم بقية يومه ، فدل على أنه أراد بصوم الآكلين بقية يومهم مجرد الإمساك ، وبصوم من لم يأكل الصوم الشرعى . والحديث نص فى المقابلة ، فوجب الحمل في الأكل على الإمساك اللغوى وفى غير الأكل على الصوم الشرعى . ومن حملها جميعا على الإمساك اللغوى فقد أبطل المقابلة ، وغير المعنى الذى مدلول الكلام صريحا ، فافهم . قال الطحاوى : فيه دليل على أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلاً إنه يجزئه نهارا قبل الزوال (زيلعى ١ : ٤٣٥) .

قلت : قيد قبل الزوال لا أثر له فى الحديث ؛ بل قياس متأيد بالأصول ، لأنه إذا نوى بعد الزوال يمضى معظم النهار من غير نية ، بخلاف الناوى قبل الزوال فإنه قد أدرك معظم العبادة . ولهذا تأثير في الأحكام ، بدليل أن من أدرك الإمام قبل الرفع من الركوع أدرك الركعة لإدراكه معظمها ، ولو أدركه بعد الرفع لم يكن مدركا لها . وبالجملة فللأكثر حكم الكل فى معظم الأحكام .

والله تعالى أعلم . وقد مر الجواب عن قول الخصم : إن وجوب صوم عاشوراء منسوخ ولا يصح القياس على المنسوخ ، فتذكر .

يجب النية من الليل فى صوم واجب غير مفروض فى وقت معين : وأما ما كان من الصوم الواجب فى الذمة غير مفروض فى وقت معين فإنه لا يجوز ترك النية فيه من الليل . والأصل فيه حديث حفصة الذى ذكرناه . وكان عمومه يقتضى إيجاد النية من الليل لسائر ضروب الصوم ، إلا أنه لما قامت الدلالة فى الصوم المستحق العين وصوم التطوع سلمناه للدلالة له ، وخصصناه من الجملة ، وبقى حكم اللفظ فيما عداه . قاله الجصاص (١ : ٢٠٠)

قال : وفي الآية حكم آخر تدل أيضا على أن من نوى بصيامه فى شهر رمضان تطوعا أو عن فرض آخر إنه مجزئ عن رمضان ، لأن الأمر بفعل الصوم فيه ورد مطلقا ، غير مقيد بوصف ولا مخصوص بشرط نية الفرض ، فعلى أى وجه صام فقد قضى عهدة الآية ، وليس عليه غيره انتهى (١ : ١٨٧) .

اختلاف العلماء فى المسافر يصوم رمضان عن وجب غيره : واختلف فى المسافر يصوم رمضان عن واجب غيره ، فقال أبوحنيفة : هو عما نوى . فإن صامه تطوعا فعنه روايتان إحداهما أنه عن رمضان ، والأخرى أنه تطوع . وقال أبويوسف ومحمد : هو عن رمضان فى الوجهين جميعا . وقال أصحابنا جميعا في المقيم إذا نوى بصيامه واجبا غيره أو تطوعا : إنه عن رمضان ويجزئه . وقال الثورى والأوزاعى فى امرأة صامت رمضان تطوعا فإذا هو من شهر رمضان : أجزأها وقالا : من صام فى الأرض العدو تطوعا وهو لا يعلم أنه رمضان أجزأ عنه . وقال مالك والليث : من صام فى أول يوم من رمضان وهو لا يعلم أنه رمضان لم يجزه . وقال الشافعى : ليس لأحد أن يصوم دينا ولا قضاء لغيره فى رمضان ، فإن فعل لم يجزه لرمضان ولا لغيره .

قلت : أما حكم المقيم إذا نوى واجبا آخر أو تطوعا أنه يكون عن رمضان

لا عن غيره ، فقد مر مع دليله . وهو حجة على مالك ، والليث ، والشافعي . وأما المسافر إذا صام رمضان عن واجب عليه فإنما أجاز ذلك أبوحنيفة عما نوى ، لأن فعل الصوم غير مستحق عليه فى هذه الحال . وهو مخير بين فعله وتركه ، فأشبه سائر الأيام . وعلى هذا ينبغى أنه متى نواه تطوعا أن يكون تطوعا ، كما فى رواية عنه ، وهى أقيس الروايتين . ولا يرد عليه المريض المقيم ينوى واجبا آخر أو تطوعا فى رمضان ، لأنه ليس بمخير بين الصوم وتركه من غير ضرر يلحقه ، فلا يجوز له الفطر إلا مع خشية زيادة العلة والضرر اللاحق بالصوم ، فلا يخلو إما لا يضربه الصوم فعليه فعله ، أو يضره فغير جائز له الصوم من غير تخيير . فمتى صامه وقع عن الفرض لزوال المعنى المبيح للفطر ، وصار بمنزلة الصحيح ، فأجزى عن صوم الشهر على أى وجه صامه . والله أعلم . انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص (١ : ٢٢٠) .

ترجيح قول الصاحبين على قول الإمام فى هذه المسئلة : وقد اختلفت الروايات عن أبي حنيفة رحمه الله فى بعضها الفرق بين المسافر والمريض - صححه شمس الأئمة الحلوانى فى المبسوط - وفى بعضها التسوية بينهما ، رواه الكرخى كما فى فتح القدير ، والراجح عندنا قول صاحبيه . لأن قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » بإطلاقه يقتضى فعل الصوم فيه مطلقا كما مر . وقوله تعالى : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر »فيه إضمار أى : فأفطر فعليه عدة من أيام أخر ، فلا يكون عليهما عدة من أيام أخر إذا لم يفطر . أو مقتضاه وقوع صومهما فيه عن رمضان لا عن غيره ، وإلا لزم عليهما العدة مع الصوم ، وفيه إبطال للمضمر وتصحيح لقول من أوجب على المسافر القضاء إذا صام فى السفر ، وقد مر إبطاله فتذكر .

فهذ الذى حضرنا من ذكر فوائد قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ولا ندفع أن يكون فيه عدة فوائد غيرها لم يحط علمنا بها ، وعسى

أن تقف عليها فى وقت غيره أو يستنبطها غيرنا . ولله الحمد على ما علم وفهم .

تعين مقدار الفدية فى الصوم : فائــدة : روى البيهقى من طريق يزيد بن هارون أنبأ شريك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ فى الذى يموت وعليــه رمضان ولم يقضه قال : « يطعم عنه لكل يوم نصف صاع من بر » . قال البيهقى : هذا خطأ من وجهين : أحدهما رفعه الحديث إلى النبى ﷺ ، وإنما هومن قول ابن عمر . وآخر قوله : « نصف صاع » وإنما قال ابن عمر : « مدا من حنطة » وروى من وجه آخر عن ابن أبى ليلى ، ليس فيه ذكر الصاع . ثم أخرجه من حديث أشعث بن سوار عن محمد عن نافع عن ابن عمر انتهى . ورد عليه فى الجوهر النقى وقال : فهم البيهقى أن محمداً الــذى روى عنه أشعث هذا الحديث هو ابن أبى ليلى ، وكـذا صرح الترمذى به . وقـد أخرج ابن ماجه هـذا الحديث فى سننه (ص ١٢٧) بسند صحيح عن أشعث عن محمد بن سيرين عن نافع عن ابن عمر مرفوعا ، فإن صح هذا فقد تابع ابن سيرين ابن أبى ليلى على رفعه ، فلقائل أن يمنع الوقف انتهى (٤ : ٤٥٤) .

قلت : وأيضا فابن أبى ليلى حسن الحديث كما مر غير مرة ، وقــد زاد الرفع - وهى زيادة تقبل من الثقة - فلا بد من ترجيح الرفع . وأما أنـه قال : « نصف صاع » وإنما قال ابن عمر : « مدا من حنطة » ففيـه أنه تعالى قال : « فدية طعام مسكين » وطعام المسكين لا يكون هـذا القدر . أليس قــد قال الله تعالى فى إطعام اليمين : « إطعام عشرة مساكين » أفليس يطعم كل مسكين بنصف صاع من بربصاع رسول الله ﷺ أو يشبع مرتين لغدائه وعشائه ؟ فكذلك ينبغى أن يكون هذا ، ينبغى أن يطعم ما يشبعه لغدائـه وعشائـه ، أو يعطى نصف صاع من بر ، أو صاع من تمر ، أو شعير . قالـه محمـد بن الحسن الإمام فى الحجج له (ص ١٠٦) . فهذا مما يرجح رواية ابن أبى ليلى على رواية غيره . والله تعالى أعلم .

قال الله تعالى : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة »

جواز قضاء رمضان متفرقا : قال الجصاص : قد دل ذلك على جواز قضاء رمضان متفرقا من ثلاثة أوجه أحدها : إن قوله « فعدة من أيام أخر » قد أوجب القضاء فى أيام منكورة غير معينة ، وذلك يقتضى جواز قضائه متفرقا إن شاء أو متتابعا . ومن شرط فيه التتابع فقد خالف ظاهر الآية ، لإيجابه صفة زائدة غير مذكورة فى اللفظ ، وغير جائز الزيادة فى النص إلا بنص مثله . ألا ترى أنه لما أطلق الصوم فى ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجع لم يلزمه التتابع ؟ إذ هو غير مذكور فيه ولتخصيصه القضاء فى أيام معينة ، وغير جائز تخصيص العموم إلا بدلالة . والثانى قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » فكل ما كان أيسر عليه فقد اقتضى الظاهر جواز فعله ، وفى إيجاب التتابع نفى اليسر وإثبات العسر ، وذلك منتف بظاهر الآية . والوجه الثالث قوله تعالى : « ولتكملو العدة » يعنى - والله أعلم - قضاء عدد الأيام التى أفطر فيها . وكذلك روى عن الضحاك وعبد الله بن زيد بن أسلم ، فأخبر الله أن الذى يريده منا إكمال عدد ما أفطر ، فغير سائغ لأحد أن يشترط فيه غير هذا المعنى ، لما فيه من الزيادة فى حكم الآية ، وقد بينا بطلان ذلك فى مواضع .

وقد اختلف السلف فى ذلك فروى عن ابن عباس (١) ، ومعاذ بن جبل ، وأبى عبيدة بن الجراح ، وأنس بن مالك ، وأبى هريرة ، ومجاهد ، وطاوس ، وسعيد بن جبير ، وعطاء قالوا : « إن شئت قضيته متفرقا وإن شئت متتابعا ، فإن فرقته أجزأك » . وروى الحجاج عن أبى إسحق عن الحارث عن على قال : « اقض

---

(١) رواه البيهقى فى سننه عن هؤلاء الصحابة ، وعن رافع بن خديج ، وروى القولين عن على بن أبى طالب أيضا وقال : راويه الحارث ضعيف (٤ : ٢٥٩) .

رمضان متتابعا ، فإن فرقته أجزأك » . وروى الحجاج عن أبى إسحق عن الحارث عن على في قضاء رمضان قال : « لا يفرق » وجائز أن يكون ذلك على وجه الاستحباب وأنه إن فرق أجزأه كما رواه شريك . وروى الأعمش عن إبراهيم قال : كانوا يقولون : « قضاء رمضان متتابع » (محمول على الاستحباب) وروى مالك عن حميد بن قيس المكى قال : كنت أطوف مع مجاهد فسأله رجل من صيام : من أفطر فى رمضان أيتابع ؟ قلت : لا ، فضرب مجاهد فى صدرى وقال: إنها فى قراءة أبى « متتابعات » (قلنا : منسوخة بدليل ما روى الدارقطني بسنده عن عائشة رضى الله عنها نزلت : « فعدة من أيام أخر متتابعات » فسقطت « متتابعات » . وقال : هذا إسناد صحيح (١ : ٢٤٣) . ومعنى قولها : « فسقطت » أى نسخت ، ليس إلا ، فلعل أبيا لم يبلغه النسخ . والله تعالى أعلم . وقال عروة بن الزبير : يتابع . وقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والأوزاعى ، والشافعى : إن شاء تابع ، وإن شاء فرق . وقال مالك ، والثورى ، والحسن بن صالح : يقضيه متتابعا أحب إلينا ، وإن فرق أجزاءه . فحصل من إجماع فقهاء الأمصار جواز قضائه متفرقا ، وقد قدمنا ذكر دلالة الآية عليه انتهى .

قال ابن كثير : الرابعة القضاء هل يجب فيه التتابع أو يجوز فيه التفريق ؟ قولان ، أحدهما أنه يجب التتابع لأن القضاء يحكى الأداء . والثانى لا يجب التتابع ، وهو قول جمهور السلف والخلف ، وعليه تثبت الدلائل . لأن التتابع إنما وجب فى الشهر لضرورة أدائه فى الشهر ، فأما بعد انقضاء رمضان فالمراد صيام أيام عدة ما أفطر ، ولهذا قال تعالى : « فعدة من أيام أخر » ثم قال تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » انتهى (١ : ٢١٧) .

وقد روى البيهقى فى سننه عن صالح بن كيسان مرسلا : قيل : « يا رسول الله ، رجل كان عليه قضاء من رمضان فقضى يوما أو يومين منقطعين

أيجزئ عنه ؟ فقال رسول الله ﷺ : أرأيت لو كان عليه دين فقضاه درهما ودرهمين حتي يقضى دينه أترون ذمته برئت ؟ قال : نعم ، قال : يقضى عنه » .
وقد قيل : عن موسى بن عقبة عن محمد بن المنكدر عن النبي ﷺ مرسلا .
ثم أخرجه من طريق ابن أبي شيبة حدثنا يحي بن سليم الطائفى عن موسى بن عقبة عنه وقال : إسناده حسن إلا أنه مرسل . ثم أخرج من طريق حبان بن هلال ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه » .
قال على : عبد الرحمن بن إبراهيم ضعيف . قال ابن التركمانى : الذى نقله ابن الجوزى والذهبي فى كتابه فى الضعفاء وكتابه الحمى بالميزان عن النسائى أنه قال فى عبد الرحمن هذا : ليس بالقوى (وهذا تليين هين) وفى تاريخ البخارى أنه ثقة .
قال البخاري : قال حبان : ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم ثقة . وقال ابن معين : ثقة . وقال ابن حنبل : ليس به بأس . وقال أبو زرعة : لا بأس به ، أحاديثه مستقيمة . وفي إسناد هذا الحديث عند الدارقطنى توثيقه . قال ابن القطان : فهو مختلف فيه ، والحديث من روايته حسن انتهى (٤ : ٢٥٩) .

قلت : قد ثبت أن الآية نزلت « فعدة من أيام أخر متتابعات » فسقطت « متتابعات » فالحديث بعد صحته أو حسنه محمول على ما قبل النسخ ، ومرسلا صالح بن كيسان ومحمد بن المنكدر على ما بعده .

مسئلة جواز تأخير قضاء رمضان: وقوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » قد دل على جواز تأخير قضاء رمضان ، وعلى أن لا فدية عليه . لأنه أوجب العدة فى أيام غير معينة ، فجائزله أن يصوم أى وقت شاء ولافدية عليه ، لأن في إيجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص ولا تجوز إلا بنص مثله ، وقد اتفقوا على أن تأخيره إلى آخر السنة لا يوجب الفدية (وإنما اختلفوا فيما إذا أخر القضاء إلى رمضان الثانى) ومعلوم أن قضاء العدة فى السنة الثانية واجب بالآية ، فغير جائز

أن يكون المراد فى بعض ما انتظمته الآية القضاء دون الفدية وفى بعضه القضاء والفدية ، مع دخولها فيها على وجه واحد . ومن جهة أخرى أنه غير جائز إثبات الكفارات إلا من طريق التوقيف أو الاتفاق ، وذلك معدوم فيما وصفنا ، فلم يجز إثبات الفدية قياسا . وأيضا فإن الفدية ما قام مقام الشئ وأجزأ عنه ، فإنما يختص وجوبها بمن لا يجب عليه القضاء كالشيخ الكبير ومن مات مفرطا قبل أن يقضى ، فأما اجتماع الفدية والقضاء فممتنع علىّ ما بينا فى باب الحامل والمرضع . قاله الجصاص (١ : ٢١١) .

وبالجملة : من كان عليه صوم رمضان فله تاخيره ما لم يدخل رمضان آخر ، لما روت عائشة رضى الله عنها قالت : « كان يكون على الصيام من شهر رمضان فلا أقضيه حتى يجئ شعبان » متفق عليه . وأما تأخيره إلى رمضان آخر فاختلفوا فيه فإن كان بعذر جاز ولا فدية عليه ، وإن كان من غير عذر فكذلك عندنا إلا أن بعض من ذهب منا إلى أن الأمر للفور قال : لا يجوز تأخيره إلى أن يدخل رمضان آخر ، لأن الأمر إذا كان غير موقت فهو على الفور عندهم ، وإذا كان كذلك فلو لم يكن قضاء رمضان موقتا بالسنة لما جاز له التأخير عن ثانى يوم الفطر (١) ، وإذا جاز له التأخير عن أول أوقات الإمكان ثبت أن تأخيره موقت بمضى السنة . قاله الجصاص (١ : ٢١٠) . وفيه نظر ، لأن جواز التأخير عن أول أوقات الإمكان لا يستلزم توقيته بمضى السنة بل يجوز أن يكون موقتا بالعمر .

لا فدية على من أخر قضاء رمضان إلى رمضان ثان أو ثالث : واتفق أصحابنا على أنه لا فدية عليه ولو أخره سنين . وقال مالك، والثورى، والأوزاعى، والشافعى ، وأحمد ، وإسحق : إن عليه الفدية مع القضاء . قالوا : يروى ذلك

(١) وذهب داوٗد الظاهرى إلى وجوب المتابعة فى قضاء رمضان ، فلايجوز عنده التأخير عن ثانى يوم الفطر، وسيأتى ذكر مناظرة بينة وبين على بن موسى القمى فى ذلك .

عن ابن عباس ، وابن عمر ، وأبي هريرة ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير . فهذا قول من سمينا من الصحابة ولم يرو عن غيرهم خلافهم . وروى مسندا من طريق ضعيف ، كذا فى الشرح الكبير لابن قدامة (١ : ٨١) .

الجواب عن حجة الخصم : قلت : لم يثبت فى ذلك عن النبى ﷺ شئ ، والبراءة الأصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال بالأحكام التكليفية حتى يقول الدليل الناقل عنها ، ولا دليل ههنا ، فالظاهر عدم وجوب الفدية . قد اختلف القائلون بوجوب الفدية هل يسقط بها القضاء أم لا ؟ فذهب الأكثر منهم إلى أنه لا يسقط. وقال ابن عباس، وابن عمر ، وقتادة ، وسعيد بن المسيب : إنه يسقط . كذا فى النيل، وانعقد الإجماع على وجوب القضاء، وظاهر الآية بعمومه يقتضى أن تأخير القضاء ليس بمقيد إلى مجئ رمضان آخر . وتأخير عائشة إلى شعبان لم يكن لعدم جواز التأخير عن رمضان الثانى ؛ وإنما كان لأنه عليه الصلوة والسلام كان يستمتع بها وكان فى شعبان يشتغل بالصوم فتشتغل هى بالقضاء وفى غير رمضان تتفرغ للخدمة ، فالذى روى عن الصحابة محمول على الاستحباب دون الوجوب . كما ذهب بعضهم إلى الفدية فيما إذا وطئ امرأته حائضا ، وهو محمول على الاستحباب ، فكذا ههنا . وفى الاستذكار : قال داؤد من أوجب الفدية على من أخر القضاء حتى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب ولا سنة ولا إجماع . كذا فى الجوهر النقى (٤ : ٢ ٢٥) . وفى المحلى لابن حزم : روينا عن ابن عمر أيضا : يهدى مكان كل رمضان فرط في قضاء بدنة مقلدة . وروينا من طريق ابن مسعود : يصوم هذا ويقضى الأول ، ولم يذكر طعاما . وهو قول إبراهيم النخعى والحسن انتهى (٦ : ٢٦١) فبطل قولهم : إن هذا قول من سمينا من الصحابة ، ولم يرو عن غيرهم خلافهم . فهلا قالوا كقول ابن عمر فى البدنتين ، أو كقول ابن مسعود في وجوب القضاء فقط ؟

قالوا : ولأن تأخير صوم رمضان إذا لم يوجب القضاء أوجب الفدية كالشيخ الكبير . قلنا: من وجبت عليه الفدية لا يجب عليه القضاء كالشيخ الكبير ،

فإن الجمع بين الأصل والبدل لا يجوز . فإن قيل: التأخير تفريط وهو يوجب الفدية، ولو لم يكن مفرطا بالتأخير لما لزمته الفدية إذ مات قبل مضى السنة أو بعده ولم يقضه . قيل له: ليس لزوم الفدية عليهما للتفريط لأن الشيخ الكبير يلزمه الفدية مع عدم التفريط . فإن قيل : لما كان الأمر للفور عند الكرخي ومن وافقه كان التأخير إلى العام القابل منهيا عنه ، فوجب أن يجعل مفرطا بذلك ، فيلزمه الفدية ، كما لو مات قبل أن يقضيه لزمته الفدية بالتفريط قيل له : إن التفريط لا يلزمه الفدية ، وإنما الذى يلزمه الفدية فوات القضاء بعد الإمكان بالموت . ألا ترى أنه لو أكل فى رمضان متعمدا كان مفرطا ، وإذا قضاه فى تلك السنة لم تلزمه الفدية عند الجميع ؟ فدل ذلك على أن حصول التفريط منه ليس بعلة لإيجاب الفدية .

مناظرة عجيبة بين داؤد الظاهرى وعلى بن موسى القمى: فائدة: حكى على بن موسى القمى أن داؤد الإصفهانى (إمام أهل الظاهر) قال: يجب على من أفطر يوما من رمضان لعذر أن يصوم الثانى من شوال، فإن ترك صيامه فقد أثم وفرط. فخرج بذلك عن اتفاق السلف والخلف معا ، وعن ظاهر قوله تعالى :« فعدة من أيام أخر » وقوله: « ولتكملوا العدة » . وخالف السنن التى روينا عن النبى ﷺ فى ذلك. قال على بن موسى : سألته يوما فقلت له : لم قلت ذلك ؟ قال: لأنه إن لم يصم اليوم الثانى من شوال فمات فكل أهل العلم يقولون: إنه آثم مفرط، فدل ذلك على أن عليه أن يصوم ذلك اليوم؛ لأنه لوكان موسعا له أن يصومه بعد ذلك ما لزمه التفريط إن مات من ليلة . قال : فقلت له : ما تقول فى رجل وجب عليه عتق رقبة فوجد رقبة تباع بثمن موافق هل أن يتعداها ويشترى غيرها ؟ فقال : لا ، فقلت له : لم ؟ قال: لأن الفرض عليه أن يعتق أول رقبة يجدها ، فإذا وجد رقبة لزمه الفرض فيها، وإذا لزمه الفرض فيها لم يجزه غيرها إذا كان واجدا لها . فقلت : فإن اشترى رقبة غيرها فأعتقها وهو واجد للأولى ؟ فقال : لا يجزيه ذلك . قلت : فإن كان عنده رقبةفوجب عليه عتق رقبة هل يجزيه أن يشترى غيرها ؟ قال : لا . فقلت: لأن العتق صار عليه فيها؟ فقال نعم . قلت: فما تقول إن مات هل يبطل عنه

العتق؟ فقال: لا؛ بل عليه أن يعتق غيرها ، لأن هذا إجماع فقلت ، وكذلك من وجب عليه رقبة وعنده رقبة، بالإجماع له أن يعتق غيرها . فقال: عمن تحكى هذا الإجماع ؟ فقلت له : وعمن تحكى أنت الإجماع الأول؟ فقال: الإجماع لا يحكى، فقلت : والإجماع الثانى أيضا لا يحكى ، وانقطع .

قال الجصاص: وجميع ما قاله داوٗد من تعيين فرض القضاء باليوم الثانى من شوال، وأن من وجب عليه رقبة فوجدها أنه لايتعداها إلى غيرها خلاف إجماع المسلمين كلهم. وأما ادعاءه على أهل العلم بأنهم يجعلونه مفرطا إذا مات وقد أخره عن اليوم الثانى فليس كما ادعى ؛ فإن من جعل له التأخير إلى آخر السنة لا يجعله مفرطا إذا مات ، لأن السنة كلها إلى أن يجيء رمضان ثان وقت القضاء موسع له في التأخير (وقد مر أن لزوم الفدية عليه ليس علما للتفريط كالشيخ الكبير) .

الرد على قول داوٗد: الإجماع لا يحكى: وقول داوٗد: «الإجماع لا يحكى» خطأ ، فإن الإجماع يحكى كما تحكى النصوص وكما يحكى الاختلاف . فإن أراد بذلك أن كل واحد من المجمعين لايحتاج إلى حكاية أقاويلهم بعد أن ينتشر القول عن جماعة منهم ـ و هم حضور يسمعون ولايخالفون ـ فإن ذلك على ما قال ، ومع ذلك لايجوز إطلاق القول بأن الإجماع لايحكى فإن من الإجماع ما يحكى أقاويل جماعتهم فيكون ما يحكيه من إجماعهم صحيحة ، ومنه ما يحكى أقاويل جماعة منهم منتشرة مستفيضة مع سماع الآخرين لها وترك إظهار المخالفة ، فهذا أيضا إجماع يحكى . فهذان الضربان من إجماع الخاصة والفقهاء يحكيان جميعا . وإجماع آخر وهو ما تشترك فيه الخاصة والعامة كإجماعهم على تحريم الزنا والربا ، ووجوب الاغتسال من الجنابة والصلوات الخمس ، ونحوها، فهذه أمور قد علم اتفاق المسلمين عليها وإن لم يحك عن كل واحد منهم بعينه اعتقاده والتدين به . فإن عنى هذا الضرب من الإجماع فقد يسوغ أن يقال: إن مثله لايحكى (ولكن الإجماع الذى ذكره ليس من هذا الجنس كما هو ظاهر) . وقد يجوز أن يقال : إن هذا

الضرب أيضا يحكى، لعلمنا بإجماع أهل الصلوة على اعتقاده والتدين به، فجائز أن يحكى عنهم اعتقادهم لذلك والتدين به وأنهم مجمعون عليه، كما إذا ظهرلنا إسلام رجل واعتقاده الإيمان فيحكى عنه أنه مسلم، قال الله تعالى: «فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار» انتهى (١:٢١٣).

وبالجملة فكل ما جاز علمه جاز حكايته. وإنما ذكرت هذه المناظرة ليكون الناظر على خبرة من حال أهل الظاهر أنهم ينكرون القياس ويرتكبون ما هو أشد منه وأشنع، وبالله التوفيق.

من أفطر رمضان كله قضى أياما معدودة لا شهرا بشهر : وفى الروح: واستدل بالآية على جواز القضاء متتابعا ومتفرقا، وأنه ليس على الفور - خلافا لداؤد - وعلى إن أفطر رمضان كله قضى أياما معدودة، فلو كان تاما لم يجزه شهر ناقص، أو ناقصا لم يلزمه شهر كامل، خلافا لمن خالف في الصورتين (٢ : ٥٠). ودليل ذلك أن الله تعالى لم يقل: فشهر من أيام اخر؛ وإنما قال: «فعدة من أيام أخر» فأوجب استيفاء عدد ما أفطر، فوجب اتباع ظاهر الآية، ولم يجز العدول عنها إلى معنى غير مذكور. ويدل عليه أيضا قوله تعالى: «ولتكملوا العدة» يعنى العدد، فإذا كان الشهر الذى أفطر فيه ثلاثين فعليه إكمال عدده من غيره، ولو اقتصرا على شهر هو تسعة وعشرون لما كان مكملا للعدة. فثبت بذلك بطلان قول من اعتبر شهرا بشهر وأسقط اعتبار العدد انتهى. وهو الحسن بن صالح. واحتج بقوله ﷺ: «الشهر تسعة وعشرون، الشهر ثلاثون» فأى شهر أتى به فقد قضى ما عليه إذا كان قد ابتدأ القضاء من أول الشهر إلى آخره، لأنه شهر بشهر. وحكى بعض أصحاب مالك عنه نحو هذا، وذكر عنه أشهب مثل قول الجمهور كما ذكره الجصاص (١ : ٢٢٠). ولعلهم قاسوه على عدة المتوفى عنها زوجها حيث تعتد بالأهلة، سواء كانت ثلاثين أو تسعة وعشرين. وهو قياس مع الفارق، فإن الله تعالى أمرها بأن

تربص بنفسها أربعة أشهر وعشرا ، ولم يأمر من أفطر رمضان أن يقضى شهرا من أيام أخر ؛ وإنما أمره بإكمال العدة ، ولم يعتبر شهرا بشهر فافهم .

قال فى الروح : واحتج بها أيضا من قال : لا فدية مع القضاء ، وكذا من قال: إن المسافر إذا أقام والمريض إذا شفى أثناء النهار لم يلزمهما الإمساك بقيته . لأن الله تعالى إنما أوجب عدة من أيام أخروهما قد أفطرا فحكم الإفطار باق لهما ، ومن حكمه أن لا يجب أكثر من يوم . ولو أمرناه بالإمساك ثم القضاء لأوجبنا بدل اليوم أكثر منه ، ولا يخفى ما فيه انتهى (٢ : ٥٠) . ولعله أشار إلى أن الإمساك ليس بصوم وإنما هو تشبه به ، فليس هو من بدل اليوم في شيء ، ولا من الزيادة على النص ؛ وإنما هو إثبات أمر مستقل بنفسه مسكوت عنه في النص بدلالة الحديث فافهم .

قوله تعالى : « ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون »

دليل مشروعية التكبير فى عيد الفطر : قال ابن كثير : أخذ كثير من العلماء مشروعية التكبير في عيد الفطر من هذه الآية : « ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم » حتى ذهب داوٗد بن على الإصبهانى الظاهرى إلى وجوبه فى عيد الفطر لظاهر الأمر فى قوله : « ولتكبروا الله على ما هداكم » ، وفى مقابلته مذهب أبى حنيفة أنه لا يشرع التكبير فى عيد الفطر ، والباقون على استحبابه على اختلاف فى تفاصيل بعض الفروع بينهم انتهى (ص : ٢١٨) .

قلت : مذهب أبى حنيفة أنه لا يشرع الجهر بالتكبير فى عيد الفطر فى الطريق وفى الجبانة : أى لا يسن ، وإلا فهو ذكر مشروع لا يمنع منه مانع . وقال ابن العربى فى الأحكام له : قال علماءنا : معناه تكبروا إذا رأيتم الهلال ، ولا يزال التكبير مشروعا حتى تصلى صلاة العيد . وقد كان النبى ﷺ يكبر إذا رأى الهلال ويكبر فى العيد . فأما تكبيره إذا رأى الهلال فلم يثبت إلا أنه روى أبو داوٗد وغيره عن قتادة بلاغا عن النبى ﷺ حديثين متعارضين أحدهما: « أن

النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال أعرض عنه» الثاني: أنه كان إذا رآه قال: «هلال خير ورشد! وآمنت بالذي خلقك - ثلاث مرات - ثم يقول: الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا». قال القاضي: ولقد لكته فما وجدت له طعما (إشارة إلى ضعف الحديث ووهنه). ثم أخرج بسنده عن طلحة بن عبيد الله أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: «اللهم أهله علينا باليمن والإيمان والإسلام». قال ابن سورة: حسن غريب. قال القاضي: وهو أشبه من المتقدم انتهى (١:٣٧).

وأخرج ابن جرير بسند صحيح عن زيد بن أسلم يقول: «ولتكبروا الله على ما هداكم» قال: «إذا رأى الهلال فالتكبير من حين يرى الهلال حتى ينصرف الإمام فى الطريق والمسجد، إلا أنه إذا حضر الإمام كف فلا يكبر إلا بتكبيره» وبسند صحيح عن سفيان يقول: «ولتكبروا الله على ما هداكم» قالنا: «بلغنا أنه التكبير يوم الفطر». وبسند حسن عن ابن عباس كان يقول: «حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله حتى يفرغوا من عيدهم، لأن الله تعالى ذكره يقول: «ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم». قال ابن زيد: «ينبغى لهم إذا غدوا إلى المصلى كبروا، فإذا جلسوا كبروا، فإذا جاء الإمام صمتوا، فإذا كبر الإمام كبروا، ولا يكبرون إذا جاء الإمام إلا بتكبيره حتى إذا فرغ وانقضت الصلاة فقد انقضى العيد». قال يونس: قال ابن وهب: قال عبد الرحمن بن زيد والجماعة: «عندنا على أن يغدو بالتكبير إلى المصلى» انتهى (٢ : ٩٢).

وقال الجصاص بعد ذكر أثر ابن عباس هذا: وروى عن الزهرى عن النبي ﷺ أنه كان يكبر يوم الفطر إذا خرج إلى المصلى، وإذا قضى الصلوة قطع التكبير (رواه أبوبكر النجاد وهو عند ابن أبي شيبة عن يزيد عن أبي ذئب عن الزهرى مرسلا، كذا فى التلخيص الحبير. قلت: سند صحيح مرسل). روى عن على، وأبى قتادة، وابن عمر، وسعيد بن المسيب، وعروة، والقاسم،

وخارجة بن زيد ، ونافع بن جبير بن مطعم وغيرهم أنهم كانوا يكبرون يوم العيد إذا خرجوا إلى المصلى . وروى ابن أبي ذئب عن شعبة مولى ابن عباس قال : كنت أقود ابن عباس إلى المصلى فيسمع الناس يكبرون فيقول: ما شأن الناس أكبر الإمام؟ فأقول: لا ، فيقول: أمجانين الناس؟ (أدركنا مثل هذا اليوم مع النبي ﷺ فما كان أحد يكبر قبل الإمام . رواه ابن المنذر ، وظاهره الصحة كما في الإعلاء (٨: ٦٥) . فأنكر ابن عباس فى هذا الخبر التكبير فى طريق المصلى (جهرا) ، وهذا يدل على أن المراد عنده بالتكبير المذكور فى الآية هو التكبير الذى يكبره الإمام فى الخطبة مما يصلح أن يكبر الناس معه. وما روى عنه أنه « حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا حتى يفرغوا من عيدهم » فليس فيه دلالة على الجهر به وجائز أن يريد به تكبيرهم فى أنفهسم (١ : ٢٢٤) .

وبالجملة فالتكبير عند رؤية الهلال لم يثبت فيه شيء عن رسول الله ﷺ ؛ الذي ثبت عنه فى مرسل الزهرى أنه كان يكبر يوم الفطر إذا خرج إلى المصلى، وهو الثابت عن ابن عمر أنه كان إذا خرج يوم الفطر ويوم الأضحى يكبر ويرفع صوته . رواه الدارقطنى والبيهقى وصححه موقوفا ، وقال : قد روى مرفوعا وهو ضعيف . واختلف فقهاء الأمصار فى ذلك، فروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة قال : يكبر الذى يذهب إلى العيد يوم الأضحى ويجهر بالتكبير، ولايكبر يوم الفطر. وقال أبو يوسف: يكبر فى العيدين ، وقال عمرو : سألت محمدا عن التكبير فى العيدين فقال : نعم يكبر ، وهو قولنا .

تحقيق مذهب أبى حنيفة فى التكبير يوم الفطر : وقال الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أن التكبير في العيدين ليس بواجب في الطريق ولا فى المصلى ؛ وإنما التكبير الواجب فى صلاة العيد. وذكر الطحاوى أن ابن أبي عمران كان يحكى عن أصحابنا جميعا أن السنة عندهم فى يوم الفطر أن يكبروا فى الطريق إلى المصلى حتى يأتون ، ولم نكن نعرف ما حكاه المعلى عنهم . وقال الأوزاعى ومالك : يكبر.

في خروجه إلى المصلى فى العيدين جميعا . وقـال مالك : ويكبر في المصلى إلى أن يخرج الإمام فإذا خرج الإمام قطع التكبير . ولا يكبر إذا رجع . وقال الشافعى: أحب إظهار التكبير ليلـة الفطر وليلـة النحر ، وإذا غدوا إلى المصلى حتى يخرج الإمام . وقال فى موضع آخر : حتى يفتتح الإمام الصلوة .

ولما كان الظاهر من السياق اختصاص هذا التكبير بإكمال عدة رمضان وأولى الأشياء بـه إظهار لفظ التكبير ، ثم جائز أن يكون تكبيرا يفعله الإنسان فى نفسه عند روئية هلال شوال، وجائز أن يكون المراد به ما تأوله كثير من السلف على أنه التكبير المفعول فى الخروج إلى المصلى ، وجائز أن يريد به تكبيرات العيد ، كل ذلك يحتمله اللفظ ولا دلالة فيه على بعض دون بعض ، فأيها فعل فقد قضى عهدة الآية . ولا خلاف بين الفقهاء أن إظهـار التكبير ليس بواجب ، ومن كبر فإنما فعله استحبابا ، ولا دلالة في اللفظ على الوجوب ، ومع ذلك فإنه متى فعل أوفى ما يسمى تكبيرا فقد وافق مقتضى الآية، إلا أن ما روى من ذلك عن النبي ﷺ وعن السلف من الصدر الأول والتـابعين في تكبيرهم يوم الفطر فى طريق المصلى يدل على أنه مراد الآية فالأظهر أن فعله مندوب إليه ومستحب لاحتما واجبا .

والـذى ذكره ابن أبى عمران هو أولى بمذهب أبى حنيفـة وسائر أصحابنا لما روى عن النبي ﷺ من طريق الزهرى وإن كان مرسلا وعن السلف ، فإن ذلك موافق لظاهر الآية إذ كانت تقتضى تجديد تكبير عند إكمال العدة ؛ والفطر أولى بذلك من الأضحى ، وإذا كان ذلك عنده مسنونـا فى الأضحى فالفطر كذلك ، لأن صلاتى العيد لا يختلفان فى حكم التكبير فيهما والخطبـة بعدهما وسائر سننها ، فكذلك ينبغى أن تكون سنة التكبير فى الخروج إليهما . قاله الجصاص (١ : ٢٢٦) .

وفيه كمـا ترى ترجيح الجهر بـالتكبير فى طريق المصلى فى العيدين جميعا ، وهو الذى رجحته فى الإعلاء ؛ ولو حمل قوله « ولتكبروا الله على ما هداكم » على الوجوب كما هو في قرينه « ولتكملوا العدة » فإنه محمول على الوجوب اتفاقا

فنقول : المراد بـه التكبير فى صلاة العيـد ، وهى التكبيرات الزوائد الست وهى واجبة عندنا ، وألحق بها التكبير عند الخروج إلى المصلى استحبابا ؛ لأنه لا دليل على وجوبه . وأما التكبير عند رؤية الهلال وفى ليلـة الفطر فمشروع سرا لانتفاء ما يدل على الجهر به فافهم .

كل ما يضر بالإنسان ويجهده فإنه غير مكلف به : فائده : قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » أصل فى أن كل ما يضر بالانسان ويجهده، ويجلب له مرضا أو يزيد فى مرضه أنه غير مكلف به ؛ لأن ذلك خلاف اليسر. نحو من يقدر على المشى إلى الحج ولا يجد زادا وراحلة فقد دلت أنه غير مكلف به على هذا الوجه، لمخالفته اليسر . وهو دال أيضا على أن من فرط فى قضاء رمضان إلى القابل فلا فدية عليه ، لمـا فيه من إثبات العسر ونفى اليسر (قلت: فيه نظر ، فلو كان إيجاب الفدية من العسر لكان إيجاب صدقة الفطر ونحوها من العسر أيضا ، ولاقائل به) . ويدل على أن سائر الفروض والنوافل إنما أمر بفعلها أو أبيحت له على شريطة نفى العسر والمشقة الشديدة . ويدل أيضـا على أن له أن يقضى رمضـان متفرقا ، لأنه ذكر ذلك عقيب قوله: « فعدة من أيام أخر » فاقتضى تخيير العبد فى القضاء . وأيضـا فإن قضاءه متفرقا أولى بمعنى اليسر وأبعد من العسر وهو ينفى أيضا إيجاب التتابع ، لما فيه من العسر . ويدل على بطلان قول من أوجب القضـاء على الفور ومنعه التـاخير لأنه ينفى معنى اليسر ويثبت العسر انتهى من أحكام الجصـاص (١ : ٢٢٣) .

فى الآية إرشاد إلى الاجتهاد فى الدعاء فى رمضان : فائدة : و في ذكره تعالى الآية الباعثة على الدعاء « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب » متخللة بين أحكام الصيام إرشاد إلى الاجتهاد فى الـدعـاء فى رمضان وعند إكمال العدة ، بل وعند كل فطر ، كما رواه الطيالسى فى مسنده عن عبدالله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « للصائم عند إفطاره دعوة مستجابة » فكان عبدالله بن عمرو إذا أفطر دعا أهله

ووالده ودعا . وروى ابن ماجه فى سننه عنه قال : قال النبي ﷺ : « إن للصائم عند فطره دعوة ما ترد » . قال ابن أبي مليكة : سمعت عبدالله بن عمرو يقول " اذا أفطر : « اللهم إنى أسئلك برحمتك التي وسعت كل شئ أن تغفرلى » . وروى أحمد، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « ثلاثة لا ترد دعوتهم، وذكر فيهم الصائم حتى يفطر » . وعن كعب بن عجرة، وأبي هريرة، والحويرث « أن رسول الله ﷺ رقى المنبر فقال: آمين، آمين، آمين، ثم قال: أتانى جبرئيل فقال: يا محمد، من أدرك رمضان فلم يغفرله (١) فأبعده الله . فقلت آمين » الحديث رواه الحاكم و صححه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما . وروى البيهقى وابن خزيمة وأبو الشيخ عن سلمان الفارسى فى خطبته ﷺ فى آخر يوم من شعبان فقال: « يا أيها الناس ، قد أظلكم شهر عظيم - وفيه - : واستكثروا فيه من أربع خصال ، خصلتين ترضون بهما ربكم: وخصلتين لاغناء بكم عنهما ، فأما الخصلتان اللتان ترضون بهما ربكم شهادة أن لا إله إلا الله وتستغفرونه، وأما الخصلتان اللتان لاغناء بكم عنهما: فتسئلون الله الجنة وتعوذون به من النار » الحديث وفيه على بن زيد بن جدعان مختلف فيه ، كذا فى الترغيب، وهو حسن الحديث .

ينبغى لعن الكفرة فى رمضان فى القنوت: وهذا هو محمل ما رواه مالك فى موطأه عن داوٗد بن الحصين أنه سمع الأعرج يقول: « ما أدركت الناس إلا وهم يلعنون الكفرة في رمضان » أى كانوا يقنتون فى رمضان للنوازل ويدعون على الكفار ، لكون رمضان من أفضل أوقات الإجابة، والله أعلم وقد أخذ بذلك سيدى حكيم الأمة فقنت مرة فى رمضان فى الركعة الثانية من الفجر للنازلة التي نزلت بالمسلين ، فدعا على الكفار ولعنهم ، فاستجاب الله دعاءه ، فشتت شمل الكافرين والمشركين وخالف بين كلمتهم . وأخذ منه الشافعى ومن وافقه أن لايقنت في الوتر إلا في رمضان . ولادلالة فيه على ذلك كما بينته فى الإعلاء فليراجع . وبالجملة

(١) أى لم يستعمل أسباب المغفرة من التوبة والاستغفار والإقبال إلى الله ونحوه ١٢ ظ.

فللدعاء خصوصية برمضان فمن استكثر منه فيه فقد أخذ بالحظ الأوفى ، وكان له عند الله زلفى . جعلنا الله منهم وفتح لنا أبواب الدعاء وأبواب الاجابة ، وشرفنا بالقرب منه والرضا ، ووقانا سخطه و عذابه آمين .

قال صاحب الروح: وفيه وعد الداعى بالإجابة فى الجملة على ما تشير إليه كلمة إذا ، لا كليا (لأن ذلك إنما هو مدلول كلما) . فلا حاجة إلى التقييد بالمشية ، ولاإلى القول بأن إجابة الدعوة غير قضاء الحاجة - لأنها قوله سبحانه وتعالى: « لبيك يا عبدى » وهو موعود موجود لكل مؤمن يدعو - ولا إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيه إثم ولا قطيعة رحم، أوالداعى بالمطيع المخبت. نعم! كونه كذلك أرجى للإجابة لا سيما فى الأزمنة المخصوصة والأمكنة المعلومة والكيفية المشهورة. ومع هذا قد تتخلف الإجابة مطلقا ، و قد تتخلف إلى بدل ففى الصحيح عن أبى سعيد مرفوعا « ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولاقطيعة رحم إلا أعطاه الله تعالى إحدى ثلث: إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخرله، وإما أن يكف عنه مثلها » انتهى (٢ : ٥٥) قلت : دلالة الحصر المفهوم من الحديث ظاهرة فى أن دعاء المؤمن لا يرد ولايخلو من إحدى هذه الثلث فافهم .

تحقيق إجابة دعاء الكافر: واختلفو فى إجابة دعاء الكافر فقال بعضهم يستجاب لأن دعوة الداع مطلق وأعم من أن يكون الداعى مسلما أو كافرا ، ولأن إبليس عليه اللعنة دعا الله تعالى وقال : « رب أنظرنى إلى يوم يبعثون » أى أمهلنى فى العمر إلى يوم القيامة فأجابه الله تعالى وقال : « إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم » : وهل هذا إلا إجابة ؟ وبه أفتى البعض . وقال بعضهم :لايستجاب ، وهوالأصح لقوله تعالى :- « وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال » (فيه أن المراد دعاءهم يوم القيامة ، بدليل ما فى السباق من قوله: « أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا » ودعوة الداع ليس بمطلق لقرينة السباق والسياق (الدالين على أن الخطاب للمسلمين خاصة وإبليس لا يستجاب له ، لانه طلب الحيوة إلى يوم البعث وهو يوم النفخة

الثانية وكان مطلوبه أن لايذوق ألم الموت وشدته فرده الله تعالى وقال : « فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم » وهو النفخة الأولى أى نفخة الفزع دون ما طلبه من عدم الموت أصلا انتهى من التفسير الأحمدى ص ٤٨ قلت .

قد دلت الآيات والأحاديث على إجابة دعاء المضطر مطلقا مسلما كان أو كافرا، كقوله : « أم من يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض الآية » والخطاب للكفار والمشركين ، فلابد من علمهم بأن الله يجيب المضطرين منهم، وقد ورد فى حديث أبى هريرة عندالطيالسى مرفوعا « دعوة المظلوم مستجابة وإن كان فاجرا » وفى حديث أنس عند أحمد « وإن كان كافرا » قال المنذرى والهيثمى: إسناده حسن، وأخرجه أحمد وابن حبان بلفظ : « ولوكان كافرا » انتهى (من نزل الأبرار ص ٤٦) .

قال الله تعالى: « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نساءكم » إلى أخرالآية

هذه رخصة من الله تعالى للمسلمين ورفع لما كان عليه الأمر فى ابتداء الإسلام، فإنه كان إذا أفطر أحدهم إنما يحل له الأكل والشرب والجماع إلى صلاة العشاء اوينام قبل ذلك ، فمتى نام أوصلى العشاء حرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى الليلة القابلة. وفى بعض الروايات إنما يحل له ذلك قبل أن ينام صلى العشاء أولم يصل . فوجدوا من ذلك مشقة كبيرة فربما كانت المرأة تنام قبل الرجل فيريدها فتقول: قدنمت وهو يقول: إنى لم أنم .

دليل جواز نسخ السنة بالكتاب : وفى هذه الأوامر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل على وقوعه ، بناء على القول بأن الحكم المنسوخ من حرمة الوقاع والأكل والشرب كانت ثابتة بالسنة وليس في القرآن ما يدل عليها ، و « أحل » أيضا يدل على ذلك . (ولقائل أن يقول: إن فى القرآن ما يدل عليها وهو قوله تعالى : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » وكانت اليهود

والنصارى قد حرم عليهم الأكل والشرب والجماع بعد النوم في أى وقت ناموا من الليل) .

دليل صحة صوم الجنب : واستدل بالآية على صحة صوم الجنب ، لأنه يلزم من إباحة المباشرة إلى تبين الفجر إباحتها فى آخر جزؤ من أجزاء الليل متصل بالصبح ، فإذا وقعت كذلك أصبح الشخص جنبا ، فإن لم يصح صومه لما جازت المباشرة لأن الجنابة لازمة لها ـ ومنافي اللازم مناف للملزوم ـ وخالف فى ذلك بعضهم بمنع الصحة زاعما أن الغاية متعلقة بما عندها (وهو الأكل والشرب فقط) واحتج بآثار صح لدى المحدثين خلافها .

لو جامع قبل الفجر وخرج المنى بعده فسد الصوم : ولا يرد خروج المنى بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله ، لأنه إنما يفسد الصوم لكونه مكمل الجماع فهو جماع واقع في الصبح ، وليس بلازم للجماع كالجنابة (فقد يكون بلا إنزال فى الإكسال وفى جماع الخصى فافهم) .

دليل استحباب السحور ووقته : وفى إباحته الأكل والشرب إلى طلوع الفجر دليل على استحباب السحور ، لأنه من باب الرخصة والأخذ بها محبوب (لا سيا وقد وردت بصيغة الأمر وأقله الاستحباب) . ولهذا وردت السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ بالحث على السحور فى الصحيحين عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « تسحروا فإن فى السحور بركة » . وعند مسلم عن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أن فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور » . وروى أحمد عن أبى سعيد مرفوعا : « السحور أكلة بركة فلا تدعوه ولو أن أحدكم تجرع (١) جرعة من ماء ، فإن

(١) وهل يحصل له أجر السحور بوطأ زوجته قبل الفجر من غير أن يأكل أو يشرب ؟ لم أره صريحا ، وينبغي أن يحصل له ذلك عند من حمل قوله :

الله وملائكته يصلون على المتسحرين» . وقد ورد فى الترغيب فى السحور أحاديث كثيرة حتى ولو بجرعة من ماء تشبها بالآكلين . ويستحب تأخيره إلى وقت انفجار الفجر كما جاء في الصحيحين عن أنس بن مالك عن زيد بن ثابت قال : «تسحرنا مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة قال أنس : قلت لزيد : كم كان بين الأذان والسحور ؟ قال : قدر خمسين آية» (وقد ثبت أنه كان يؤذن له عند انفجار الفجر وكان يصلى الصبح بغلس) .

الجواب عن حديث حذيفة فى التسحر بعد الفجر : وفى الحديث الذى رواه أحمد ، والنسائى ، وابن ماجة من رواية حماد بن سلمة عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن حذيفة قال : «تسحرنا مع رسول الله ﷺ وكان النهار إلا أن الشمس لم تطلع» وهو حديث تفرد به عاصم بن أبى النجود ، قاله النسائى وحمله على أن المراد قرب النهار أى قرب الفجر كما قال تعالى : «فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن» أى قاربن انقضاء العدة . وهذا الذى قاله هو المتعين حمل الحديث عليه أنهم تسحروا ولم يتيقنوا طلوع الفجر ، حتى أن بعضهم ظن طلوعه وبعضهم لم يتحقق ذلك . وقد روى عن طائفة كثيرة من السلف أنهم تسامحوا فى السحور عند مقاربة الفجر ، روى مثل هذا عن أبى بكر ، وعمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وحذيفة ، وأبى هريرة ، وابن عمر ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وعن طائفه كثيرة من التابعين منهم : محمد بن على بن الحسين ، وأبو مجلز ، وإبراهيم النخعى ، وأبو الضحى ، وأبو وائل وغيره من أصحاب ابن مسعود ، وعطاء ، والحسن ، والحكم بن عيينة ، ومجاهد ، وعروة بن الزبير ، وأبو الشعثاء ، وجابر بن زيد . وإليه ذهب الأعمش ، وجابر بن راشد . قال ابن كثير : وقد حررنا أسانيد ذلك فى كتاب الصيام

«حتى يتبين لكم الخيط الأبيض» إلخ غاية للمفطرات الثلث، وأما عند من جعله غاية للأكل والشرب فقط فلا . والله تعالى أعلم .

المفرد ، ولله الحمد (قلت: وقد أسند كثيرا منها ابن جرير فى تفسيره) . وحكى أبو جعفر بن جرير في تفسيره عن بعضهم أنه إنما يجب الإمساك من طلوع الشمس كما يجوز الإفطار بغروبها .

ما أظن أحدا من أهل العلم قال بجواز الأكل بعد الفجر : قلت : وهذا القول ما أظن أحدا من أهل العلم يستقر له قدم عليه ، لمخالفته نص القرآن فى قوله : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر» . وقد ورد في الصحيحين من حديث القاسم عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « لا يمنعنكم أذان بلال عن سحوركم ، فإنه ينادى بليل ، فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم ؛ فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر » . لفظ البخارى . (وللحديث طرق كثيرة بلغت حد التواتر) كذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٢٢) . وفى الروح : والائمة الأربعة رضى الله عنهم على أن أول النهار الشرعى طلوع الفجر ، فلا يجوز شيء من المحظورات بعده . وخالف فى ذلك الأعمش - ولا يتبعه إلا الأعمى - فزعم أن أوله طلوع الشمس كالنهار العرفى ، وجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر ، وكذا الإمامية . وحمل « من الفجر » على التبعيض وإرادة الجزء الأخير منه. والذى دعاه لذلك خبر « صلاة النهار عجماء » وصلاة الفجر ليست بها فهى فى الليل . وفيه أن النهار فى الخبر - بعد تسليم صحته - يحتمل أن يكون بالمعنى العرفى ، ولو أراده سبحانه وتعالى فى هذا الحكم لقال : وكلوا واشربوا إلى النهار ، مع أنه أخصر وأوفق مما عدل إليه ؛ فحيث لم يفعل فهم أن الأمر مربوط بالفجر لا بطلوع الشمس ، سواء عد ذلك نهارا أم لا انتهى (٢ : ٥٨) .

وقال الرازى فى الكبير : وكان الأعمش يقول : أول وقته إذا طلعت الشمس ، وكان يبيح الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس . وهذا باطل بالنص الذى ذكرناه . وحكى عن الأعمش أنه دخل عليه أبو حنيفة

رحمه الله يعوده فقال له الأعمش : إنك لثقيل على قلبي وأنت في بيتك ، فكيف إذا زرتني ؟ فسكت عنه أبو حنيفة . فلما خرج من عنده قيل له : لم سكت عنه ؟ فقال : وما ذا أقول في رجل ما صام وما صلى في دهره ؟ عنى به أنه كان يأكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صوم له ، وكان لا يغتسل من الإنزال فلا صلاة له انتهى (٢ : ١٤٥٠) . قلت : ولي في صحة هذه الحكاية وثبوتها نظر . وإنما كان الأعمش يستحب - والله تعالى أعلم - السحور عند مقاربة الفجر فاتهمه العامة بالأكل بعد الفجر ، لعدم معرفتهم بالفجر غالبا .

الاستدلال على صحة نية صوم رمضان في النهار : واستدل بقوله تعالى : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » على صحة نية صوم رمضان في النهار . وتقريره : إن قوله : « ثم أتمو إلخ » معطوف على قوله : « باشروهن إلى قوله سبحانه : حتى يتبين » وكلمة « ثم » للتراخي والتعقيب بمهلة ، واللام في الصيام للعهد على ما هو الأصل ، فيكون مفاد « ثم أتموا » الأمر بإتمام الصيام المعهود أى الإمساك المدلول عليه بالغاية ، سواء فسر بإتيانه تاما أو بتصييره كذلك متراخيا عن الأمور المنقضية بطلوع الفجر تحقيقا لمعنى « ثم » . فصارت نية الصوم بعد مضى جزء من الفجر ، لأن قصد الفعل إنما يلزمنا حين توجه الخطاب وتوجهه بالإتمام بعد الفجر ، لأنه بعد الجزء الذى هو غاية لانقضاء الليل تحقيقا لمعنى التراخي ، والليل لا ينقضي إلا متصلا بجزاء من الفجر ، فتكون النية بعد مضي جزاء الفجر الذى به ينقطع الليل . ولم نقل بوجوب النية بعد المضى ، للإجماع على عدمه ، ولما فيه من ترك العمل بقوله ﷺ : « لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل » . وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ، فقلنا بالجواز عملا بهما . وزعم بعض الشافعية أن الآية تدل على وجوب التبييت ، لأن معنى « ثم أتموا » : صيروه تاما بعد الانفجار وهو يقتضى الشروع فيه قبله ، وما ذاك إلا بالنية ، إذ لا وجوب للإمساك قبل . ولا يخفى ما فيه ، كذا في الروح (٢ : ٥٩) .

ولعل قوله : ولا يخفى ما فيه إشارة إلى أن إتمامه بعد الانفجار لا يقتضى

الشروع فيه قبله ، لأن إتمام الشئ لا يكون إلا فى محله ومحل الصيام بعد الانفجار إجماعا . لكن للخصم أن يقول : أمر الله تعالى بالصيام بعد الانفجار والصيام اسم للركن لا للشرط ، فلا يقتضى إلا تأخير الإمساك عن الليل دون تأخير شرائطه ، والنية من الشرائط دون الأركان . وأيضا ينبغى أن يوجد الإمساك الذى هو الصوم الشرعى عقيب آخر جزاء من الليل متصلا ليصير المأمور ممتثلا ، ولن يكون الإمساك صوما شرعيا بدون النية ، فلا بد منها فى أول جزاء من أجزاء النهار ، حقيقة بأن يتصل به أو حكما بأن يحصل فى الليل ويجعل باقيا إلى الآن ، كذا فى التفسير الأحمدى عن التلويح (ص ٥٠) .

دليل وجوب الكفارة فى المفطرات الثلث جميعا : وفى الآية دلالة على تمام حد الصوم أعنى الإمساك عن الأكل والشرب والوطى نهارا مع النيـة . وبها احتج صاحب الهداية على حد الصوم ومقداره ، ولما كان حده الإمساك عن المفطرات يكون المفطرات الثلث نقيض الصوم ، فتجب الكفارة بأيها كانت؛ لا كما قيل : إن الجماع محظور الصوم ، والآخران نقيضه ، فوقع الجنايـة فى الأول على نفس الصوم فيجب الكفارة ، ولم يبق الصوم فى الآخرين فلم يجب الـكفارة . ذكره فى التلويح . ولعله أخذه من تغيير الأسلوب فى النص ، حيث ذكر الإحلال فى بيان الوطى ولفظ الأمر فى بيان الآخرين ، ولـكن الأمر ليس كذلك ، لأن الوطى فى ليالى رمضان قد وقع من أجلاء الصحابة قبل الإباحـــة فذكره بلفظ الإحلال والأكل والشرب ، قـــد صبر عنـه صرمة بن أنس الغنوى فأمر بالإطلاق توسعة وشفقة على الناس . كذا فى التفسير الأحمدى (ص ٥٠) .

حكم الأكل والشرب لمن شك فى طلوع الفجر : واستدل بها أيضا على جواز الأكل مثلا لمن شك فى طلوع الفجر ، لأنـه تعالى أباح ما أباح مغيا بتبينه ولا تبين مع الشك ، كذا فى الروح (٢ : ٥٨) . وقال الجصاص : قـد اختلف أهل العلم فى حكم الشاك فى الفجر ، فذكر أبو يوسف فى الإملاء أن أبا حنيفة

قال : يدع السحور إذا شك فى الفجر أحب إلى ، فإن تسحر فصومه تام . وهو قولهم جميعا فى الأصل . وقال : إن أكل فلا قضاء عليه . وحكى ابن سماعة عن أبى يوسف عن أبى حنيفة أنه إن أكل وهو شاك قضى يوما ، وقال أبو يوسف : ليس عليه فى الشك قضاء (ما دام شاكا ، وإذا تبين أنه أكل بعد الفجر فعليه القضاء عندهم جميعا) . وقال الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أنه : إن كان في موضع يستبين الفجر ويرى مطلعه من حيث يطلع وليس هناك علة فليأكل ما لم يستبن له الفجر ، وهو قوله تعالى : « وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » . وإن كان فى موضع لا يرى فيه الفجر أو كانت مقمرة وهو يشك فى الفجر فلا يأكل ، وإن أكل فقد أساء . وإن كان أكبر رأيه أنه أكل والفجر طالع قضى ، وإلا لم يقض ، وسواء كان فى سفر أو حضر . وهذا قول أبى يوسف وزفر ؛ وبه نأخذ . وكذلك روى عنهم فى غيبوبة الشمس على هذا الاعتبار .

قال الجصاص : وينبغى أن يكون رواية الأصل ورواية الإملاء محمولين على ما رواه الحسن بن زياد ، لأنه فسر ما أجملوه فى الروايتين الأخريين ، ولأنها موافقة لظاهر الكتاب . قال تعالى : حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الآية » فأباح الأكل إلى أن تبين ، والتبين إنما هو حصول العلم الحقيقى ، ومعلوم أن ذلك إنما هو فى حال يمكنهم فيها الوصول إلى العلم الحقيقى بطلوعه ، وأما إذا كانت ليلة مقمرة أو ليلة غيم أو فى موضع لا يشاهد مطلع الفجر فإنه مأمور بالاحتياط للصوم ، إذ لا سبيل له إلى العلم بحال الطلوع ، فالواجب عليه الإمساك استبراء لدينه ، لقوله ﷺ : « دع ما يريبك إلى مالا يريبك ، فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة » وقوله : « إن لله حمى وأن حمى الله ما حرم ، وأنه من يرع حول الحمى يوشك أن يخالطه ، وأنه من يخالط الريبة يوشك أن يجسر » وقوله : « من اتقى الشبهات استبرأ دينه وعرضه ، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام » فهذه الأخبار تمنع من الإقدام على المشكوك فيه أنه من المباح

أو من المحظور فوجب استعمالها ، فاستعملنا قوله تعالى : « حتى يتبين لكم الآية » فى من يمكنه معرفة طلوعه فى أول أحواله ، هذا هو مذهب أصحابنا ، وحجاجه فيما ذكرناه انتهى ملخصا (١ : ٢٣١) .

وقال ابن العربى : كما أن السنة تعجيل الفطر مخالفة لأهل الكتاب كذلك السنة تقديم الإمساك إذا قرب الفجر عن محظورات الصيام . ومن العلماء من جوز الأكل مع الشك فى الفجر حتى يتبين ، منهم ابن عباس والشافعي لقوله تعالى: « حتى يتبين »: ولأن النبي ﷺ قال: « وكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم» - وكان رجلا أعمى لا ينادى حتى يقال له: أصبحت أصبحت - وتأوله علمائنا قاربت الصباح قاربت تبين الخط ، وهو الأشبه بوضع الشريعة وحرمة العبادة ، لقوله ﷺ : « يوشك من يرعى حول الحمى أن يقع فيه » . » وإذا جاء الليل فأكلت لم تخف مواقعة محظور ، وإذا دنا الصباح لم يحل لك الأكل لأنه ربما أو قعك فى المحظور غالباً انتهى (ص ٣٩) . فالذى ورد فى استحباب تعجيل الفطر وتأخير السحور محمول على أن لا يؤخر الفطر بعد التيقن بالغروب ، وأن يؤخر السحور ما لم يخف الصباح فافهم .

العبرة لأول طلوع الفجر الثانى دون انتشاره: ودل ذلك على أن العبرة لأول طلوع الفجر الثانى لا لاستطارته وانتشاره ، خلافا لما رجحته في الإعلاء من الاعتبار بالانتشار تبعا لما مال إليه أكثر العلماء ، لكون النص قد علق الحكم على التبين ولا يكون إلا بالانتشار . وهذا إنما كان يصح لو كان النص علق الحكم على تبين الفجر ؛ وأما إذا علقه على تبين خط الفجر من خط الليل فلا ، فإن تبين هذا الخط من ذاك إنما يكون فى أول طلوع الفجر وعند الانتشار ينمحى خط الليل كما هو مشاهد فافهم . وعمل سيدى حكيم الأمة على تقديم الإمساك عن محظورات الصوم إذا قرب الفجر وهو الأحوط ، بل لا يجوز خلافه ، لما فيه من خشية الوقوع فى المحظور . والله تعالى أعلم .

يجب القضاء على من تسحر بعد الفجر بظن الليل ، أو أفطر وهو يظن أن الشمس قد غربت ولم تغرب : قال الجصاص : وفيه الدلالة على أن من أكل بعد طلوع الفجر وهو يظن أن عليه ليلا، أو أكل قبل غروب الشمس وهو يرى أن الشمس قد غابت ثم تبين له (خلافه) فعليه القضاء ؛ لقوله : « ثم أتموا الصيام إلى الليل» وهذا لم يتم الصيام . لأن الصيام هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع (من الفجر إلى الليل) وهو لم يمسك ، فليس هو بصائم . وقد اختلف السلف فى ذلك فقال مجاهد وجابر بن زيد ، والحكم : إن صومه تام ولا قضاء عليه ، هذا في المتسحر الذى يظن أن عليه ليلا . وقال مجاهد: لو ظن أن الشمس قد غابت فأفطر ثم علم أنها لم تغب كان عليه القضاء. فرق بين المتسحر و بين المفطر، قال: لأن الله تعالى قال: «حتى يتبين لكم الخيط الأبيض إلخ » فما لم يتبين فالأكل له مباح فلا قضاء عليه فيما أكل قبل أن يتبين له طلوع الفجر . وأما الذى أفطر على ظن منه بغيبوبة الشمس فقد كان صومه يقينا فلم يكن جائزا له الإفطار حتى يتبين غروب الشمس . وقال محمد بن سيرين ، وسعيد بن جبير : وأصحابنا جميعا ومالك ، والثورى ، والشافعى : يقضى فى الحالين إلا أن مالكا . قال فى صوم التطوع : يمضى فيه ، وفي الفرض يقضى .

الجواب عن حديث عمر : « ما تجانفنا لإثم ، والله لا نقضيه » : وروى الأعمش عن زيد بن وهب ان عمر أفطر هو والناس فى يوم غيم ثم طلعت الشمس. فقال : « ما تجانفنا لإثم ، والله لا نقضيه » . وروى عنه أنه قال : « الخطب يسير ،نقضى يوما » . وظاهر قوله: « ثم أتموا الصيام إلى الليل » يقضى ببطلان صيامه إذا لم يتممه ، ولم تفصل الآية بين من أكل جاهلا بالوقت أو عالما به انتهى (٢ : ٢٤٠) .

قلت : أثر عمر أخرجه البيهقى فى سننه ورجح رواية القضاء لورودها من جهات متعددة ، قال : وفى تظاهر الروايات عن عمر بن الخطاب فى القضاء دليل

على خطأ رواية زيد بن وهب في ترك القضاء . وكان يعقوب بن سفيان الفارسى يحمل على زيد بن وهب بهذه الرواية المخالفة للروايات المتقدمة وبعدها مما خولف فيه ، وزيد ثقة ، إلا أن الخطأ غير مأمون . ثم قواه بما رواه عن صهيب نحو القصة وقال: « أتموا صيامكم إلى الليل، واقضوا يوما مكانه » انتهى (٤: ٢١٦) . وقصة عمر أخرجها محمد بن الحسن الإمام في الآثار له: أخبرنا أبوحنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : أفطر عمر بن الخطاب وأصحابه فى يوم غيم ظنوا أن الشمس قد غابت ، قال : فطلعت الشمس ، فقال عمر : « ما تعرضنا لحنف ، نتم هذا اليوم ثم نقضى يوما مكانه » (ص ٤٥) وأخرجه كذلك أبو يوسف فى الآثار له (ص ١٨٠) . وفيه دليل على وجوب الإمساك عن المفطرات على من تسحر بعد الفجر يظنه ليلا ، أو أفطر وهو يظن أن الشمس قد غربت .

الجواب عن حجة الخصم : فإن قيل : قوله تعالى: «وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض إلخ » يدل على أنه ما لم يتبين له ذلك ، فالأكل له مباح. قلنا : قد تقدم أنه محمول على من أمكنه استبانة طلوع الفجر والوصول إلى علمه من جهة اليقين ، بأن يكون عارفا به وليس بينه وبينه حائل . وهو محمل ما رواه البيهقى فى سننه عن ابن عمر أنه كان يقول : لو نودى بالصلوة والرجل على امرأته لم يمنعه ذلك أن يصوم، إذا أراد الصيام قام واغتسل ثم أتم صيامه (٤ : ٢١٩) . أى إذا كان المؤذن عارفا بالوقت يؤذن قبل طلوع الفجر شيء كما هو السنة فى رمضان، قاله ابن العربى، كما مر عن قريب . فمن كان عارفا بالوقت ثم لم يستبن له الفجر فإن هذا لا يكون إلا من تفريطه فى تأمله وترك مراعاته ، ومن كانت هذه حاله فغير جائز له الإقدام على الأكل . وإن كان ممن لا يعرف الفجر بصفته ، أو بينه أوبينه حائل أو قمر ، أو ضعف بصر، أو نحو ذلك فهذا أيضاً لا يجوز له العمل على الظن ؛ بل عليه أن يصير إلى اليقين ولا يأكل وهو شاك ، وإذا كان كذلك لم يسقط عنه القضاء بتركه الاحتياط للصوم فافهم .

من أصبح مقيما صائما ثم سافر لايجوز له الإفطار فى يومه ذلك: قال الجصاص:

ومن دلالات قولـه تعالى : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » أن من أصبح مقيما صائما ثم سافر أنه لا يجوزله الإفطار في يومه ذلك ، بدلالة ظاهر قوله : « ثم أتموا إلخ » (لكونه قد أصبح مخاطبا بالأمر بـالإتمام) ولم يفرق بين من سافر بعد الدخول فى الصوم وبين من آقام .

يفسد صوم المكره على الأكل وصوم من جن فى صيامه فأكل : ويوجب أيضا إبطال صوم المكره على الأكل ، لأنه لم يتمه على ما قدمنا . وكذلك إبطال صوم من جن فـأكل فى حال جنونـه ، لأن الله تعالى حكم بصحـة الصوم لمن أتمه إلى الليل ، فمن وجد منه فعل يحظره الصوم فهو غير متم لصومه إلى الليل ، فيلزمه القضاء) ولا يصح قياس المجنون على الناسى ، لأن الجنون غير النسيان وقال أصحابنا فى الآكل ناسيا: القياس أن يجب القضاء وأنهم تركوا القياس للأثر ، والنص الوارد على خلاف القياس يقتصر على مورده كما تقرر فى الأصول) .

قال : ولا خلاف فى أنه إذا غابت الشمس فقد انقضى وقت الصوم وجاز للصائم الأكل والشرب والجماع وسائر ما حظر عليه الصوم . وقوله عليه السلام: « إذا غابت الشمس فقد أفطر الصائم » يوجب أن يكون مفطرا بغروب الشمس أكل أولم يأكل لأن الصوم لا يكون بالليل .

حكم الوصال فى الصوم : ولذلك نهى النبي ﷺ عن الوصـال ، لأنـه يترك الطعام والشراب وهو مفطـر . والوصال أن يمكث يومين أو ثلاثة لا يأكل شيئا ولا يشرب ، فإن أكل أو شرب فى أى وقت كان شيئا قليلا فقد خرج من الوصال . وقـد روى ابن الهاد عن عبـد بن خبـاب عن أبى سعيـد الخدرى عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الوصال قالوا: يا رسول الله، إنك تواصل ! فقال: « إنكم لستم كهيئتى ، إنى أبيت لى مطعـم يطعمنى وساق يسقينى فأيكم واصل فمن السحر إلى السحر » فأخبر أنه إذا أكل أو شرب سحرا فهو غير مواصل ، وأخبر عليه السلام أنه لا يواصل لأن الله يطعمه ويسقيه . ومن يقول: إن النبي ﷺ كان

مخصوصا بإباحة الوصال دون أمته ، وقد أخبر عليه السلام أن الله يطعمه ويسقيه؛ ومن كان كذلك فلم يواصل . والله أعلم بالصواب انتهى ملخصا (ص ٢٤٢) .

وفيه حمل الطعام والشراب فى حقه ﷺ على الحسى ، والأظهر أنه إنما كان معنويا وإلا فلا يكون مواصلا مع الحسى ؛ وقد ثبت أنه ﷺ واصل بهم يومين وليلتين ، ثم رأوا الهلال فقال : لو تأخر الهلال لزدتكم » كالمنكل لهم . أخرجاه في الصحيحين من حديث الزهرى عن أبي هريرة به . فقد ثبت النهى عنه من غير وجه ، وثبت أنه من خصائص النبي ﷺ ، وأنه كان يقوى على ذلك ويعان وكان كما قال الشاعر :

لها أحاديث من ذكراك تشغلها عن الشراب وتلهيها عن الزاد

هل لما كان يقوى على ذلك ويعان أن يواصل ؟: وهل لمن كان يقوى على ذلك ويعان أن يواصل كما واصل النبي ﷺ ، فقال بعض السلف : نعم ، لأنه ﷺ إنما نهى الناس عنه لكونهم ليسوا كهئيته ؛ فمن كان كهئيته فى ذلك جاز له الوصال . وقد روى ابن جرير عن عبد الله ابن الزبير وغيره من السلف أنهم كانوا يواصلون الأيام المتعددة، وحمله منهم على أنهم كانوا يفعلون ذلك رياضة لأنفسهم لا أنهم كانوا يفعلونه عبادة . والله أعلم. والأولى ما ذكرته، فإن الرياضة لا تكون بالمنهى عنه . ويحتمل أنهم فهموا من النهى أنه إرشادى من باب الشفقة، كما جاء فى حديث عائشة عند الشيخين : « نهى عن الوصال رحمة لهم » فكان ابن الزبير وابنه عامر و من سلك سبيلهم يتجشمون ذلك ويفعلونه لأنهم كانوا يجدون قوة عليه . وقد روى عن ابن الزبير أنه كان يواصل سبعة أيام ، ويصبح فى اليوم السابع أقواهم وأجلدهم . كذا فى تفسير ابن الكثير انتهى (١ : ٢٢٤) . فنى ابن الزبير ومثله سلف لمن كان يواصل أياما عديدة من الصوفية ، والله أعلم .

دليل لزوم الإتمام على من دخل فى صوم التطوع : وفيه الدلالة على أن من دخل فى صوم التطوع لزمه إتمامه ، وذلك لأن قوله : « أحل لكم ليلة الصيام

الرفث إلى نسائكم » عام فى سائر الليالى التى يريد الناس الصوم فى صبيحتها (وهذا بالاتفاق) ، وغير جائز الاقتصار به على ليالى رمضان دون غيره ولما كان حكم اللفظ مستعملا فى إباحة الأكل والشرب فى ليالى صوم التطوع ثبت أنها مرادة باللفظ ، فإذا كان كذلك وقد عطف عليه قوله : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » اقتضى ذلك لزوم إتمام الصوم الذى صح له الدخول فيه تطوعا كان أو فرضا ، وأمر الله تعالى على الوجوب ، فغير جائز لمن دخل فى صوم لتطوع الخروج منه بغير عذر . وإذا لزمه إتمامه فقد صح عليه وجوبه ، فلو أفسده لزمه قضاؤه كسائر الواجبات . فإن قيل : الآية نزلت فى صوم الفرض فوجب أن يكون مقصور الحكم عليه ، قلنا : نزول الآية على سبب لا يمنع اعتبار عموم اللفظ ، لأن الحكم للفظ لا للسبب ، ولو كان الحكم في ذلك مقصورا على السبب لوجب أن يكون خاصا فى الذين اختانوا أنفسهم منهم ، فلما اتفق الجميع على عموم الحكم فيهم وفى غيرهم دل على أن الحكم غير مقصور على السبب وأنه عام فى سائر الصيام ، كهو فى سائر الناس فى صوم رمضان ، فصح وجه الاستدلال بقوله تعالى : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » على لزوم الصوم بالدخول فيه . قاله الجصاص (١ : ٢٣٤) . ه

وهذا قول النخعى ، وأبى حنيفة ومالك قالوا ، يلزم التطوع بالشروع فيه ولا يخرج منه إلا بعذر ، فإن خرج قضاه . وقال الثورى ، والشافعى ، وأحمد ، و إسحق : يستحب له إتمامه ولا يلزمه ، فإن أفسده فلا قضاء عليه .

الجواب عن حجة الخصم : واحتجوا بما روى مسلم وأبو داؤد والنسائى - واللفظ له - عن عائشة قالت : « دخل على رسول الله يوما فقال : هل عندكم شيء ؟ فقلت : لا قال : فإنى صائم . ثم مربى بعد ذلك اليوم وقد أهدى لنا حيس فخبأت له منه وكان يحب الحيس ، قلت : يا رسول الله إنه أهدى لنا حيس فخبأت لك منه . قال : ادنيه ، أما أنى قد اصبحت وأنا صائم . فأكل منه ثم

قال: إنما مثل صوم التطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها». قلت : قوله : «إنما مثل صوم التطوع إلخ» ليس بمرفوع ؛ وإنما هو من قول مجاهد رواه مسلم في الصحيح وزاد فيه :« قال طلحة : فحدثت مجاهدا بهذا الحديث فقال : ذاك بمنزلة الرجل يخرج الصدقة من ماله فإن شاء أمضاها وإن شاء أمسكها » . ولا حجة في قول مجاهد ، فقد اتفق الجميع على أن المتصدق بصدقة تطوعا إذا قبضها من تصدق عليه بها لا يرجع فيها لما فيه من إبطال القربة ، فكذلك الداخل في صلاة أو صوم تطوعا غير جائز له الخروج فيها لما فيه من إبطال ما تقدم منه ، فهو بمنزلة الصدقة المقبوضة ومن أكل في بعض النهار فقد أخرج نفسه من صوم ذلك اليوم وأبطل به حكم ما فعله ، كالراجع في الصدقة المقبوضة يلزمه ردها على المتصدق بها عليه فافهم .

تصحيح زيادة « أقضى يوما مكانه » في حديث عائشة :وحديث عائشة هذا رواه محمد بن عمرو بن العباس ثنا سفيان بن عيينه عن طلحة بن يحي عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة قالت : دخل على النبي ﷺ فقلت : خبأنالك حيسا . فقال : إني كنت أريد الصوم ولكن قربيه ، وأقضي يوما مكانه » . ولم ينفرد به محمد بن عمرو كما زعمه الدارقطني ، فقد رواه الطحاوي ثنا المزني ثنا الشافعي أنباء سفيان فذكر الحديث وزاد في آخره : « سأصوم يوما مكانه » قال المزني : قال الشافعي : سمعت سفيان عامة مجالسه لا يذكر فيه : سأصوم يوما مكانه » ثم عرضته عليه قبل أن يموت بسنة فأجاب فيه « سأصوم يوما مكانه » كذا في سنن البيهقي . وقال ابن التركماني : هذه زيادة من ثقة قد أصر عليها فهي مقبولة ، وقد تأيدت بما سنذكره إن شاء الله تعالى .

الجواب عما روى عن ابن مسعود وابن عباس في هذا الباب : وأما ما رواه البيهقي وغيره عن ابن مسعود أنه قال : « إن شئت أفطرت ، وإن شئت صمت » وعن ابن عباس : « كان لا يرى بأسا أن يفطر الإنسان في صيام

التطوع » وعن جابر نحوه . فليس فى ذلك كله ولا فى حديث عائشة المتقدم نفى القضاء (وغاية ما فيه جواز الإفطار لأجل الجوع ، ولا نزاع فيه فإن ذلك عذر » . وقد روى البيهقى نفسه عن ابن عباس القضاء ، وقال ابن أبى شيبة : ثنا وكيع عن مسعر عن حبيب عن عطاء عن ابن عباس قال : « إذا أصبح أحدكم صائما فبدا له أن يفطر فليصم يوما مكانه » لفظ ابن أبى شيبة : « يقضى يوما مكانه » . وحبيب هو ابن أبى ثابت . وعطاء هو ابن يسار . وهذه سند صحيح . وقال ابن أبى شيبة أيضا ثنا : إسمعيل بن إبراهيم عن عثمان التيمى عن أنس بن سيرين « أنه صام يوم عرفة فعطش عطشا شديدا فأفطر ، فسأل عدة من أصحاب النبى ﷺ فأمروه أن يقضى يوما مكانه » وهذا سند على شرط الشيخين ، ما خلا التيمى وهو من رجالى الأربعة وثقه ابن سعد وابن سفيان والدارقطنى .

تصحيح حديث عائشة فى وجوب القضاء : وروى البيهقى من طريق مالك وغيره عن الزهرى قال : بلغنى أن عائشة وحفصة رضى الله عنهما صبحتا صائمتين متطوعتين فأهدى لهما طعام فأفطرتا عليه ، فدخل عليهما النبى ﷺ قالت عائشة : « فقالت حفصة - وبدرتني بالكلام ، وكانت ابنة أبيها - : يا رسول الله ، إنى أصبحت أنا وعائشة صائمتين متطوعتين وأهدى لنا طعام فأفطرنا عليه ، فقال رسول الله ﷺ : اقضيا مكانه يوما آخر » . قال البيهقى : هكذا رواه ثقات الحفاظ من أصحاب الزهرى عنه منقطعا : فذكر منهم عبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد وأخرجه أبو عمر (ابن عبد البر) من حديث أبى خالد الأحمر عن عبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد وحجاج بن أرطاة كلهم عن الزهرى عن عروة : أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين الحديث . وقال البيهقى : إن جعفر بن برقان ، وصالح بن أبى الأخضر ، وسفيان بن حسين رووه كذلك عن الزهرى متصلا .

قلت : وكذلك رواه محمد بن أبى حفصة عن الزهرى - ذكره الترمذى -

ورواه صالح بن كيسان كذلك عن الزهرى - ذكره صاحب التمهيد - وقد روى عن زميل عن عروة كذلك مسندا ، وروته عمرة كذلك عن عائشة وهما أحسن حديث فى هذا الباب إسنادا ، كذا قال أبو عمر ثم أخرج الأول من طريق أبو داود: ثنا أحمد بن صالح ثنا عبد الله بن وهب أخبرنى حيوة بن شريح عن ابن الهاد عن زميل مولى عروة عن عروة بن الزبير عن عائشة نحوه . ثم أخرجه من جهة النسائى : أنا الربيع أنا ابن وهب أخبرنى حيوة وعمر بن مالك عن ابن الهاد كذلك سواء . وأخرج الثانى من طريق النسائى أن أحمد بن عيسى عن ابن وهب عن جرير بن حازم عن يحي بن سعيد عن عمرة عن عائشة . انتهى ما ذكره أبو عمر . والحديث الأول سكت عنه أبو داوٗد فى سننه ، والثانى - أى حديث جرير - أخرجه ابن حبان فى صحيحه (فلو سلمنا ما حكاه ابن جريج وسفيان بن عيينة أن الزهرى أنكر سماعه من عروة هذا الحديث فقد ثبت من غير طريق الزهرى عن عروة وعمرة أنهما روياه عن أم المؤمنين عائشة مثل ما أرسله الزهرى عنها ، والمرسل إذا روى من طريق آخر مسندا ولو ضعيفا فهو حجة عند الكل كما مر فى مقدمة الإعلاء وكذلك إذا روى من وجه آخر مرسلا ، وههنا كذلك) . وفى مصنف ابن أبى شيبة ، ثنا عبد السلام عن خصيف عن سعيد بن جبير « أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين فأفطرتا ، فأمرهما النبى ﷺ بقضائه » . وهذا الحديث يؤيده ظاهر قوله ﷺ : « لا، إلا أن تطوع » أى لا يلزمك شيءٌ غير هذا إلا أن تطوع فيلزمك . إذا الأصل فى الاستثناء هو الاتصال انتهى من الجوهر النقى (٤ : ٢٨٠) .

وقال الجصاص بعد ما سرد طرقا عديدة لحديث عائشة هذا : فهذا آثار مستفيضة قد رويت من طرق وفى كلها الأمر بالقضاء . ويدل على وجوب القضاء ما رواه أبو داوٗد : ثنا مسدد ثنا عيسى بن يونس ثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : من ذرعه قئ وهو صائم فليس عليه قضاء ، وإن استقاء فليقض » وفيه إيجاب القضاء على من

استقاء عمدا (وهو أدنى منزلة من الأكل والشرب ، فأولى أن يكون موجبا للقضاء) ولم يفرق بين المتنفل وبين من يصوم فرضا (ص ٢٣٧) .

ويحتج فى مثله أيضا بقوله تعالى : « وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها - إلى قوله - ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا » جعله الله مثلا لمن عهد الله عهدا ثم لم يف به ، وهو عام فى كل من دخل فى قربة ؛ فيكون منهيا عن نقضها قبل إتمامها ، لأنه متى نقضها فقد أفسد ما مضى منها بعد تضمن تصحيحها بالدخول فيها ، ويصير بمنزلة ناقضة غزلها بعد فتلها بقواها . ونزولها على سبب لا يمنع اعتبار عموم لفظها ، وقد بينا ذلك فى مواضع . ويدل عليه أيضا قوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » . وقد علمنا أن أقل ما يصح فى الفرض من الصوم يوم كامل وفى الصلاة ركعتان ، ولا تصح النوافل إلا حسب موضوعها فى الفروض بدليل أنها تحتاج إلى استيفاء شروطها مثل ما شرط فى الفروض ، فمتى دخل في شيء منه ثم أفسده قبل إتمامه فقد أبطله وأبطل ثواب ما فعله منه . وقوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » يمنع الخروج منه قبل إتمامه ، وإذا لزمه إتمامه فقد وجب عليه قضاءه . كما هو حكم سائر الواجبات . قاله الجصاص أيضا (١ : ٢٣٥) .

وفى الجوهر النقى عن التمهيد : روى وكيع عن سيف بن سليمان المكى عن قيس بن سعد عن داوٗد بن أبى عاصم عن سعيد بن المسيب : « خرج عمر يوما على أصحابه فقال : إنى أصبحت صائما فمرت بى جارية فوقعت عليها ، فما ترون ؟ فلم يألوا ما شكوا فيه فقال له على : أصبت حلالا ، وتقضى يوما مكانه . فقال له : عمر أنت أحسنهم فتيا » (٤ : ٢٨١) . وهذه بمحضر من الصحابة ، فكان إجماعا . نعم ! قد دلت الآثار على كفاية أدنى عذر للفطر من صوم التطوع بخلاف صوم الفرض فلا يجوز فطره إلا لعذر قوى ، والقضاء واجب فى الحالين جميعا بمقتضى ما ذكرنا من الآيات والأحاديث .

الجواب عن حديث أم هانى فى الباب : واحتجوا أيضا بحديث أم هانى قالت : دخل على النبي ﷺ يوم فتح مكة فناولنى فضل شرابه فشربته فقلت : يا رسول الله ، إنى كنت صائمة وإنى كرهت أن أرد سؤرك . فقال : « إن كان قضاء من رمضان فصومى يوما مكانه ، وإن كان تطوعا فإن شئت فاقضيه وإن شئت فلا تقضيه » . رواه البيهقى من طريق حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن هارون بن بنت أم هانى أو بن بن أم هانى عنها . وهذا الحديث مضطرب متنا وسندا أما اضطراب متنه فظاهر . وقد ذكر فيه أنه كان يوم الفتح ، وهى أسلمت عام الفتح وكان الفتح فى رمضان ، فكيف يلزمها قضاءه ؟ (وكيف يتصور أن تصوم تطوعا فى رمضان وهى مقيمة صحيحة ؟ وكيف يمكن أن تفسد صوم الفرض لسؤر رسول الله ﷺ ؟ فإن ذلك ليس من الأعذار المبيحة للفطر عن صوم الفرض) . وأما اضطراب سنده فأختلف على سماك فيه فتارة رواه عن أبى صالح ، وتارة عن جعدة ، وتارة عن هارون . وأبو صالح فيه مقال ، قد كذبه بعضهم . وأما هارون فمجهول الحال قاله ابن القطان ، واختلف في نسبته فقيل : ابن أم هانى ، أو قيل : بن بن أم هانى ، وقيل : بن بنت أم هانى . وقد رواه النسائى من غير طريق سماك وليس فيه قوله : « فإن شئت فاقضيه ، وإن شئت فلا تقضيه » . وقد روى البيهقى هذا الحديث في الباب الذى قبل هذا من رواية حاتم بن أبى صغيرة وأبى عوانة كلاهما عن سماك ، وليس فيه هذا اللفظ . وأخرجه النسائى كذلك من رواية أبى الأحوص عن سماك . وأخرجه الطحاوى كذلك من رواية قيس بن ربيع عن سماك بغير هذا اللفظ .

واحتجوا أيضا بما رواه البيهقى وغيره عن أبى سعيد الخدرى قال : « صنعت لرسول الله ﷺ طعاماً فأتانى هو وأصحابه ، فلما وضع الطعام قال رجل من القوم : انى صائم ، فقال رسول الله ﷺ : دعاكم أخوكم وتكلف لكم ، ثم قال له

أفطر وصم يوما مكانه إن شئت » . قلت : أخرجه الدارقطني من حديث الخدرى ومن حديث جابر وليس فيهما قوله : « إن شئت » . وكذا أخرجه البيهقى فى أبواب الوليمة من حديث الخدرى ، كذا فى الجوهر النقى (١ : ٢٧٩) . ولو سلمنا صحة فنقول : قوله : قوله : « إن شئت » راجع إلى قوله : « أفطر » دون قوله : « صم يوما مكانه » والمعنى إن شئت أن تفطر فافطر وصم يوما مكانه . وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد »

لا اعتكاف إلا بصوم : مسئلة هو بمنزلة الاستثناء من قوله : « فالآن باشروهن - إلى قوله - من الفجر » ، لأنه لما فهم من الآية أن الإمساك عن الرفث مختص بنهار الصائم لا بليلته ولا بسائر أيام السنة ولياليها عقب إباحة الرفث فيما سوى نهار رمضان بخطره فى حال الاعتكاف ، فقيل : ولا تباشروهن أيها الصائمون وأنتم عاكفون فى المساجد ، فكأنه قال : فالآن باشروهن إلى الفجر إلا أن تكونوا عاكفين فلا تباشروهن أصلا ، والأصل فى الاستثناء الاتصال ، فدل على أن العاكفين لا يكونون إلا صائمين ، وأنه لا اعتكاف إلا بصوم .

ويؤيده ما رواه أبو داوٗد عن عائشة رضى الله عنها فى حديث طويل « ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا فى مسجد جامع » (أى في مسجد جماعة) . وما رواه الحاكم عنها مرفوعا « لا اعتكاف إلا بصيام » وهو صحيح على القاعدة، وصححه السيوطي فى الجامع الصغير ، كما فى الإعلاء . وصحح البيهقى وقفه على عائشة، وجعل الرفع وهما . ورده ابن التركمانى فى الجوهر النقى بأن البيهقى رواه من حديث عقيل عن ابن شهاب ، وأبو داوٗد من حديث عبد الرحمن بن إسحق عن ابن شهاب بلفظ « السنة فى من اعتكف أن يصوم » . ومذهب المحدثين أن الصحابى إذا قال : السنة كذا فهو مرفوع . وذكر سنة الصوم للمعتكف مع ترك المس والخروج دليل على أن المراد الوجوب لا السنة المصطلح عليها ، ثم ذكر البيهقى

رواية هشيم عن عمرو عن أبي فاختة عن ابن عباس قال: « لا اعتكاف إلا بصوم » ، وأن ابن عيينه رواه عن عمرو بسنده ولفظه : « يصوم المجاور يعني المعتكف » وأن ابن عيينة خطأ هشيما .

قلت: رواه عبد الرزاق عن الثوري عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال: « من اعتكف فعليه الصوم » . ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن وكيع عن ابن أبي ليلى بسنده ولفظه: « لا اعتكاف إلا بصوم . » وروى ابن أبي شيبة أيضا عن ليث عن حفص عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس وعائشة قالا: « لا اعتكاف إلا بصوم » . وروى أيضا عن ابن علية عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: « الصوم عليه واجب » . وكل هذا شاهد لرواية هشيم . وعلى تقدير أن يكون الصحيح رواية ابن عيينة فقوله: « يصوم المجاور » خبر بمعنى الأمر ، فلا فرق في المعنى بين اللفظين . وأما ما رواه البيهقي عن طاوس عن ابن عباس: « ليس على المعتكف صيام ، إلا أن يجعله على نفسه » فقد تفرد به عبد الله بن محمد بن نصر الرملي ، كما اعترف به البيهقي ، وذكر ابن القطان أنه مجهول الحال . وقد تقدم أن أبا فاختة ومقسما روياه عن ابن عباس خلاف ذلك . وتقدم أيضا أن عطاء رواه عنه خلاف ذلك . ورواية ثلاثة أولى من واحد ، على أن طاوسا أيضا اختلف عليه فروى عنه عن ابن عباس وجوب الصوم عليه . وأخرج الطحاوي اشتراط الصوم على المعتكف (عن ابن عمر) وعلي وابن المسيب وعروة انتهى (٤ : ٣١٩) .

الجواب عن حجة من جوز الاعتكاف بغير صوم: واحتج من ذهب إلى تجويزه بغير صوم -ومنهم الشافعي- بأن المعتكف يدخل عليه الليل وهو معتكف مع أنه لا صوم في الليل ، فليس الصوم لازما له . ولكن لمانعيه وهم أبوحنيفة وأصحابه ، ومالك وأصحابه ، والثوري وأصحابه أن يقولوا : لو كان بقاء المعتكف على اعتكافه في الليل وليس بصائم فيه دليلا على جواز الاعتكاف بغير صوم لكان خروج المعتكف عن المسجد الذي هو موضع الاعتكاف إلى حاجة الإنسان وبقاءه

على اعتكافه في الطرقات والمنازل حتى يعود إلى المسجد دليلا على جواز الاعتكاف فى غير المساجد ، ولكن ليس فليس ، مع أن الخروج بفعله ودخول الليل لا بفعله. وما روى عن يعلى بن أمية أنه كان يجلس فى المسجد ساعة ويعد ذلك اعتكافا ، لا يصح عنه ، لأن عطاء يرويه عنه وليس له سماع منه ، ولئن صح فإنه سمى نفسه معتكفا بالقعود والإقبال على الذكر فيه على معناه اللغوى ، قال تعالى : « سواء العاكف فيه والباد » ولم يكن على الاعتكاف المختلف فيه ، بل على تساوى الجلوس فيه ، وأنه ليس بعضهم أولى ببعض ، كذافى المعتصر من مشكل الآثار (١ : ٩٩)

قلت : وصحة الاعتكاف بالليل مع عدم الصوم فيه غير مانع أن يكون من شرطه ، فإن اللبث بمنى قربة لأجل الرمى ثم يكون اللبث بالليل بها قربة لرمى يفعله فى غد ، وكذلك الاعتكاف بالليل صحيح لصوم يستقبله فى غد والله أعلم . وأيضا لما كان الاعتكاف اسما مجملا كان مفتقرا إلى البيان فكل ما فعله النبي ﷺ فى اعتكافه فهو وارد مورد البيان ، فيجب أن يكون على الوجوب ، لأن فعله إذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب إلا ما قام دليله ، ولم يثبت أنه ﷺ اعتكف بغير صوم ولا مرة ، و ثبت عنه لا اعتكاف إلا بصوم كامر ، فوجب أن يكون الصوم من شروطه التى لا يصح إلا به .

قوله ﷺ لعمر رضى الله عنه: « اعتكف وصم» والجواب عن تعطيل من علله:

ويدل على ذلك مارواه أبوداؤد ثنا أحمد بن إبراهيم حدثنا أبو داؤد حدثنا عبدالله بن بديل ابن ورقاء الليثى عن عمرو بن دينار عن ابن عمر أن عمرجعل عليه فى الجاهلية أن يعتكف ليلة أويوما عند الكعبة ، فسأل النبي ﷺ فقال : « اعتكف وصم » وأما ما رواه البيهقى والدارقطنى عن على بن عمر الحافظ و أبى بكرالنيسابورى أنهما ضعفا ابن بديل هذا وقالا : تفرد بذكر الصوم ، والثقات من أصحاب عمر ولم يذكروه . ففيه أن كلاهما متاخران ، وفى الميزان : غمزه الدار قطنى ومشاه غيره

وقال ابن عدى : لا أعلم للمتقدمين فيه كلاما فأذكره ، وذكر ابن أبي حاتم عن ابن معين أنه قال : فيه مكى صالح ، وذكره أبوحفص بن شاهين فى الثقات وقال مكى صالح ، وذكره ابن حبان أيضا فى كتاب الثقات . وزيادة الثقة مقبولة ، ومن لم يذكر الشئ ليس بحجة على من ذكره . كذافى الجوهرالنقى (٤:٤١٧)

ولاحجة فيما رواه البخارى عن عمرأنه قال : «يا رسول‌الله ، إنى نذرت فى الجاهلية أن أعتكف ليلة فى المسجد ، فقال له النبي ﷺ : اوف بنذرك فاعتكف ليلة » فإن شعبة رواه عن عبيدالله عند مسلم بلفظ «يوما» بدل «ليلة». قال صاحب التنقيح : ويمكن الجمع في حديث عمر بين اللفظين بأن يكون المراد اليوم مع ليلة أوالليلة مع اليوم ، وحينئذ فلا يكون فيه دليل على صحة الاعتكاف بغير صوم (زيلعى ١ : ٤٦٣) قال الجصاص : اختلف فيه فقهاء الأمصار فقال أبوحنيفة وأبويوسف ، ومحمد ، وزفر ، و مالك ، والثورى ، والحسن بن صالح : لا اعتكاف إلابصوم . وقال الليث بن سعد : الاعتكاف في رمضان والجوار فى غير رمضان ، ومن جاور فعليه ما على المعتكف من الصيام وغيره . وقال الشافعى : يجوزالاعتكاف بغير صوم انتهى (١ : ٢٤٥) .

أقل مدة الاعتكاف يوم ولا حد لأ كثره : وبالجملة قول أبى حنيفة وأصحابه أقوى ما يكون فى هذا الباب . ومقتضاه أن لايجوز اعتكاف ليلة مفردة ، ولا بعض يوم وليلة وبعض يوم ، لأن الصوم المشترط له لا يصح فى أقل من يوم . ويحتمل أن يصح فى بعض اليوم إذا صام اليوم كله ، لأن الصوم المشروط وجدفي زمن الاعتكاف ، ولايعتبر وجود المشروط فى زمن الشرط كله . قال الجصاص : قد اختلف الفقهاء في مدة الاعتكاف فقال أبو حنيفة ؛ وأبو يوسف ، ومحمد ، و زفر ، و الشافعى : له أن يعتكف يوما و ماشاء وقد اختلف الرواية عن أصحابنا في من دخل فى الاعتكاف من غير إيجاب بالقول فى إحدى الروايتين : هو معتكف مادام فى المسجد ، وله أن يخرج متى شاء بعد أن يكون صائما فى مقدار

لبثه فيه . والرواية الأخرى- وهى فى غيرالأصول- أن عليه أن يتمه يوما . وروى ابن وهب عن مالك قال: ما سمعت أن أحدا اعتكف دون عشر ومن صنع ذلك لم أرعليه شيئا . و ذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان يقول : الاعتكاف يوم و ليلة ، ثم رجع وقال : لااعتكاف أقل من عشرة قال الجصاص : تحديد مدة الاعتكاف لايصح إلا بتوقيف أو اتفاق وهما معدومان ، فالموجب لتحديده متحكم قائل بغير دلالة . ولم يختلف الفقهاء أن فعل النبى ﷺ للاعتكاف فى العشر الأواخر من رمضان ليس على الوجوب ، فتحديد العشرة أولى أن لا يثبت بفعله انتهى (١ : ٢٤٥) . قلت:ولكن قوله ﷺ : «لااعتكاف إلابصوم» يقتضى بظاهر أن لا يكون أقل من يوم ، لما مر والله تعالى أعلم .

حرمة الجماع ودواعيه فى الاعتكاف : وقال ابن كثير فى قوله تعالى : « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون » قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس : « هذا فى الرجل يعتكف فى المسجد فى رمضان أو فى غير رمضان ، فحرم لله عليه أن ينكح النساء ليلا أونهارا حتى يقضى اعتكافه » وقال الضحاك : كان الرجل إذا اعتكف فخرج عن المسجد جامع إن شاء ، فقال الله تعالى : « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد » أى لا تقربوهن ما دمتم عاكفين ، فى المسجد ولا فى غيره وكذا قال مجاهد ، وقتادة وغير واحد أنهم كانو يفعلون ذلك حتى نزلت هذه الآية . قال ابن أبى حاتم : روى عن ابن مسعود ، ومحمد بن كعب ومجاهد ، وعطاء ، والحسن ، والضحاك ، والسدى ، والزبير بن أنس ، ومقاتل. قالوا لا يقربها وهو معتكف . وهذا الذى حكاه عن هؤلاء هوالأمر المتفق عليه عند العلماء أن المعتكف يحرم عليه النساء مادام معتكفا فى مسجده. ولو ذهب إلى منزله لحاجة لابدله منها فلا يحل له أن يثبت فيه إلا بمقدار ما يفرغ من حاجته تلك من قضاء الغائط أوالأكل وليس له أن يقبل امرأته ولا أن يضمها إليه ولايشتغل بشئ سوى اعتكافه ، ولا يعود المريض ولكن يسأل عنه وهو مار فى طريقه .

قال : وكان الفقهاء المصنفون يتبعون كتاب الصيام بكتاب الاعتكاف اقتداء بالقرآن العظيم ، فإنه نبه على ذكر الاعتكاف بعد ذكر الصوم . وفى ذكره تعالى الاعتكاف بعد الصيام إرشاد و تنبيه على الاعتكاف فى الصيام أو فى آخر شهر الصيام، كما ثبتت السنة عن رسول الله ﷺ أنه كان يعتكف العشر الأواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله عزوجل ، ثم اعتكف أزواجه من بعده . أخرجاه من حديث عائشة أم المومنين رضى الله عنها . قال : ثم المراد بالمباشرة إنما هو الجماع و دواعيه من تقبيل و معانقة و نحوذلك ، فأما معاطاة الشئ و نحوه فلا بأس به ، فقد ثبت فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يدنى إلى رأسه فأرجله و أنا حائض ، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان قالت عائشة : ولقد كان المريض يكون فى البيت فما أسال عنه إلا و أنا مارة » انتهى (١ : ع ٣٢)

لا يصح الاعتكاف إلا فى مسجد الجماعة : ولما ثبت أن خطر الجماع على المعتكف غير متعلق بكونه فى المسجد ، لأنه لا خلاف بين أهل العلم أنه ليس له أن يجامع امرأة فى بيته فى حال الاعتكاف وقد حكينا عن بعض السلف أن الآية نزلت فى من كان يخرج من المسجد إلى بيته ويجامع ، ثبت أن ذكر المسجد فى هذا الموضع إنما هو لأن ذلك شرط الاعتكاف ومن أوصافه التي لا يصح إلا به . قال الموفق فى المغنى: لا نعلم فى هذا خلافا بين أهل العلم، إذا كان المعتكف رجلا والأصل فى ذلك قول الله تعالى : « وأنتم عاكفون فى المساجد » فخصها بذلك، فلو صح الاعتكاف فى غيرها لم يختص تحريم المباشرة فيها ؛ فإن المباشرة محرمة فى الاعتكاف مطلقا . والمراد بها مساجد تقام الجماعة فيه ، و إنما اشترط ذلك لأن الجماعة واجبة ، واعتكاف الرجل فى مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضى إلى أحد أمرين : إما ترك الجماعة الواجبة ، وإما خروجه إليها ؛ فيتكرر ذلك منه كثيرا مع إمكان التحرز منه ، وذلك مناف للاعتكاف إذ هو لزوم المعتكف والإقامة على ذكر الله فيه انتهى ملخصا (٣ : ١٢٣) . وروى الدار قطني والبيهقى عن

الزهرى عن عروة و سعيد بن المسيب عن عائشة فى حديث (قد مرتصحيحه) « وأن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان ، ولااعتكاف إلا فىمسجد جماعة » . وروى سعيد حدثنا هشيم أنبأ جرير عن الضحاك عن حذيفة قال قال رسول الله ﷺ : « كل مسجد له إمام و مؤذن فالاعتكاف فيه يصلح » كذا فى المغنى أيضاً (٣ : ١٢٥) .

للمرأة الاعتكاف فى مسجد بيتها : وإذا كان اشتراط المساجد للاعتكاف لأجل الجماعة فلا يكون ذلك شرطا إلا في حق من عليه الجماعة ، فللمرأة الاعتكاف فى مسجد بيتها وهو المكان الذى جعلته للصلاة منه، واعتكافها في البيت أفضل منه فىالمسجد ، لأن صلاتها فى البيت أفضل كما دلت عليه الأحاديث . قال الجصاص : قد اختلف الفقهاء فى موضع اعتكاف النساء فقال أبوحنيفه ، و أبو يوسف ، ومحمد ، و زفر : لا تعتكف المرأة إلا فى مسجد بيتها ، و لا تعتكف فى مسجد جماعة (وهو قول الثورى كما فى المغني) . و قال مالك : تعتكف فى مسجد الجماعة ، ولا يعجبه أن تعتكف في مسجد بيتها . وقال الشافعى : العبد والمرأة والمسافر يعتكفون حيث شاؤا ، لأنه لا جمعة عليهم ، وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ، وبيوتهن خيرلهن » فأخبر أن بيتها خير لها ، ولم يفرق بين حالها في الاعتكاف و فى الصلاة ، ولما جاز للمرأة الاعتكاف باتفاق الفقهاء وجب أن يكون ذلك فى بيتها (لأن اشتراط المساجد إنما هو للجماعة ولا جماعة عليها) بقوله عليه السلام : « وبيوتهن خيرلهن » فلو كانت ممن يباح لها الاعتكاف فى المسجد لكان اعتكافها فىالمسجد أولى ، ولم يكن بيوتهن خيرا لهن . و يدل عليه قوله عليه السلام : « صلاة المرأة فى دارها أفضل من صلاتها فى مسجدها » الحديث (وهو حسن صحيح كمامر فى الإعلاء) . فلما كانت صلاتها فى بيتها أفضل من صلاتها فى المسجد كان اعتكافها كذلك (لأن اشتراط المساجد إنما هو لأجل الصلاة والجماعة كمامر انتهى (١ : ٢٤٤)

المعتكف لا يعود المريض ولا يشهد الجنازة : فائدة: روى مسلم من حديث

ابن شهاب عن عروة وعمرة بنت عبد الرحمن أن عائشة رضى الله عنها قالت: « إن كنت لأدخل البيت للحاجة والمريض فيه فما أسأل عنه إلا وأنا مارة، وإن كان رسول الله ﷺ ليدخل على رأسه وهو فى المسجد فأرجله ، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجه » وفى رواية: إلا لحاجة الإنسان) إن كان معتكفا » ورواه البخارى أيضا إلا أنه لم يذكر قولها في المريض. وروى البيهقى من طريق الليث بن أبى سليم عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت: « كان النبي ﷺ يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه . وقال ابن عيسى (الراوى): إن كان النبي ﷺ يعود المريض وهو معتكف » انتهى (٤: ٢٢١). قلت: هذا مجمل والأول مفسر، فهو قاض على المجمل . وروى أيضا من حديث عقيل عن الزهرى عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها « أن النبي ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ، ثم اعتكف أزواجه من بعده والسنة في المعتكف أن لا يخرج إلا لحاجته التى لا بد منه، ولا يعود مريضا، ولا يمس امرأته ولا يباشرها . ولا اعتكاف إلا فى مسجد جماعة . والسنة فيمن اعتكف أن يصوم » . ثم رواه من طريق عبد الرحمن بن إسحق عن الزهرى عن عروة عن عائشة أنها قالت : « السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا ، ولا يشهد جنازة، ولا يمس امرأة ولا يباشرها، ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بدله منه . ولا اعتكاف إلا بصوم ، ولا اعتكاف إلا فى مسجد جامع » . وقد رواه سفيان الثورى عن هشام بن عروة عن عروة قال : « المعتكف لا يشهد جنازة ، ولا يعود مريضا ، ولا يجيب دعوة . ولا اعتكاف إلا بصيام ؛ ولا اعتكاف إلا فى مسجد جماعة » .

الجواب عن تعليل البيهقى حديث عائشة فى الباب : قال البيهقى : ذهب كثير من الحفاظ إلى أن هذا الكلام من قول من دون عائشة ، وأن من أدرجه فى الحديث وهم فيه،لأن سفيان الثورى وقفه على عروة انتهى. ورده ابن التركمانى فى الجوهر النقى بأن جعل هذا الكلام من قول من دون عائشة دعوى ، بل هو

معطوف على ما تقدم من قولها : السنة كذا وكذا . وقد قدمنا قريبا أن هذا عند المحدثين فى حكم المرفوع ، رواه عروة عن عائشة مرة وأفتى به مرة انتهى (٤ : ٢٢١) .

قلت : وهذا كله مذهب الحنفية فى الباب . وذهب بعضهم إلى أن له أن يحضر الجنازة ، ويعود المريض ، ويخرج للوضوء ، يدخل بيت المريض . قلنا : قد صح عن عائشة أنه ﷺ لا يخرج إلا لحاجة الإنسان وإنما يعنى به البول والغائط ، فوجب أن لا يخرج إلا لما لا بد منه طبعا أو شرعا كشهور الجمعة ، لأنه معلوم أنه لم يعقد على نفسه الاعتكاف متنفلا وهو يريد ترك الجمعة وهى فرض عليه، فصار حضورها مستثنى من اعتكافه. وقد اتفق الجمع على أنه لايجوز للمعتكف أن يخرج فيتصرف فى سائر أعمال البر من قضاء حوائج الناس والسعى على عياله - وهو من البر فوجب أن يكون كذلك حكم عيادة المريض وشهود الجنازة ، فالكتاب والسنة والنظر يدل على صحة ما وصفنا .

فإن احتج محتج بما روى الهياج الخراسانى حدثنا عتبة بن عبد الرحمن عن عبد الخالق عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « المعتكف يتبع الجنازة ، ويعود المريض ، وإذا خرج من المسجد قنع رأسه حتى يعود إليه » قيل له : هذا حديث مجهول السند ، لا يعارض حديث الزهرى عن عمرة عن عائشة ، كذا فى الأحكام للجصاص (١ : ٢٤٩) . ولو صح حملناه على من تعين عليه تجهيز الميت وغسله وكفنه ، وكذلك عيادة المريض ، فيكون مستثنى من اعتكافه كشهود الجمعة سواء فافهم .

الاستدلال بالحديث على اشتراط الصيام فى الاعتكاف ، والجواب عن حجة الخصم : فائدة : أخرج البيهقى من حديث سفيان عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر أنهما قالا : « المعتكف يصوم » (وروى حاتم بن إسمعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على قال : « لا اعتكاف

إلا بصوم» ذكر الجصاص (١ :٢٤٥). وهو منقطع بين الباقر وعلى من أئمة أهل البيت وثقاتهم ، وصاحب البيت أدرى بما فيه) . وفى موطأ مالك : أنه بلغه عن القاسم بن محمد ونافع مولى ابن عمر قالا: «لا اعتكاف إلا بصيام ، لقوله تعالى . «ثم أتموا الصيام إلى الليل ، ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد» فذكر تعالى الاعتكاف مع الصيام» . قال يحي : قال مالك : والأمر على ذلك عندنا أنه لا اعتكاف إلا بصيام وأخرج عبد الرزاق أيضا عن عروة والزهرى قالا : «لا اعتكاف إلا بالصوم» . قال صاحب التنقيح . وهذا القول هو القوى إن شاء الله إن الصيام شرط الاعتكاف ، فإن الاعتكاف لم يشرع إلا مع الصيام ، وغالب اعتكاف النبي ﷺ وأصحابه إنما كان فى رمضان . وهو قول عائشة : «إن النبي ﷺ اعتكف في العشر الأول من شوال» ليس بصريح في دخول يوم الفطر (حتى يستدل به على صحة الاعتكاف بغير صوم) لجواز أن يكون العشر الذى اعتكف من ثانى يوم الفطر بل هذا هو الظاهر ، وقد جاء مصرحا به فى حديث «فلما أفطر اعتكف» انتهى من الزيلعى (١: ٤٦٣) .

تفسير قوله تعالى : «ولا تباشروهن» والجواب عما أشكل على الناس فى تفسيره : قال فى الروح : والنهى فى قوله : «ولا تباشروهن وأنتم عاكفون» عطف على أول الأوامر ، والمباشرة فيه كالمباشرة فيه ، وقد تقدم أن المراد بها الجماع ، إلا أنه لزم من إباحة الجماع إباحة اللمس والقبلة وغيرهما ، بخلاف النهى فإنه لا يستلزم النهى عن الجماع النهى عنهما ، فهما إما مباحان اتفاقا بأن يكونا بغير شهوة ، وإما حرامان بأن يكونا بها ، ولا يبطل الاعتكاف ما لم ينزل ، وصحح معظم الشافعية البطلان . وقيل: المراد من المباشرة ملاقاة للبشرتين ، ففى الآية منع عن مطلق المباشرة ، وليس بشيء؛ فقد كانت عائشة ترجل رأس النبى ﷺ وهو معتكف انتهى (٢: ٥٩)

وقال ابن العربى : فإن قيل : قلتم فى قوله تعالى : «فالآن باشروهن» :

إن المراد به الجماع ، وقلتم فى قولـه : « ولا تباشروهن » : إنه اللمس والقبلة ، فكيف هذا التناقص ؟ قلنا : كذلك نقول فى قوله تعالى : « فالآن باشروهن » : إنها المباشرة بـأسرها صغيرها وكبيرها (ومقتضاه جواز هــذه المباشرة بالليل فقط دون النهار ، لكون الأمر مغيا بغايـة طلوع الفجر) ولو لا أن السنة قضت على عمومها وهى ما روت عائشة وأم سلمة فى جواز القبلـة للصائم من فعل النبى ﷺ وقوله ، وبـإذن النبى ﷺ لعمر بن أبى سلمة فى القبلـة وهو صائم فخصصناها . وأما قولـه تعالى : « ولا تباشروهن » فقـد بقيت على عمومها ، وعضدتها أدلة سواها ، وهى أن الاعتكاف مبنى عـلى ركنين : أحدهمــا ترك الأعمال المباحة بإجماع ، الثانى ترك سائر العبادات سواه مما يقطع به ويخرج عن بابه . فإذا كانت العبادات تؤثر فيه والمباحات لا تجوز معــه فالشهوات أحرى أن تمنع فيه انتهى (ص ٤١) .

الاستدلال بالنص على تقييد الاعتكاف بالمسجد ، وعلى صحة اعتكاف المرأة فى بيتها : قال فى الروح : وفي تقييد الاعتكاف بالمساجد دليل على أنـه لا يصح إلا فى المسجد ، إذ لو جاز شرعا فى غيره لجاز فى البيت ، وهو باطل بالإجماع (أى فى حق الرجال) . واستدل بالآية على صحة اعتكاف المرأة فى غير المسجد ، بناء على أنها لا تدخل فى خطاب الرجال.

الاستدلال بالنص على اشتراط الصوم فى الاعتكاف : وعلى اشتراط الصوم فى الاعتكاف ، لأنه قصر الخطاب على الصائمين، فلو لم يكن الصوم من شرطه لم يكن لذلك معنى . وهو المروى عن نافع مولى ابن عمر وعائشة رضى الله عنهم . وعلى أنه لا يكفى فيه أقل من يوم كما أن الصوم لا يكون كذلك. والشافعى رضى الله لا يشترط يوما ولاصوما، لما أخرج الدارقطنى والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله عنه أن النبى ﷺ قـال : « ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعلـه على نفسه » (قد تقدم أن فيـه عبد الله بن محمد بن نصر الرملى مجهول ، وصحح البيهقى

وقفه وقال : رفعه وهم . وروى عن ابن عباس خلافه من أوجه) . ومثله عن ابن مسعود . وعن على كرم الله وجهه روايتان أخرجهما ابن أبى شيبة ؛ وعلى أن المعتكف إذا خرج من المسجد فباشر خارجا جاز ، لأنه حصر المنع من المباشرة حال كونه فيه . وأجيب بأن المعنى : لا تباشروهن وأنتم ملتزمون الاعتكاف فى المسجد ، فهو إذا خرج من المسجد لقضاء الحاجة ملتزم للاعتكاف فى المسجد واعتكافه باق ، يؤيده ما ورد فى سبب نزوله .

تقرير الاستدلال بالنص على فساد الاعتكاف بالوطأ : واستدل بها أيضا على أن الوطأ يفسد الاعتكاف، لأن النهى للتحريم وهى في العبادات يوجب الفساد . وفيه أن المنهى عنه هنا المباشرة حال الاعتكاف، وهو ليس من العبادات انتهى (٢ : ٥٩) . قلت فدليله الإجماع . قال الموفق فى المغنى : أن الوطأ فى الاعتكاف محرم بالإجماع والأصل فيه قول الله تعالى : « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون » . فإن وطىء فى الفرج متعمدا فسد اعتكافه بإجماع أهل العلم ، حكاه ابن المنذر عنهم . ولأن الوطأ إذا حرم في العبادة أفسدها كالحج والصوم (هذا أولى من قولهم : النهى فى العبادات يوجب الفساد . فافهم) وإن كان ناسيا فكذلك عند إمامنا ، وأبى حنيفة ، ومالك . وقال الشافعى : لا يفسد اعتكافه ، لأنها مباشره لا تفسد الصوم فلم تفسد الاعتكاف ، كالمباشرة فيما دون الفرج . ولنا أن ما حرم في الاعتكاف استوى عمده وسهوه في إفساده كالخروج من المسجد انتهى (٣ : ١٤٣) والمباشرة دون الفرج تفسد الاعتكاف إذا اقترن بها الإنزال . وإذا لم يقترن بها وهى كالقبلة فى الصوم ، ليست بمباشرة بالمعنى المذكور فى النص ، فيعتبر مطلقا بشرط الإنزال اعتبارا لمعنى الوطى في الفرج .

دليل جواز الأكل والشرب والنوم فى المسجد للمعتكف : ولما كان الأكل والشرب والوطى كلها حلالا إلى وقت الفجر ثم منعت المباشرة خاصة فى الاعتكاف بقى سائرها على حالها ، فيباح له الأكل والشرب والنوم وأمثالها فى المساجد . كذا فى التفسير الأحمدى .

يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لسبعة أشياء : فائـــدة : فى خزانة الروايات عن فتاوى الحجة: يجوز للمعتكف أن يخرج من المسجد فى سبعة أشياء: البـول ، والغائـط ، والوضـوء ، والاغتسـال فرضـا كان أو نفـلا (كغسل الجمعة وكالوضوء لتلاوة القرآن ، ولا يخرج لتجديد الوضوء لكونه مما يفضى إلى تكـرار الخـروج وهو ينـافى معـنى الاعتكاف) والجمعـة ، ويخـرج أيضا لحاجـة السلطان ، ويخـرج أيضا لأمر لا بد منـه ثم يرجع بعد ما فرغ من ذلك سريعا . وهذا كله في الاعتكاف الواجب ، وأمـا فى الاعتكاف النفل لا بأس بأن يخرج بعـذر أو بغير عذر في ظاهر الروايـة . وفى الخلاصة : لو اعتكف الرجل من غير أن يوجبه على نفسه ثم يخرج من المسجد لا شيء عليه ، كذافي الإكليل (٢ : ١٢٠) .

من اعتكف شهرا أو عشرا فليدخل المسجد قبل غروب الشمس : فائـدة : من أحب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان فليدخل المسجد قبل غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين ، لما روى أبو سعيد الخدرى قـال : « كان رسول الله ﷺ يجاور فى العشر التى فى وسط الشهر ، فـإذا كان من حين يمضى عشرون ليلة ويستقبل إحدى وعشرين يرجع إلى مسكنـــه ورجع من كان يجاور معه ، ثم إنه أقام فى شهر جاور فيه تلك الليلة التى كان يرجع فيها ، فخطب الناس فأمرهم بما شاء الله ثم قـال : إنى كنت أجاور هذه العشر ثم بـدالى أن أجاور هذه العشر الأواخر ، فمن كن اعتكف معى فليبت فى معتكفه (وفى رواية : فليبت) . وقد رأيت هذه الليلة فأنسيتها فالتمسوها فى العشر الأواخر فى كـل وتر ، وقد رأيتنى أسجد فى ماء وطين . قال أبو سعيد: مطرنا ليلة إحدى وعشرين فوكف المسجد فى مصلى رسول الله ﷺ فنظرت إليـه وقد انصرف من صلوة الصبح ووجهـه مبتل طينا وماء » متفق عليه واللفظ لمسلم (١ : ٣٦٩) .

ولأن العشر - بغير هاء - عدد الليالى فإنها عـــدد المؤنث ، قال الله تعالى :

« وليال عشر » وأول الليالى العشر ليلة إحدى وعشرين ؛ ولأن اعتكاف العشر الأواخر من رمضان إنما هو لالتماس ليلة القدر - كما هو نص الحديث - وهى فى العشر الأواخر فى كل وتر ، وليلة إحدى وعشرين منها كما لا يخفى. قال النووى: قال مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد : يدخل فيه قبل غروب الشمس إذا أرد اعتكاف شهر أو اعتكاف عشر ، وقال الأوزاعى والثورى والليث فى أحد قوليه: يبدأ بالاعتكاف من أول « النهار ويدخل المسجد بعد صلاة الصبح) .

الجواب عن حجة من قال : يدخل المسجد بعد صلوة الفجر : واحتجوا بحديث عائشة قالت : « كان النبي ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه ؛ وأنه أمر بخبائه فضرب - إلى أن قالت - : فلما ﷺ نظر فإذا الأخبيته ، فقال آل بر يرون ؟ فأمر بخبائه فقوض ، وترك الاعتكاف فى شهر رمضان حتى اعتكف فى العشر الأول من شوال » متفق عليه . وتأوله الجمهور على أنه كان يدخل المعتكف وينقطع فيه ويتخلى بنفسه بعد صلوة الصبح ، لا أن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف ؛ بل كان من قبل المغرب معتكفا لابثا فى جملة المسجد ، فلما صلى الصبح انفرد .

للرجل منع زوجته من الاعتكاف بغير إذنه : قال : وفيه أن للرجل منع زوجته من الاعتكاف بغير إذنه ، وبه قال العلماء كافة . فلو أذن لها فهل له منعها بعد ذلك؟ فيه خلاف للعلماء، فعند الشافعى وأحمد وداؤد: له منع زوجته ومملوكه، وإخرجها من اعتكاف التطوع . ومنعهما مالك، وجوز أبو حنيفه إخراج المملوك دون الزوجة انتهى . (١ : ٣٧٢) .

قلت : ولا حجة للخصم فى الحديث ، فإنه ﷺ إنما أمر بخبائه فقوض ولم يأمر بأخبيتهن أن تقوض ؛ وإنما قوضتها بأيديهن لما رأين من كراهية ﷺ لذلك . ولو سلم فإنهن اعتكفن فى المسجد ونحن نقول بكراهة اعتكاف المرأة فى المسجد ؛ وإنما تعتكف فى بيتها بهذا الحديث ، فللرجل إخراج زوجته من الاعتكاف إذا

اعتكفت فى المسجد ؛ وإنما الخلاف فيما إذ كانت اعتكفت فى بيتها بإذن الزوج فافهم .

الاعتكاف النفل إذا قطع بعد الدخول فيه لم يجب قضاءه : وفى الحديث أن الاعتكاف النفل إذا قطع بعد الدخول فيه لم يجب قضاءه ، لأن أزواجه ﷺ تركن الاعتكاف بعد نية وضرب أبنيتهن له، والظاهر أن ذلك كان بعد ما دخلن المسجد معه ﷺ بعد غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين، ولم يؤمرن بالقضاء . وقضاء النبي ﷺ لم يكن واجبا عليه ، وإنما فعله تطوعا ، لأنه كان إذا عمل عملا أثبته، وكان فعله لقضائه كفعله لأدائه على سبيل التطوع به . وهذا أحد القولين فى المذهب ؛ وأما على القول الثانى وهو أن الاعتكاف لا يكون أقل من يوم ، فمن دخل فيه لزمه اعتكاف يوم وليلة، ولو قطعه قبل ذلك لزمه القضاء، فلنا أن نقول؛ إن الظاهر أن أزواجه ﷺ إنما تركن الاعتكاف بعد النية قبل الدخول فيه . فلم يوجد القطع بعد الدخول . وأما رسول الله ﷺ فكان قد قطعه بعد الدخول فيه ، فلأجل ذلك قضاه بعد رمضان . فلا دلالة فى حديث على عدم وجوب القضاء بالقطع بعد الدخول فيه ولو سلمنا أن أزواجه قطعته بعد الدخول فيه فلا يضرنا عدم نقل قضائهن له بعد ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قضاه . فلعلهن قضينه بعد مدة : فلم يطلع عليه الراوى . والله تعالى أعلم .

جواز الاشتراط فى الاعتكاف : فائدة . قال الموفق في المغنى ولا يعود مريضا ولا يشهد جنازة إلا أن يشترط ذلك ، فإذا اشترط فعل ذلك فى اعتكافه فله فعله ، واجبا كان الاعتكاف أو غير واجب . وكذلك ما كان قربة كزيارة أهله أو رجل صالح أو عالم ، أو شهود جنازة ، وكذلك ما كان مباحاً مما يحتاج إليه كالعشاء فى منزله والمبيت فيه فله فعله . قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عن المعتكف يشترط أن يأكل فى أهله ؟ فقال : إذا اشترط فنعم، قيل له : وتجيز الشرط فى الاعتكاف ؟ قال نعم . قلت : فيبيت فى أهله ؟ قال : إذا كان تطوعا

جاز . وممن أجاز أن يشترط العشاء فى أهله الحسن ، والعلاء بن زياد ، والنخعى ، وقتادة . ومنع منه أبو مجلـز ، ومالك ، والأوزاعى . قال مالك : لا يكون فى الاعتكاف شرط . ولنا أنه يجب بعقده فكان الشرط فيه إليـه كالوقف ، ولأن الاعتكاف لا يختص بقدر فـإذا شرط الخروج فكأنه نذر القدر الـذى أقامه . وإن قال متى عرض لى عارض أو مرضت خرجت جاز شرطه انتهى (٣ : ١٣٩) .

وفى الدر عن التاترخانية عن الحجة لو شرط وقت النذر أن يخرج لعيادة مريض وصلاة جنازة وحضور مجلس علم جاز ذلك ، فليحفظ انتهى(٢ : ٢١٦) . والحاصل أن ما يغلب وقوعه يصير مستثنى حكما وإن لم يشترطه ، ومالا فلا إلا إذا شرطه انتهى (شامى) . قلت : وهذا هو محمل ما رواه عاصم بن ضمرة عن على قال : « إذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعة ، وليعد المريض ، وليحضر الجنازه ، وليأت أهله ، وليأمر هم بالحاجة وهو قائم » رواه أحمـد ، والأثرم . وقال : أحمد عاصم بن ضمرة عندى حجة ، كذا فى المغنى (٣ : ١٣٧) ، ليفعل ذلك كله إذا اشترطه ليصير مستثنى كالجمعة ، وإلا فلا .

وهل إذا شرط مثل ذلك فى الاعتكاف المسنون تتأدى به سنة الاعتكاف : لم أره صريحا والظاهر لا ، ويصير اعتكافه نفلا ، لأنـه ﷺ كان لا يخرج إلا لحاجة الإنسان ولا يشترط الخروج لغيرها ، فهذا هو السنة . والله تعالى أعلم .

وإن شرط الوطأ في اعتكافه ، أو الفرجة ، أو النزهة ، أو البيع للتجارة ، أو تكسب بالصناعة فى المسجد لم يجز . لأنـه ينا فى معنى الاعتكاف ، ولا حاجة إليه ؛ فإن احتاج إليه فلا يعتكف . قالـه الموفق في المغنى (٣ : ١٣٩) . وقواعدنا تساعده ، فافهم .

فى فضل الإعتكاف : قاعدة : روى البيهقى عن الحسين بن على رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من اعتكف عشرا فى رمضان كان كحجتين وعمرتين » وإسناده ضعيف؟ وعن عائشة رضى الله عنها « من اعتكف إيمانا واحتسابا

غفر لـه ما تقدم من ذنبه ، ومن اعتكف يكثر من الـكلام » رواه الديلمى فى الفردوس ، كما فى العزيزى (١ : ٣١٣) . والعزو إلى الديلمى علم على الضعف . وعن ابن عباس رضى عنهما فى حديث ومن اعتكف يوما ابتغاء وجه الله تعالى جعل الله بينه وبين النار ثلاث خنادق أبعد مما بين الخانقين » رواه الطبرانى فى الأوسط ، والبيهقى واللفظ له ، والحاكم مختصرا وقال : صحيح الإسناد ، كذا قال والترغيب للمنذرى (ص ١٧٨) .

قوله تعالى : « ولا تا كلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام » الآية

التنبيه على خطأ الظاهرية فى الاستدلال بالعموم: هذه الآية متعلق كل مؤالف ومخالف فى كل حكم يدعونه لأنفسهم بأنه لا يجوز. فيستدل عليه بقوله تعالى : « ولا تا كلوا أموالـكم بينكم بالباطل » فجوا به أن يقال له : لا نسلم أنه باطل حتى تبينه بالدليل ، وحينئذ يدخل فى هذا العموم . فهى دليـل على أن الباطل فى المعاملات لا يجوز وليس فيها تعيين الباطل ؛ قالـه ابن العربى في الأحكام له ؛ ونبـه بذلك على خطأ الظاهرية فى الاستدلال بالعموم . فترى ابن حزم فى المحلى يدعى فى جملة من أحكام البيوع ونحوها أنها لا تجوز ويستدل بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » ولا يتنبه لهذه الدقيقة أن الآية دليل على أن الباطل لا يجوز وليس فيها تعيين الباطل ، فعلى المستدل بها إثبات كون ما ادعى حرمته أنـه من الباطل فافهم .

تفسير الباطل فى قوله : « لا تا كلوا أموالـكم بينكـم بالباطل » : والباطل : مالا يحل شرعا ولا يفيد مقصردا . لأن الشرع نهى عنه منع منه وحرم تعاطيـه ، كالربا والغرر ونحو هما . والباطل مالا فائدة فيـه ، فنى المعقول هو عبارة عن المعدوم ، وفي الشرع عبارة عما لا يفيد مقصودا . كـذا فى الأحكام لابن العربى (ص ٤٢) . والـذى ورد به التنزيل من خطر ما حكم لـه بـه الحاكم (من الأموال) إذا علم المحكوم له أنه غير محكوم له بحق .

أجمعوا على أن حكم الحاكم لا يبيح لأحد ما كان محظورا عليه من الأموال والحقوق : قد اتفقت الأمة عليه فيمن ادعى حقا فى يدى رجل وأقام بينة فقضى له أنه غير جائز له أخذه ، وأن حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه . وهو محمل ما رواه الشيخان عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أن رسول ﷺ قال : « إنما أنا بشر و إنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه . فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذنه ، فإنما أقطع له قطعة من النار » . فهو وارد فى حق يأخذه أحد الخصمين ويقطع له ولا يكون إلا من الأموال .

اختلفوا فى حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة الزور : واختلفوا فى حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة شهود إذا علم المحكوم له أنهم شهود زور ، فقال أبو حنيفة : إذا حكم الحاكم ببينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدى فهو نافذ ، ويكون كعقد نافذ عقداه بينهما وإن كان الشهود شهود زور . وقال الجمهور : حكم الحاكم فى الظاهر كهو فى الباطن .

الجواب عن استدلال الجمهور بالآية : والآية ليست نصا فى مدعى الجمهور ، لأنهم إن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ مطلقا فممنوع ، وإن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ فى الجملة فسلم ، ولا نزاع فيه ، لأن الإمام الأعظم رضى الله عنه يقول بذلك كذا فى الروح (٢ : ٦١) . ولا يخفى على المتأمل كون سياق الآية ظاهرا فى الأموال ، والله تعالى أعلم والمسئلة معروفة فى الفروع والأصول ، ولها تفصيل قد ذكرناه في إعلاء السنن فلتراجع . وبسط الكلام فيه الجصاص فى الأحكام أيضا (١ : ٢٥٣) فأفاد وأجاد .

من لم يعلم أنه أخذ ما ليس له فجائز له أن يأخذه بحكم الحاكم له : وفى الآية دلالة على أن ذلك فى من علم أنه أخذ ما ليس له ؛ فأما من لم يعلم فجائز له أن يأخذه بحكم الحاكم له بالمال ، كما إذا قامت بينة بأن لأبيه الميت على فلان ألف

درهم أو أن هذه الدار تركها الميت ميراثا فجائز للوارث أن يدعى ذلك ويأخذه بحكم الحاكم له به وإن لم يعلم صحة ذلك ، إذ هو غير عالم بأنه مبطل فيما يأخذه ، والله تعالى إنما ذم العالم به إذا أخذه بقوله : « وأنتم تعلمون » قاله الجصاص (١ : ٢٥٤) .

مناسبة الآية لما قبلها : وفى تعقيب الصيام بالنهى عن الأكل الحرام المفضى إلى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه حث على أن لا يفطر إلا على حلال ولا يتسحر إلا بحلال . قال النبى ﷺ : « من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه » رواه البخارى وغيره عن أبى هريرة . فالصوم عن الحرام المؤيد آكد من الصوم عن الطعام والشراب الذى لا يحرم على الصائم إلا بالنهار دون الليل ، فافهم .

قوله تعالى : « يسئلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج » الآية

تحقيق سبب نزول قوله : « يسئلونك عن أهلة » : قال أبو جعفر عن الربيع عن أبى العالية : بلغنا أنهم قالوا : يا رسول الله ، لم خلقت الأهلة ؟ فأنزل الله « يسئلونك عن الأهلة » يقول : جعلها الله مواقيت لصوم المسلمين وإفطارهم ، وعدة نساءهم ، ومحل دينهم . وقال العوفى : عن ابن عباس سأل الناس رسول الله ﷺ عن الأهلة ، فنزلت هذه الآية : « قل هى مواقيت للناس » يعلمون بها حل دينهم ، وعدة نساءهم ، ووقت حجهم . وكذا روى عن عطاء ، والضحاك ، وقتادة ، والسدى ، والربيع بن أنس نحو ذلك . وقال عبد الرزاق : عن عبد العزيز بن أبى رداد عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « جعل الله الأهلة مواقيت للناس ؛ فصوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين يوما » . ورواه الحاكم فى مستدركه من حديث ابن أبى رواد به وقال : كان ثقة عابدا مجتهدا شريف النسب ، فهو صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه . وكذا روى عن قيس بن طلق عن أبيه مرفوعا ، وكذا روى من

حديث أبي هريرة ومن كلام على بن أبي طالب رضى الله عنهم . قال ابن كثير فى تفسيره (١ : ٢٢٥) . وعلى هذا فمناسبة الآية لما قبلها ظاهرة ، لأنه فى بيان حكم الصيام وذكر شهر رمضان ، وبحث الأهلة يلائم ذلك ، لأن الصوم مقرون برؤية الهلال وكذا الإفطار فافهم .

دليل جواز الإحرام بالحج فى سائر السنة : قال الجصاص : وفى هذه الآية دلالة على جواز الإحرام بالحج فى سائر السنة ، لعموم اللفظ فى سائر الأهلة أنها مواقيت للحج ، ومعلوم أنه لم يرد به أفعال الحج (للنص وللإجماع على تقييد أفعاله بأشهر معلومات) فوجب أن يكون المراد الإحرام انتهى (١ : ٢٥٤) . قال صاحب الروح : وفيه بعد، بل ربما يستدل بها على خلاف ذلك ، لأنه لوصح لم يحتج إلى الهلال فى الحج ، وإنما أحتيج إليه لكونه خاصا بأشهر معلومة محتاجة فى تميزها عن غيرها إليه، وإلى هذا ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه انتهى (٢ : ٦٢) . قلت : مراد الجصاص أن الأهلة كلها مواقيت للحج كما هى مواقيت للناس يوقتون بها أمورهم الدنيوية ، ومعلوم أن سائرها مواقيت للناس فكذلك سائرها مواقيت للحج . هذا هو المتبادر من ظاهر الكلام . والقول بالعموم فى الأول والخصوص فى الثانى خلاف الظاهر ، فلا بد من حمل قوله تعالى : « الحج أشهر معلومات » على أفعال الحج ، وقوله : « هى مواقيت للناس والحج » على الإحرام به . ولا يلزم من كون الحج موقتا بأشهر معلومات كون الإحرام به موقتا بهن ، لأن قوله : « فمن فرض فيهن الحج » يفيد أن الفرض المذكور هو لا محالة غير الحج الذى علقه به ، فلا يجب من تقييد الحج بالأشهر كون إيجابه مقيداً بهن ألا ترى أنه يصح النذر بالحج قبل أشهر الحج ؟ فيكون موجبا للحج في وقته المشروط ، فكذلك الإحرام به .

ويدل عليه من جهة السنة حديث المواقيت وقوله : « هن لهن ولمن أتى عليهن ممن أراد الحج والعمرة » وذلك عموم فى جواز الإحرام بالحج فى أى وقت

مرعليهن من السنة انتهى . وقد ثبت عن على وعمر رضى الله عنهما أنهما قالا فى قوله تعالى : «وأتموا الحج والعمرة لله» : «إتمامها أن تحرم بهما من دويرة أهلك» صححه الحاكم عن على ، وقواه الحافظ فى التلخيص . كما مر فى الإعلاء (ص ٢١٤). ولم يفرقا بين من كان بين دويرة أهله وبين مكة مسافة بعيدة أو قريبة، فدل ذلك على أنه كان من مذهبهما جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج . وثبت أن عبدالله بن عامر أهل بالحج من خراسان، وبينها وبين مكة أكثر من مسافة أشهر الحج فيستلزم أن يكون قد أحرم قبل أشهر الحج . قاله الحافظ فى الفتح . فإن قيل : كره ذلك عثمان ولامه عليه . قلنا : ولكنه لم يأمره بالخروج من إحرام الحج إلى العمرة ، فدل على صحة الإحرام به فى غير أشهر الحج ؛ وإنما كرهه للطول المفضى إلى الوقوع فى محظوره ، ولا نزاع فى كراهته إذا أفضى إلى ذلك فافهم .

العبرة فى المواقيت برؤية الأهلة لا بحساب المنجمين : وفيه دلالة على أن العبرة فى مواقيت برؤية الأهلة ، لا بحساب المنجمين .

إذا كان ابتداء العدة بالهلال يجب استيفاءها بالأهلة : وفيه دلالة أيضا على أن العدة إذا كان ابتداءها بالهلال وكانت بالشهور أنه إنما يجب استيفاءها بالأهلة، ثلاثة أشهر إن كانت ثلاثة وإن كانت عدة الوفاة فأربعة أشهر بالأهلة ، وأن لا تعتبر عدد الأيام وكذلك يدل على أن أشهر الصوم معتبر بالهلال فى ابتداءه وانتهائه ، وإنه إنما يرجع إلى العدد عند فقد رؤية الهلال . ويدل أيضا على من آلى من امرأته فى أول الشهر إن مضى الأربعة الأشهر معتبر بالأهلة فى إيقاع الطلاق ؛ دون اعتبار الثلاثين . وكذلك هذا فى الإجارات والأيمان وآجال الديون متى كان ابتداءها بالهلال كان جميعها كذلك ، وسقط اعتبار عدد الثلاثين . وبذلك حكم النبى ﷺ «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين» بالرجوع إلى اعتبار العدد عند فقد الرؤية . قاله الجصاص (١ : ٢٥٦) .

المعتبر فى الشرع هو الحساب القمرى دون الشمسى : وفيه دلالة أن المعتبر

فى الشرع هو الحساب بالأهلة والسنة القمرية دون الشمسيه ، قال تعالى : « هو الـذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » (فلو كان الهلال مدورا كالشمس أو ملازما حالة واحدة لم يكد يتيسر التوقيت بـه ، فى التوقيت بالأهلة من اليسر ما ليس فى التوقيت بالشمس . فلا يعجز عنه عالم ولا عامى ، بخلاف التوقيت بالشمس فلا يقدر عليه إلا من يطلع على دقائق علم الهيئة الموقوفـة على الإرصاد والزيج ونحوها . فما كان للحنيفية السمحة البيضاء التى كلف بها العباد كلهم حاضرتهم وباديتهم أن تعتبر التوقيت بالشمس والحال هذه ؛ وإنما المناسب أيسرها ، وسماحتها اعتبار الحساب بالأهلة فلأجل ذلك جعلت الشريعة مدار الأحكام والعبادات على الحساب القمرى . فمنها ما يجب اعتباره فيـه كالحج ، وصوم رمضان ، وصلاة العيدين ، والزكوة ، وعدد الطلاق ، وأمثالها . ومنها ما لا يجب اعتباره فيـه ويجوز توقيتـه بالحساب الشمسى كآجال الديون والإجارات ، وإن كان الأولى توقيته بالقمرى أيضا كما لا يخفى .

حكم استعمال الحساب الشمسى فى المكاتبات والمخاطبات والمعاملات : ومن هنا علم أن استعمال الحساب الشمسى فى المكاتبات والمخاطبات والمعاملات وإن كان جائزا فلا ريب أنـه خلاف الأولى ، لـكونه خلاف سنة رسول الله ﷺ وسنة أصحابـه والسلف الصالحين . وأيضا فلما كان مدار الأحكام الشرعية والعبادات الدينية على الحساب القمرى كان حفظه وضبطه فرضا على الكفاية ، وأحسن طرقـه وأيسرها أن يستعمل فى المكاتبات ، والمخاطبات ، والمعاملات اليومية . ولا يخفى أن الإتيان بفرض الكفاية عبادة ، وما كان طريقا إلى حفظـه فهو عبادة أيضا . فاستعمال الحساب القمرى مطلوب شرعا ، وبعيـد من المسلم أن يترك المطلوب الشرعى ويستعمل الحساب الشمسى الذى هو ضده فى الجملة ، ويبعد منه كل البعد أن يميل إلى هذا الضد بحيث لا يبقى له ميل إلى المطلوب الشرعى بالمرة ، كما هو مشاهد من غوائد أكـثر المسلمين فى هذا الزمان بـل ومن عادة

كثير من العلماء أيضا . فإلى الله المشتكى من انقلاب القلوب وميلها إلى العيوب ، المؤدية إلى الذنوب . وكل ذلك مع دعوهم بغض النصارى وقد أشرب قلوبهم حب النصرانية ، أعاذنا الله من ذلك ورزقنا حب السنة النبوية والعوائد الإسلامية إنه سميع مجيب .

لا حاجة إلى التكلف والقول بكون الجواب على أسلوب الحكيم فى هذه الآية فائدة : لعلك قد عرفت بما روينا عن أبى العالية قال : بلغنا أنهم قالوا : يا رسول الله ﷺ ، لم خلقت الأهلة ؟ أن السوال كان عن الحكمة لا عن السبب والعلة، وهو الظاهر من الجواب ، فتطابقا . ولا حاجة إلى التكلف والقول بكون الجواب على أسلوب الحكيم . وما روى عن معاذ بن جبل أنه قال: يا رسول الله، ما بال الهلال يبدو ويطلع دقيقا مثل الخيط ثم يزيد ويعظم حتى يستوى ويستدير ؟ (الحديث) رواه ابن عساكر فسنده ضعيف، كما فى روح المعانى، على أنه يمكن حمله على السوال عن الحكمة كما لا يخفى، قاله شيخنا فى بيان القرآن . ولو سلم أن السوال كان عن السبب فيكون فى هذا الجواب إشارة إلى أن الأولى أن يسألوا عن الحكمة لا عن السبب لأنه لا يتعلق به صلاح معاشهم ومعادهم والنبى إنما بعث لبيان ذلك .

الرد على من زعم أن الصحابة ليسوا ممن يطلع على دقائق علم الهيئة ولذلك أجيبوا بالحكمة لا بالسبب : لا لأن الصحابة رضى الله عنهم ليسوا ممن يطلع على دقائق علم الهيئة الموقوفة على الإرصاد والأدلة الفلسفية كما وهم لأن ذلك على فرض تسليمه فى حق أولئك السادة المشائين فى ركاب النبوة ، والمرتاضين فى رواق الفتوة ، والفائزين بإشراق الأنوار ، المطامحين بإرصاد قلوبهم على دقائق الأسرار ، وإن لم يكن نقصا من قدرهم إلا أنه يدل على أن سبب الاختلاف في أشكال القمر ما قد بين فى علم الهئية من بعد القمر عن الشمس وقربه إليها . وهو باطل عند أهل الشريعة، فإنه مبنى على أمور لم يثبت جزما شئ منها . غاية الأمر أن الفلاسفة الأول تخيلوها موافقة لما أبدعه الحكيم المطلق ، كما يشير إليه كلام الشيخ

الأكبر قدس سره فى فتوحاته . ومما ينادى على أن ما ذهبوا إليه مجرد تخيل وليس مطابقا لما فى نفس الأمر أن المتأخرين ممن انتظم فى سلك الفلاسفة كهرشل الحكيم وأتباعه - أصحاب الرصد والزيج الجديد - تخيلوا خلاف ما ذهب إليه الأولون فى أمر الهيئة ، وقالوا بأن الشمس مركز ، والأرض وكذا النجوم دائرة حولها ، وبنوا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك وبرهنوا عليه ، وردوا رأى مخالفيه . ولم يتخلف شئ من أحكامهم فى هذا الباب بل يقع حسبما يقع ما يقوله الأولون مبنيا على زعمهم ، فحيث اتفقت الأحكام مع اختلاف المبنيين وتضاد المثائين ورد أحد الزعمين بالآخر ارتفع الوثوق بكلا المذهبين ، فلو أمكن الجمع بين ما تقوله الفلاسفة كيف كانوا مما يقبله العقل وبين ما يقوله سيد الحكماء، ونور أهل الأرض والسماء ، فلا بأس به بل هو الأليق الأحرى فى دفع الشكوك التى كثيرا ما تعرض لضعفاء المؤمنين . وإذا لم يمكن ذلك فعليك بما دارت عليه أفلاك الشرع وتنزلت به أملاك الحق . كذا فى الروح (٢ : ٧٢) .

إذا قالت خدام فصدقوها   فإن القول ما قالت خدام

قوله تعالى : « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها - إلى قوله : - وأتوا البيوت من أبوابها »

لما ذكر أن الأهلة مواقيت للناس يوقتون بها ديونهم ويؤجلون بها إجاراتهم ومعاملاتهم ، ومعالم للعبادات لا سيما الحج نبههم على أصل كلى يجب حفظه فى المعاملات والعبادت جميعا ، ليستقيم به أمورهم ، ويصلح به معاشهم ومعادهم ، فأمرهم : أن يأتوا الأمور من مأتاها الذى أمر الله به تعالى وندب إليه ولا يأتوها من ظهورها . وفيه بيان أن ما لم يشرعه ولا ندب إليه لا يصير قربة ولا دينا بأن يتقرب به متقرب ويعتقد دينا

من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه بالنذر وكذا ما ليس له أصل فى الوجوب وان كان قربة : وهذا كله اصل فى أن من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه بالنذر ،

ولا يصير قربة بالإيجاب . ويدل أيضاً على أن ما ليس له أصل فى الوجوب وإن كان قربة لا يصير واجبا بالنذر ، نحو عيادة المريض ، وإجابة الدعوة ، والمشى إلى المسجد، والقعود فيه . والله أعلم . قاله الجصاص فى الأحكام له (٢٥٦:) .

قلت : ونزوله فى قوم من الجاهلية كانوا إذا احرموا نقبوا فى ظهور بيوتهم نقبا يدخلون منه ويخرجون ، فنهوا عن التدين به ،لا ينافى ما ذكرناه. فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد .

قوله تعالى « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » .

النهى عن قتل من ليس من أهل القتال: قال العبد الضعيف : أخرج ابن جرير وابن النذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس فى قوله: « ولا تعتدوا » يقول: لا تقتلوا النساء والصبيان ، ولا الشيخ الكبير ، ولا من ألــقى السلم وكف يـده ؛ فإن فعلتم فقد اعتديتم . وأخرج وكيع وابن أبى أشيبة عن يحيى ابن يحيى الغسانى قال: كتبت إلى عمر بن عبد العزيز أسأله عن هذه الآية: « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم » فكتب إلى : إن ذلك فى النساء، والذرية: ومن لم ينصب لك الحرب منهم . كذا في الدر المنثور (١ : ٢٠٥) . كأنهـــما ذهبا إلى أن المراد بـه من لم يكن من أهل القتال فى الأغلب لضعفه وعجزه لأن ذلك حال النساء والذرية . وقد روى عن النبى ﷺ النهى عن قتل النساء والولدان، أخرج الشيخان عن ابن عمر قال: « وجدت امرأة مقتولة فى بعض مغازى رسول الله ﷺ ، فنهى رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان » وفى رواية أنه قال : « ما كانت هذه لتقاتل » وروى عنه أيضا النهى عن قتل أصحاب الصوامــع ، رواه داوٗد بن الحصين عن عكرمـة عن ابن عباس مرفوعا عنـد مسلم وغيره . فكانت الآية على هذا التأويل ثابتـة الحكم ليس فيها نسخ ، وإذا أمكن استعمال الآية من غير نسخ فهو أولى .

قال ابن كثير : قال أبو جعفر الرازى عن الربيع بن أنس عن أبى العاليه

قال ، « هذه أول آية نزلت فى القتال بالمدينة ، فلما نزلت كان رسول الله ﷺ يقاتل من قاتله ويكف عمن كف حتى نزلت سورة براءة » . وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم حتى قال . هذه منسوخة بقوله : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . وفى هذا نظر ، لأن قوله : « الذين يقاتلونكم » إنما هو تهييج وإغراء بالأعداء الذين همتهم قتال الإسلام وأهله أى كما يقاتلونكم فاقتلوهم أنتم . ولهذا قال فى هذه الآية : « واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » أى لتكون همتكم منبعثة على قتالهم كما همتهم منبعثة على قتالكم وعلى إخراجهم من بلادكم التى أخرجوكم منها قصاصا انتهى (١ : ٢٢٦) .

وفى لباب النقول من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس : ونزلت هذه الآية فى عمرة القضاء ، فخافوا أن لا تفى قريش بالصلح ويصدوهم عن المسجد الحرم ويقاتلوهم ، وكره المسلمون قتالهم فى الشهر الحرام ، فأنزل الله ذلك انتهى .

الرد على من حمل الآية على النهى عن الابتداء بالقتال : فالمعنى أنهم إن نقضوا عهدهم فقاتلوهم ولا يبدؤهم بالقتال ، فنهاهم عن الابتداء بالقتال لأجل العهد ولحرمة الحرم . فلا حاجة إلى تأويل قوله : « الذين يقاتلونكم » بمن هو من أهل القتال فى الأغلب ، ولا إلى القول بالنسخ . قاله : شيخنا فى بيان القرآن » .

قال : وقوله : « ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين » أى قاتلوا فى سبيل الله ولا تعتدوا فى ذلك . ويدخل فيه ارتكاب المناهى . كما قاله الحسن البصرى من المثلة ، وقتل النساء ، والصبيان ، والشيوخ الذين لا رأى لهم والرهبان ، وأصحاب الصوامع انتهى .

وقال ابن العربى فى قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » : يعنى كفرا ، وفيه أن سبب القتل هو الكفر بهذه الآية ؛ لأنه تعالى جعل الغاية عدم الكفر

نصا ، وأبان فيها أن سبب القتل المبيح للقتال الكفر . وقد ضل أصحاب أبي حنيفة عن هذا وزعموا أن سبب القتل المبيح للقتال هى الحرابة ، وتعلقوا بقول الله تعالى: « قاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم » وهذه الآيـة تقضى عليها التى بعدها ، لأنه أمر أولا بقتال من قاتل ، ثم بين أن سبب قتاله وقتله كفره الباعث له على القتال ، وأمر بقتاله مطلقا من غير تخصيص بابتداء قتال منه انتهى (١ : ٤٦) .

قلت : ما ضل أصحاب أبي حنيفـــة ـ وما كان لهم أن يضلوا وما كان لهم ذلك من خلق؛ فهم رأس الفقهاء ، والناس كلهم عيال عليهم في الفقه ـ ولكنهم علموا ما لم يعلم غيرهم ، وفقهوا ما لم يفقهوا ، ولم يتعلقوا قط بما ذكره القاضى وإنما تعلقوا بنصوص صريحة فيما قالوا . الاترى إلى قوله تعالى : « فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » وإلى قوله « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون » وقوله: « لا ينهاكم الله عـن الـذين لم يقاتلوكم فى الـدين ولم يخرجوكم من ديـاركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ـ إلى قولـه ـ : إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم أن تولوهم » جعل الغايـة نصب الحراب والقتال ، ونهى عن قتل من ألقى السلم أو أعطى الجزيـة صاغرا . ولو كان سبب القتل هو الكفر فقط لم يكن لقبول الجزية وعقد المسالمـــة مع من أراد الصلح من الكفار معنى ، لبقاء علة القتل وهو الكفر فيهـم ؛ وقد مر معنى قوله تعالى : « وقاتلو فى سبيل الله الذين يقاتلونكم » ورددنا قول من حمله على النهى عن الابتداء بقتال المحاربين من الكفار فافهم ، ولا تعجل في الإنكار على أئمة الهدى فتندم .

قوله تعالى : ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم» الآية

حظر القتل بمكة لمن يقتل فيها، وحظر قتل المشرك الحربى إذالجأ إلى الحرم:

أفادت الآية حظر القتل بمكة لمن لم يقتل فيها ، فيحتج بعمومها فى من قتل ولجأ إلى الحرم في أنه لايقتل ، لأن الآية لم تفرق بين من قتل وبين من لم يقتل فى حظر قتل الجميع . ويحتج بها في حظر قتل المشرك الحربى إذا الجأ إليها ولم يقاتل، فلزم بمضمون الآية أن لا نقتل من وجدنا فى الحرم، سواء كان قاتلا أو غير قاتل إلا أن يكون قد قتل فى الحرم فحينئذ يقتل بقوله : « فإن قاتلوكم فاقتلوهم » فيكون قوله : « واقتلوهم حيث ثقفتموهم » عاما فى سائر المشركين إلا في من كان بمكة . فإنهم أمروا بإخراجهم منها إلامن قاتلهم فأنه أمر بقتالهم حينئذ . و دليل ذلك قوله فى نسق التلاوة ، « ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه » فثبت أن قوله : « واقتلوهم حيث ثقفتموهم » فى من كان بغير مكة . فإن قيل : هو منسوخ بقوله : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ». قلنا إذا أمكن استعمالهما لم يثبت النسخ لاسيما مع اختلاف الناس في نسخه ، ومع ذلك فإن قوله : « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة » إذا كان نازلا مع أول الخطاب فغير جائز أن يكون ناسخا ، لأن النسخ لا يصح إلا بعد التمكن من الفعل ، ولا يجوز وجود الناسخ والمنسوخ فى خطاب واحد ، وغير جائز لأحد إثبات تاريخ الآيتين وتراخى نزول إحداهما عن الأخرى إلا بالنقل الصحيح ولا يمكن لأحد دعوى نقل صحيح فى ذلك ، وإنما روى ذلك عن الربيع بن أنس فقال: هو منسوخ بقوله: « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » وقال قتادة : هو منسوخ بقوله « واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . وجائز أن يكون ذلك منها رأيا وتأويلا ، ولا حجة فيه لإمكان استعمال الآيتين بأن يكون قوله : « فاقتلوا المشركين » مرتبا على قوله : « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام » فيكون المعنى : فاقتلوهم حيث وجدتموهم إلا عند المسجد الحرام إلا أن يقاتلوكم فيه فاقتلوهم .

و يدل عليه أيضاً حديث ابن عباس و أبى شريح و أبى هريرة أن النبى ﷺ خطب يوم فتح مكة فقال : « يا أيها الناس ، إن الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والأرض ، لم تحل لأحد قبلى ، ولا تحل لاحد بعدى ؛ و إنما أحلت لى

ساعة من نهار ، ثم عادت حراما إلى يوم القيمة » و في رواية : « فإن ترخص مترخص بقتال رسول الله ﷺ فقولوا له : إن الله قد أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم ، وإنما أذن لي ساعة من نهار » أخرجه الشيخان و غيرهما . و يدل عليه أيضا ما روى أن النبي ﷺ خطب يومئذ حين قتل رجل من خزاعة رجلا من هذيل ثم قال: « إن أعتى الناس على الله ثلاثة : رجل قتل غير قاتله ، ورجل قتل في الحرم ، ورجل قتل بذحل الجاهلية » (رواه الحاكم وصححه كما في الإعلاء في أبواب الجهاد) . وهذا يدل على تحريم القتل في الحرم لمن لم يجن فيه ، لعموم الذم للقاتل في الحرم، ولأنه قد ذكر معه قتل من لم يستحق القتل ، فثبت أن المراد قتل من استحق القتل فلجأ . فثبت أن الحرم يحظر قتل من لجأ إليه . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن .

ثم اعلم إن دلالة هذه الآى مقصورة على حظر القتل فحسب، ولا دلالة فيها على حكم ما دون النفس ، ولا خلاف في أن من لجأ إلى الحرم وعليه دين أنه يحبس به وأن دخوله الحرم لا يعصمه عن الحبس ، و كذلك كل ما كان دون النفس من الحقوق فإن الحرم لا يعصمه منه قياسا على الديون . قال الجصاص (١ : ٢٦٠) .

قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله »

فرض الجهاد منوط ببقاء الكفر : يوجب قتال الكفار حتى يتركوا الكفر. قال ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة، والربيع بن أنس : الفتنة ههنا الشرك (رواه ابن جرير و ابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل من طرق عن ابن عباس ، و عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد ، و ابن جرير وحده عن الربيع ، وعبد بن حميد وابن جرير وابوالشيخ وابن أبي حاتم والنحاس عن قتاده ، كما في الدر المنثور (١ : ٢٠٥) . وهذه الآية خاصة في المشركين دون أهل الكتاب ، لأن ابتداء الخطاب جرى بذكرهم في قوله جل وعلا : « واقتلوهم حيث ثقفتموهم

وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » وذلك صفة مشركى أهل مكة الذين أخرجوا النبي ﷺ وأصحابه فلم يدخل أهل الكتاب فى هذا الحكم .

لا يقبل من مشركى العرب إلا الإسلام أو السيف: وهذا يدل على أن مشركى العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، لقوله : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » يعنى كفرا وشركا « ويكون الدين لله » ودين الله هو الإسلام لقوله : « إن الدين عند الله الإسلام قاله الجصاص (١ : ١ ٢٦) ويؤيده قوله سبحانه« تقاتلونهم أو يسلمون » .

قوله تعالى : » الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص . فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه » الآية

أفاد أنهم إذا قاتلوهم فى الشهر الحرام فعليهم أن يقاتلوهم فيــه وإن لم يجز لهم أن يبتدؤهم بالقتال . وقولــه : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » أمر بالعدل حتى فى المشركين، كما قال: « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل عوقبتم به » . وروى عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس أن قوله: « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه » الآية نزلت بمكة ، حيث لا شوكة ولا جهاد ، ثم نسخ بآية القتال بالمدينة . وقد رد هذا القول ابن جرير وقال : بل الآية مدنية بعدعمرة القضية ، وعزى ذلك إلى مجاهد رحمه الله . قاله ابن كثير (١ : ٢٢٨) .

من استهلك لغيره مالا كان عليه مثله والمثل على وجهين: وهو عموم فى أن من استهلك لغيره مالاكان عليه مثله ، والمثل ينقسم إلى وجهين : أحدهما مثله فى جنسه، وذلك فى المكيل والموزون والمعدود والآخر مثله فى قيمته ، لأن النبى ﷺ قضى فى عبد بين رجلين أعتقـه أحدهما وهو موسر أن عليه ضمان نصف قيمتـه ، فجعل المثل هوالقيمة . ويدل على أن المثل قد يكون اسما لما ليس هو من جنسه إذا كان فى وزانه أن من اعتدى على غيره بقذف لم يكن المثل المتسحق عايه أن يقذف بمثل قذفه ، بل يكون المثل المستحق عليه هوجلد ثمانين ، وكذلك لو شتمه بما دون

القذف كان عليه التعزير وذلك مثل لما نال منه . فثبت بذلك أن اسم المثل قد يقع على ما ليس من جنسه بعد أن يكون في وزانه .

من غصب ساجة فبنى عليها يجب عليه قيمتها لا رد عينها : ويحتج بذلك في أن من غصب ساجة فأدخلها فى بنائـه أن عليه قيمتها ، لأن القيمة قد تناولها اسم المثل ، فمن حيث كان الغاصب معتديا بأخذها كان عليه مثلها لحق العموم، لأن إدخالها فى البناء بمنزلة الاستهلاك .

يجب القصاص فيما يمكن استيفاء المماثلة فيه : ويحتج به فى إيجاب القصاص فيما يمكن استيفاء المماثلـة والمساواة فيـه دون ما لم يعلم فيـه استيفاء المماثلة وذلك نحو قطع اليد من نصف الساعد ، والجائفـة : والآمة فى سقوط القصاص فيها ، لتعذر استيفاء المثل ؛ إذ كان الله تعالى إنما أمرنا باستيفاء المثل .

من قطع يد رجل وقتله يفعل به مثل ما فعل : ويحتج به أبو حنيفة فيمن قطع يد رجل وقتله أن لوليه أن يقطع يـده ثم يقتله ، فله أن يفعل به مثل ما فعل بمقتضى الآية قاله الجصاص (١ : ٢٦٢) .

الجواب عن قول الشافعي : إن القاتل يقتل بمثل ما قتل به من خنق أوحرق ونحوه : واستدل بـه الشافعي على أن القاتـل يقتل بمثل مـا قتل بـه من محدد أو خنق أو حرق أو تجويع أو تغريق، حتى لو ألقـاه فى ماء عذب لم يلق فى ماء ملح . كـذا فى الروح (٢ : ٦٧) . ولم يقل به إلا فى القتل بالمحدد ، لتعذر الاستيفاء بالمثل فى أكثر ما ذكره ، مع كون بعض مـا ذكره منهيا عنـه بالنص كالحرق ، وكون بعضـه من المثلة المتفق على حرمتها كالتغريق مثلا ولو صح ما ذكره للزمه ما قاله ابن حزم فيمن قتل أحدا باللواط أن يستدبر بالأوتار، ولايخفى ما فيه من الشناعة . وإنما مثل القتل أن يزهق روحه بالسيف . يؤيده قوله ﷺ : « لا قود إلا بالسيف » . ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء.

قوله تعالى : « وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكه » الآية

تفسير الإلقاء بيده إلى التهلكة وترجيح حمله على العموم : اختلفوا فى تفسيرها على وجوه، فقال بعضهم : نزلت فى النفقة أن تمسك بيدك عن النفقة فى سبيل الله ، فيكون متعلقا بقوله « وأنفقوا » . وقال بعضهم : هو ترك الجهاد فى سبيل الله . وقال بعضهم : إنها اقتحام الحرب من غير مبالاة ، وإيقاع النفس فى الخطر والهلاك ، فيكون الكلام متعلقا بقوله : « وقاتلوا » نهيا عن الإفراط والتفريط فى الشجاعة . وظاهر اللفظ العموم ففيه النهى عن الجبن فى سبيل الله والضن بنفسه ، وعن البخل بالمال فيه، فإن كلا من ذلك يفضى إلى ضعف المسلمين وقوة أعداءهم ؛ وعن التهور فى القتال حيث يقتحم صف العدو من غير مبالاة ، فيضيع نفسه ويطمع عدوه فى إخوانه المسلمين .

قال الليث ابن سعد : عن يزيد بن أبى حبيب عن أسلم أبى عمران قال : حمل رجل من المهاجرين بالقسطنطينية على صف العدو حتى خرقه ومعنا أبو أيوب الأنصارى ، فقال ناس : ألقى بيده إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب : نحن أعلم بهذه الآية ، إنما نزلت فينا . صحبنا رسول الله ﷺ وشهدنا معه المشاهد ونصرناه، فلما فشا الإسلام وظهر اجتمعنا معشر الأنصار نجيا فقلنا : قد أكرمنا الله بصحبة نبيه ﷺ ونصره ، حتى فشا الإسلام وكثر أهله ؛ وكنا قد آثرناه على الأهلين والأموال والأولاد وقد وضعت الحرب أوزارها، فرجع إلى أهلينا وأولادنا فنقيم فيها، فنزل فينا « وأنفقوا في سبيل الله» (أنفسكم وأموالكم) فكانت التهلكة الإقامة فى الأهل والمال، وترك الجهاد . رواه أبو داوٗد ، والترمذى، والنسائى ، وعبد بن حميد ـ فى تفسيره ـ، وابن أبى حاتم، ابن جرير وابن مردويه، والحافظ أبو يعلى ـ فى مسنده ـ وابن حبان ـ فى صحيحه ـ ، والحاكم ـ فى متسدركه ـ كلهم من حديث يزيد بن أبى حبيب به . وقال الترمذى : حسن صحيح غريب . وقال الحاكم : على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه . ولفظه عن أسلم أبى عمران قال :

كنا بالقسطنطينية، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر الجهنى وعلى أهل الشام فضالة بن عبيد الأنصارى ، فخرج صف عظيم من الروم فصففنا لهم صفا عظيما من المسلمين ، فحمل رجل من المسلمين على صف من الروم ، حتى دخل فيهم ثم خرج إلينا مقبلا ، فصاح به الناس فقالوا : ألقى بيده إلى التهلكة . فقال أبو أيوب الحديث (٧ : ٢٧٥) .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبي حدثنا أبو صالح كاتب الليث حدثنى الليث حدثنا عبدالرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام أن عبدالرحمن ابن الأسود بن عبد يغوث أخبره أنهم حاصروا دمشق، فانطلق رجل من ازد شنوءة فأسرع إلى العدو وحده ليستقبل ، فعاب ذلك عليه المسلمون ورفعوا حديثه إلى عمرو بن العاص ، فأرسل إليه عمرو فرده وقال عمر: وقال الله: «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة» كذا فى تفسير ابن كثير (١:٢٢٩)

حكم الرجل يحمل وحده على صف العدو : وقال محمد بن الحسن الإمام فى السير الكبير : إن رجلا لوحمل على ألف رجل وهو وحده لم يكن بذلك بأس إذا كان يطمع فى نجاة أو نكاية ، فإن كان لايطمع فى نجاة ولا نكاية فإنى أكره له ذلك ، لأنه عرض نفسه للتلف من غير منفعة للمسلمين . وإنما ينبغى للرجل أن يفعل هذا إذا كان يطمع فى نجاة أو منفعة للمسلين ، فإن كان لايطمع فى شئ منها ولكنه يجرئ المسلمين بذلك حتى يفعلوا مثل ما فعل فيقتلون وينكون فى العدو ، فلا بأس بذلك إن شاء الله لأنه لو كان على طمع من النكاية فى العدو ولا يطمع فى النجاة لم أربأسا أن يحمل عليهم، فكذلك إذا طمع أن ينكى غيره فيهم بحملته عليهم فلا بأس بذلك ، وأرجو أن يكون فيه مأجورا وإنما يكره له ذلك إذا كان لامنفعة فيه على وجه من الوجوه . و إن كان لايطمع فى نجاة ولانكاية، ولكنه مما يرهب العدو فلا بأس بذلك ، لأن هذا أفضل النكاية ومنفعة للمسلمين .

قال الجصاص فى الأحكام له : والذى قال محمد من هذه الوجوه صحيح

لا يجوز غيره ، وعلى هذه المعانى يحمل تأويل من تأول فى حديث أبى أيوب أنه ألقى بيده إلى التهلكة بحمله على العدو إذ لم يكن عندهم فى ذلك منفعة ، و إذا كان كذلك فلا ينبغى أن يتلف نفسه من غير منفعة عائدة على الدين ولا على المسلمين (و ظن أبو أيوب أن فى حملته على العدو وحده منفعة للمسلمين من نكاية في العدو وإرهابهم ، وتجرئة المسلمين عليهم بذلك - و كان كما قد ظن ، فإن الرجل حمل على صف العدو حتى دخل عليهم فخرق صفهم ، ثم أخرج إلى المسلمين مقبلا ، و هذا أفضل النكاية - فقال : لم يكن فعله هذا من الإلقاء بيده إلى التهلكة ، وإنما التهلكة فى مثل هذا الموضع أن يضن الرجل بنفسه و ماله ، وأما الذى أسرع إلى العدو فى حصار دمشق لم يكن فى حملته عل العدو وحدة منفعة للمسلين و لا نكاية فى العدو ، فرده عمرو بن العاص رضى الله عنه وقال: قال الله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » فافهم ١٢) . وأما إذا كان فى تلف نفسه منفعة عائدة على الدين فهذا مقام شريف مدح الله به أصحاب النبى ﷺ فى قوله : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ، يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون » و قال : « ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله » في نظائر ذلك من الآى التى مدح الله فيها من بذل نفسه لله .

حكم بذل النفس فى الأمر بالمعروف : وعلى ذلك ينبغى أن يكون حكم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أنه متى رجا نفعا في الدين فبذل نفسه فيه حتى قتل كان فى أعلى درجات الشهداء قال الله تعالى : « وأمر بالمعروف وانه عن المنكر ، واصبر على ما أصابك ، إن ذلك من عزم الأمور (١: ٢٦٣) . وقال الحافظ فى الفتح : وأما مسئلة حمل الواحد على العدد الكثير من العدو فصرح الجمهور بأنه إن كان لفرط شجاعته ، وظنه أنه يرهب العدو بذلك ، أو يجرئ المسلمين عليهم ، أو نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن ، ومتى كان مجرد تهور فممنوع ، ولا سيما إن ترتب على ذلك وهن فى المسلمين والله أعلم انتهى (٨: ١٣٩) .

فائدة ذكر الأيدى فى الآية : وفائدة ذكر الأيدى والتصريح بالنهي عن

الإلقاء إلى التهلكة بالقصد والاختيار ، كذا فى الروح (٢ : ٦٧) . فما أصابه من غير قصد واختيار فهو عفو، « لايكلف الله نفسا الا وسعها » . وذكر سفيان بن عيينة وجماعة عن البراء بن عازب أنه قيل له : « ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكه » هوالرجل يلقى العدو فيقاتل حتى يقتل ؟ قال : لا ، ولكن هوالرجل يذنب الذنب فيلقى بيديه ، فيقول : لا يغفرالله لى (أى فيستكثر من الذنوب فيهلك) وروى مثله عن عبيدة السلمانى (قلت: وعن النعمان بن بشير، والحسن، وابن سيرين، وأبى قلابة أيضا ، كما فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٢٩) .

الرد على صاحب روح المعانى فى استبعاده ما روى عن البراء بن عازب فى معنى الآية : قال صاحب الروح : وعليه يكون متعلقا بقوله : « فإن الله غفور رحيم » وهو فى غاية البعد ، ولم أرمن صحح الخبر عن البراء رضى الله عنه ، سوى الحاكم وتصحيحه لايوثق به انتهى (٢ : ٦٧) . قلت : قد صححه الذهبى أيضا فى تلخيص المستدرك (٢ : ٢٧٦) فالحق ما قاله الجصاص أنه ليس يمنع أن يكون جميع هذه المعانى مرادة بالآية ، لاحتمال اللفظ لها وجواز اجتماعها من غير تضاد ولا تناف انتهى (١ : ٢٦٢)

قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » الاية

وجوب إتمام الحج والعمرة بعد الشروع فيهما : أى اجعلوهما تامين إذا تصديتم لأ دائهما لوجه الله تعالى . فلا دلالة فى الآية على أكثر من وجوب الإتمام بعد الشروع فيهما ، وهو متفق عليه بين الحنفية والشافعية رضى الله تعالى عنهم ، فإن إفساد الحج والعمرة مطلقا يوجب المضى فى بقية الأفعال والقضاء ولاتدل على وجوب الأصل ، والقول بالدلالة بناء على أن الأمر بالإتمام مطلقا يستلزم الأمر بالأداء لما تقرر من أن ما لايتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب ، ليس بشئ ؛ لأن الأمر بالإتمام يقتضى سابقية الشروع ، فيكون الأمر بالإتمام مقيدا بالشروع .

الجواب عن الاحتجاج بالآية على وجوب العمرة : وإدعاء أن المعنى :

ائتوا بهما حال كونهما تامين مستجمعي الشرائط والأركان ، و هذا يدل على وجوبهما ؛ لأن الأمر ظاهر فيه ، و يؤيده قراءة « و أقيموا الحج والعمرة » ليس بسديد ؛ أما أولا فلأنه خلاف الظاهر : وبتقدير قبوله فى مقام الاستدلال يمكن أن يجعل الوجوب المستفاد من الأمر فيه متوجها إلى القيد أعنى تامين لا على أصل الإتيان ، كما فى قوله ﷺ : » بيعوا سواء بسواء » . وأما ثانيا فلأن الأمر فى القراءة محمول على المعنى المجازى المشترك بين الواجب والمندوب أعنى طلب الفعل ، والقرينة على ذلك الأحاديث الدالة على استجاب العمرة . ويؤيد ذلك أن ابن مسعود صاحب هذه القراءة قال فيما أخرجه عنه ابن أبى شيبة وعبد بن حميد : « الحج فريضة والعمرة تطوع » (و سنده صحيح إلا أنه عن إبراهيم عنه ، ومراسيله صحاح لا سيما عن ابن مسعود كذا فى الإعلاء) . و أخرج ابن أبى داؤد فى المصاحف عنه أيضا أنه كان يقرأ ذلك ثم يقول : « والله ، لو لا التحرج وأنى لم أسمع فيها من رسول الله ﷺ شيئا لقلت : إن العمرة واجبة مثل الحج » (قلت أخرجه ابن جرير أيضا : حدثنا أحمد بن خازم ثنا أبو نعيم ثنا إسرائيل ثنا ثوير عن أبيه عنه (٢ : ١٢٢) . و ثوير بن أبى فاختة مختلف فيه قال البزار : حدث عنه شعبة وإسرائيل وغيرهما واحتملوا حديثه . و قال العجلى : هو وأبوه لا بأس بهما . وقال الحاكم: لم ينقم عليه إلا التشيع . كذا فى التهذيب ملخصا). وهذا يدل على أنه رضى الله عنه لم يجعل الأمر بالنسبة إليها للوجوب ، لأنه لم يسمع شيئا فيه ، ولعله سمع ما يخالفه ، ولهذا جزم فى الرواية الأولى عنه بفرضية الحج واستحباب العمرة ، وكانه لذلك حمل الأمر فى قراءته على القدر المشترك الذى قلناه لا غير .

فالحق أن الآية لا تصلح دليلا للشافعية ومن وافقهم كالإمامية علينا ، وليس فيها عند التحقيق أكثر من بيان وجوب إتمام أفعالها عند التصدى لأ دائهما، وإرشاد الناس إلى تدارك ما عسى يعتريهم من العوارض المخلة بذلك من الإحصار و نحوه ، من غير تعرض لحالهما من الوجوب وعدمه . ومن ادعى من المخالفين

أنها دليل له فقد ركب شططا وقال غلطا ، كما لايخفى على من ألقى السمع وهو شهيد . ووجوب الحج مستفاد من قوله تعالى : « و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » انتهى ملخصا من روح المعانى (٢ : ٦٩) . وأما قوله : والإنصاف تسليم تعارض الأخبار و قد أخذ كل من الأئمة بما صح عنده انتهى ففيه أنه لم يصح فيه عن رسول الله ﷺ شيء ، وقد صح عنه ﷺ أنه سئل عن العمرة أواجبة هي ؟ قال : « لا وإن تعتمر خير لك » و قوله : « الحج جهاد والعمرة تطوع » كما مر فى الإعلاء فالحق أن قول أبي حنيفة و أصحابه أقوى ما يكون فى هذا الباب إن شاء الله تعالى .

وقال ابن كثير : ظاهر السياق إكمال أفعالهما بعد الشروع فيهما ، ولهذا قال بعده : « فإن أحصرتم » أى صددتم عن الوصول إلى البيت و منعتم من إتمامها . ولهذا اتفق العلماء على أن الشروع فى الحج والعمرة ملزم ، سواء قيل بوجوب العمرة أو باستحبابها ، كما هما قولان للعلماء : وقال شعبة : عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن على أنه قال فى هذه الآية « وأتموا الحج والعمرة لله » قال : أن تحرم من دويرة أهلك وكذا قال ابن عباس ، وسعيد بن جبير ، و طاؤس . و قد روى الإمام أبو محمد بن أبي حاتم فى سبب نزول هذه الآية حديثا غريبا ، فقال : حدثنا على بن الحسين ثنا أبو عبد الله الهروى حدثنا غسان الهروى ثنا إبراهيم بن طهمان عن عطاء عن صفوان بن أمية أنه قال : جاء رجل إلى النبي ﷺ متضمخ بالزعفران عليه جبة فقال : كيف تأمرنى يا رسول الله فى عمرتى ؟ قال : فأنزل الله : « وأتموا الحج والعمرة » فقال رسول الله ﷺ : أين السائل عن العمرة ؟ فقال : ها أنا ذا فقال : « ألق عنك ثيابك ، ثم اغتسل واستنشق ، ثم ما كنت صانعا فى حجك فاصنعه فى عمرتك » هذا حديث غريب ، وسياق عجيب ، والذى ورد فى الصحيحين لم يذكر فيه الغسل والاستنشاق ، ولا ذكر نزول هذه الآية ، و هو عن يعلى بن أمية لا صفوان بن امية و الله أعلم

(١ : ٢٣١) . قلت : وهو صريح فى نزول الآية فى إكمال الأفعال بعد الشروع فيها . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » الاية

تحقيق معنى الإحصار وأنه يعم العدو والمرض جميعا : الإحصار والحصر كلاهما فى أصل اللغة بمعنى المنع مطلقا ، وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو والإحصار بما يكون من المرض والخوف ، كما توهم الزجاج من كثرة استعمالهما كذالك ، فإنه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام فى بعض أفراده . والدليل على ذلك أنه يقال: حصره العدو و أحصره ـ كصده وأصده ـ فلو كانت إحدى النسبتين معتبرة فى مفهوم الحصر والإحصار لكان التصريح بالإسناد إليه تكرارا ، ولكان إسناد الإحصار إلى العدو مجازا وكلاهما خلاف الأصل .

الجواب عن حجة الخصم : والمراد من الإحصار ههنا حصر العدو عند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى ، لقوله تعالى : « فإذا أمنتم » فإن الأمن لغة في مقابلة الخوف ، ولنزوله عام الحديبية ، ولقول ابن عباس رضى الله عنهما : « لا حصر إلا حصر العدو » فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التنزيل . وذهب الإمام أبوحنيفة رحمه الله إلى أن المراد به ما يعم كل منع من عدو ومرض وغيرهما ، فقد أخرج أبو داؤد ، والترمذى وحسنه ، والنسائى ، وابن ماجه ، والحاكم (وصححه وأقره عليه الذهبى) من حديث الحجاج بن عمرو من كسر أو عرج فقد حل ، وعليه الحج من قابل» وروى الطحاوى من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال: « أهل رجل بعمرة يقال له : (عمر بن سعيد ، فلسع ، فبينا هو صريع فى الطريق إذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود ، فسألوه فقال : « ابعثوا با لهدى ، واجعلوا بينكم وبينه أمارة ، فإذا كان ذلك فليحل » (وفى الهداية قال : وعليه العمرة من قابل ، وسنده صحيح كما فى الإعلاء (١ : ٢٨٢) . وأخرج ابن أبى شيبة عن عطاء « لا إحصار الا من مرض أو عدو أمر حابس » وروى البخارى مثله عنه .

وقال عروة : « كل شئ حبس المحرم فهو إحصار» .

وما استدل به الخصم مجاب عنه . أما الأول فستعلم ما فيه إشارة إلى ما ذكره بعد ما ذلك أنه يقال للمريض إذا زال مرضه وبرئ : أمن، كما روى عن بن مسعود وابن عباس رضى الله تعالى عنهم ، فيضعف استدلال الشافعي ومالك بالآية على ما ذهبا إليه (١ : ٧١) ؟ وأما الثانى فإنه لا عبرة بخصوص السبب ، والحمل على التايبد يأباه ذكره باللام استقلالا ، والقول بأن أحصرتم ليس عاما إذا لفعل المثبت لا عموم له ، ليس بشئ . لأنه وإن لم يكن عاما لكنه مطلق ، فيجرى على إطلاقه . وأما الثالث فلأنه بعد تسليم حجية أقوال ابن عباس في أمثال ذلك معارض لما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه فى تفسير الآية أنه قال : من أحرم بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه ، فعليه ذبح ما استيسر من الهدى » . فكما خصص فى الرواية الأولى عمم فى هذه ، وهو أعلم بمواقع التنزيل (وأيضا فإنه قد خصص الحصر دون الإحصار ، فيحتمل أنه ذكر معنى الاسم دون الحكم فافهم) . والقول بأن حديث حجاج بن عمرو ضعيف (١) ضعيف ، إذ له طرق مختلفة فى السنن (حسنه الترمذى وصححه الحاكم والذهبى على شرط البخارى) . وقد روى أبوداؤد أن عكرمة سأل ابن عباس وأبا هريره رضي الله تعالى عنهما عن ذلك فقالا : صدق . وحمله على ما إذا اشترط المحرم الإحلال لقوله ﷺ لضباعة : (٢) « حجى واشترطى » لا يتمشى على أصلنا : إن المطلق يجرئ على إطلاقه، إلا إذا اتحد الحادثة والحكم ، وكان الإطلاق والتقييد فى الحكم ، إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى انتهى. ملخصا من روح المعانى .

---

(١) لاوجه للتضعيف إلا أنه قد اختلف فيه على يحى بن أبى كثير فأخرجه أصحاب السنن وابن خزيمة والحاكم من طرق : عن يحى عن عكرمة عن الحجاج ، وقال فى آخره عن عكرمة : فسألت أبا هريرة وابن عباس فقالا :-

ويدل على عموم حكم الإحصار لمن حبسه العدو أو المرض موافقة مخالفينا إيانا على أن المرأة إذا منعها زوجها من حجة التطوع بعد الإحرام جاز لها الإحلال وكانت بمنزلة المحصر - مع عدم العدو - وكذلك من حبس فى دين أو غيره فتعذر عليه الوصول إلى البيت كان فى حكم المحصر ، فكذلك المريض ، كذا فى احكام القرآن للجصاص (١ : ٢٨٠) . وقد أطال رحمه الله الكلام في الباب ، فمن أراد البسط فليراجع الأحكام له . والله تعالى أعلم .

الإحصار من الحج والعمرة سواء : وفيه دلالة على أن الإحصار من الحج والعمرة سواء . وحكى عن محمد بن سيرين أن الإحصار يكون من الحج

- صدق . ووقع فى رواية يحى القطان وغيره فى سياقه : سمعت الحجاج . وأخرجه أبو داؤد والترمذى من طريق : معمر عن يحى عن عكرمة عن عبدالله بن رافع عن الحجاج . قال الترمذى : وتابع معمرا على زيادة عبد الله بن رافع معاوية بن سلام ، وسمعت محمدا - يعني البخارى - يقول: رواية معمر ومعاوية أصح انتهى . وهذا لاينافي صحة الحديث ، لأنه إن كان عكرمة سمعه من الحجاج بن عمرو فذاك وإلا فالواسطة بينهما عبد الله بن رافع ثقة وإن لم يخرج له البخارى، كذا قال الحافظ . قلت : ويمكن أن عكرمة سمعه من عبد الله بن رافع عن الحجاج . ثم سمعه من الحجاج بلا واسطة ، وله نظائر في الصحاح لا تخفى على من مارسها .

(٢) وأيضا فإن حديث ضباعة من الآحاد ، وهو لا يصلح أن يزاحم عموم الآية . وقيل : الاشتراط منسوخ روى ذلك عن ابن عباس لكن فيه الحسن بن عمارة متروك ، (وهو حسن الحديث على أصلنا فقد وثقه بعضهم ، وأنكر ابن عمر الاشتراط كمامر فى الاعلاء. وأيضا فمن قال بالاشتراط قال بجواز تحلل المشترط بدون الهدى ، وهو مصادم للنص ، فإن قوله تعالى : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » يدل على وجوب الهدى على المحصر مطلقا) . ووجه الجمع عندى أن حديث ضباعة محمول على الندب حتى لا يلزمه خلف الوعد وإن كان ذلك جائزا بعذر ، كذا فى المظهرى (١ : ٤٩٠) والبسط فى الإعلاء .

دون العمرة . وذهب إلى أن العمرة غير موقتة ، وأنه لا يخشى الفوات ، وحكى عن مالك نحوه . وليس بصحيح ؛ لأن الآية نزلت فى حصر الحديبية وكان النبي ﷺ وأصحابه محرمين بعمرة ، فحلوا جميعا . قال الجصاص : وقد تواترت الأخبار بأن النبي ﷺ كان محرما بالعمرة عام الحديبية ، وأنه أحل من عمرته بغير طواف ، ثم قضاها فى العام القابل فى ذى القعدة ، وسميت عمرة القضاء . وقال الله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » ثم قال : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » وذلك حكم عائد إليهما جميعا ، وغير جائز الاقتصار على أحدهما دون الآخر ، لما فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة انتهى .

ما حكى عن مالك: « لا إحصار فى العمرة » لم يصح عنه : قلت : ولكن الحكاية عن مالك لم تصح ، فقد قال ابن العربى فى الأحكام له : لا خلاف بين علماء الأمصار أن الإحصار عام فى الحج والعمرة . وقال ابن سيرين : لا إحصار فى العمرة لأنها غير موقتة . وقلنا : وإن كانت غير موقتة لكن في الصبر إلى زوال العدو ضرر ، وفى ذلك نزلت الآية ، وبه جاءت السنة ، فلا معدل عنها انتهى (١ : ٥١) . فلم يذكر فيه خلاف مالك غير ابن سيرين وهو من أعلم الناس بمذهب مالك .

حكم قتال من حصر المسلمين عن الحج : فائدة : قال ابن العربى فى الأحكام له : لا يخلوا أن يكون الحاصر كافرا أو مسلما ، فإن كان كافرا لم يجز قتاله ولو وثق بالظهور (لكون القتال محظورا عنه فى الإحرام) ويتحلل فى موضعه (وهل له القتال بعد التحلل ؟) . ولو سأل الكافر جعلا لم يجز ، لأن ذلك وهن فى الإسلام . وإن كان الحاصر مسلما لم يجز قتاله بحال ، ووجب التحلل . فإن طلب شيئا ويتخلى عن الطريق جاز دفعه ، ولم يحل القتال ، لما فيه من إتلاف المهج ، وذلك لا يلزم فى العبادات ، فإن الدين أسمح ، وأما بذل الجعل فلما فيه من دفع أعظم الضررين بأهونهما ، ولأن الحج مما ينفق فيه المال ،

فيعد هذا من النفقة انتهى (١ : ٥٢) .

وقال الموفق فى المغنى : وإذا كان العدو الذى حصر الحاج مسلمين فأمكن الانصراف كان أولى من قتالهم ، لأن فى قتالهم مخاطرة بالنفس والمال وقتل مسلم ، فكان تركه أولى . ويجوز قتالهم ، لأنهم تعدوا على المسلمين بمنعهم طريقهم فأشبهوا سائر قطاع الطريق . وإن كانوا مشركين لم يجب قتالهم لأنه إنما يجب بأحد أمرين : إذا بدأوا بالقتال ، أو وقع النفير فاحتيج إلى مدد (من ابن جاء هذا الحصر ؟ فليتأمل) وليس ههنا واحد منهما ؛ لكن إن غلب على ظن المسلمين الظفر بهم استحب قتالهم ، لما فيه من الجهاد وحصول النصر وإتمام النسك ، وإن غلب على ظنهم ظفر الكفار فالأولى الانصراف لئلا يغرروا بالمسلمين .

حكم ما إذا طلب العدو خفارة على تخلية الطريق : قال : وإن طلب العدو خفارة على تخلية الطريق وكان ممن لا يوثق بأمانه لم يلزمهم بذله ، لأن الخوف باق مع البذل ؛ وإن كان موثوقا بأمانه ، والخفارة كثيرة لم يجب بذله بل يكره إن كان العدو كافرا ، لأن فيه صغارا وتقوية للكفار ، وإن كانت يسيرة فقياس المذهب وجوب بذله كالزيادة فى ثمن الماء للوضوء ، وقال بعض أصحابنا : لا يجب بذل خفارة بحال وله التحلل ، كما أنه في ابتداء الحج لا يلزمه إذا لم يجد طريقا آمنا من غير خفارة انتهى ملخصا (٣ : ٣٧٦) . ولم أر من الحنفية من تعرض لذلك ؛ ولعل ما ذكره الموفق أوفق بقواعدهم إلا ما ذكره عن بعض أصحابه فإن الراجح عندنا أن المكس والخفارة لا يمنع وجوب الحج ، فيحتسب فى الفاضل عما لابد منه القدرة على المكس ونحوه ، كما فى الدر مع الشامية (٢ : ٢٣٤) .

وجوب الهدى على المحصر : وقوله : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » نص فى وجوب الهدى على المحصر لأجل الإحصار . وقال ابن العربى : روى ابن

القاسم عن مالك أنه لا هدى عليه ، لأنـه لم يكن منه تفريط ؛ وإنما الهدى على ذى التفريط . وهـذا ضعيف من وجهين ، أحدهما أن الله تعالى قال : « فما استيسر من الهدى » فهو ترك لظاهر القرآن وتعلق بالمعنى ، الثانى أن النبي ﷺ أهدى عن نفسه وعن أصحابه ـ البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة ـ . و لهم أن يقولوا : إن النبي ﷺ حمل الهدى تطوعا ، وكـذلك كان (قلت : سلمنا أنه لم يكن الهـدى الذى حمله من هدى الإحصار ولكن كان منه ما أبدله من الهدى فى العام المقبل ، فقد روى أبو داود بسند حسن ، وصححه الحاكم فى المستدرك ، وأقره عليه الذهبي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدى الذى نحروا عام الحديبية فى عمرة القضاء ، كما مر فى الإعلاء . ولا يصح القول بكونه تطوعا ، لكونه مأمورا به والأمر للوجوب . وأيضا فإن الهدى ما يهدى إلى الحرم ليذبح فيـه تطوعا كان أو واجبا ، ولذلك اتفق الأئمة فى سائر الهدى أن لا ينحر إلا فى الحرم ، غير دم الإحصار فاختلفوا فيـه ، فقال أحمد والشافعى ومالك رحمهم الله تعالى : إن للمحصر نحره في موضع حصره من حل أو حرم ، واستدلوا بقصة الحديبية ، وقالوا : كان رسول الله ﷺ وأصحابه نحروا هدايا هم خارج الحرم في الحل كما فى المغنى . فمن أين لهم أن يقولـوا : لم يكن هدايا هم هذه للإحصار بل تطوعاً ؟ ولو كانت تطوعا محضا لم ينحروها فى الحل أبـدا ، بل ردوها و نحروها فى الحرم إذا قدروا عليه) .

قال فأما ظاهر القرآن فلا كلام فيـه . وأما المعنى فلا يمتنع أن يجعل البارى تعالى الهدى واجبا مع التفريط ومع عدمه عبادة منه لسبب ولغير سبب فى الوجهين جميعا ، ومن علمائنا من قال ـ وهو ابن القاسم ـ : إن الـذى عليه الهدى من أحصر بمرض فإنه يتحلل بالعمرة ويهدى (قلنا : وكيف يتحلل بالعمرة وفى الصبر إلى زوال العذر ضرر بين ؟ ولو وجب عليـه التحلل بالعمرة لوجب على المحصر بالعدو أيضا ، ومن ادعى الفرق فعليـه البيان) . قال : وقال أبو حنيفـة : يتحلل بالمرض فى موضعـه ، وهـذا ضعيف من وجهين أحد هما

لا معنى للآية إلا حصر العدو أو الحصر المطلق ، فكيف يرجع الجواب على مقتضى الشرط ؟ (قلت : لا معنى لهذا الكلام ، فإن أبا حنيفة يقول : يتحلل المريض ومن حصره العدو كلاهما فى موضع الإحصار ، وعليهما أن يبعثا بالهدى إلى الحرم ، ويجعلا بينهما وبينه يوما أمارة ؛ فإذا كان ذلك فليحللا وعليهما القضاء من قابل ؟ فلا شك فى رجوع الجواب على مقتضى الشرط ، فالمعنى فإن أحصرتم بشيء مرضا كان أو عدوا فعليكم ما استيسر من الهدى) . قال أما أنه إن رجع إلى بعضه كان جائزا بدليل كما تقدم من أقوال علمائنا انتهى (١ : ٥١) . قلت : يا للعجب ! يضعف قول أبى حنيفة وهو يجرى الشرط والجزاء كليهما على إطلاقهما - وهو الأصل الصحيح - ويرجح قول بعض علمائه وهو يقيد الإطلاق من غير دليل ، وهل هذا إلا تحكم ؟ فافهم .

قال فى النيل : وإلى وجوب الهدى على المحصر ذهب الجمهور ، وهو ظاهر الأحاديث الثابتة عنه ﷺ أنه فعل ذلك فى الحديبية ، ويدل عليه قوله تعالى : «فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى» . وذكر الشافعى أنه لا خلاف فى ذلك فى تفسير الآية . وخالف فى ذلك مالك فقال : إنه لا يجب الهدى على المحصر ، وعول على قياس الإحصار على الخروج من الصوم للعذر . والتمسك بمثل هذا القياس فى مقابل ما يخالفه من القرآن والسنة من الغرائب التى يتعجب من وقوع مثلها من أكابر العلماء انتهى (٤ : ٣٢١) . قلت : وقد روى أشهب فى كتاب محمد عن مالك ما يوافق الجمهور كما ذكره ابن العربى فى الأحكام ، وبينت عذر مالك فيما روى عنه ابن القاسم فى الإعلاء ، فليراجع .

قوله تعالى : «ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله» الآية

محل الهدى الحرم سواء كان للإحصار أو غيره : اختلف السلف فى المحل ما هو ؟ فقال عبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، وعطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، والحسن ، وابن سيرين : هو الحرم . وهو قول أصحابنا ، والثورى . وقال

مالك ، والشافعي : محله الموضع الذى أحصر فيه ، فيذبحه ويحل ؛ لأنه ﷺ ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل . وعندنا يبعث من أحصر بالهدى ويجعل للمبعوث بيده يوما أمارة ، فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل ، لقوله تعالى : « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله » فإن حلق الرأس كناية عن الحل الذى يحصل بالتقصير بالنسبة للنساء . والخطاب للمحصرين لأنه أقرب مذكور ، و الهدى الثانى عين الأول كما هو الظاهر أى لا تحلوا حتى تعلموا أن الهدى - المبعوث إلى الحرم بلغ مكانه الذى يجب أن ينحر فيه - وهو الحرم ، لقوله تعالى : « ثم محلها إلى البيت العتيق - هديا بالغ الكعبة » .

وما روى من ذبحه ﷺ فى الحديبية مسلم لكن كونه ذبح فى الحل غير مسلم . والحنفية يقولون : إن محصر رسول الله ﷺ كان فى طريق الحديبية أسفل مكة والحديبية متصلة بالحرم ، والذبح وقع فى الطرف المتصل الذى نزله رسول الله ﷺ . وبه يجمع بين ما قاله مالك وبين ما روى الزهرى أن رسول الله ﷺ نحر في الحرم . وكون الرواية عنه ليس بثبت فى حيز المنع . وحمل الأولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه حلا كان أو حرما ، وهو خلاف الظاهر إلا أنه لا يحتاج إلى تقدير العلم كما فى السابق . واستدل باقتصاره على الهدى فى مقام البيان على عدم وجوب القضاء . وعندنا يجب القضاء ، لقضاء رسول الله ﷺ وأصحابه عمرة الحديبية التى أحصروا فيها ، وكانت تسمى عمرة القضاء . والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الإحرام ، لا مقام بيان كل ما يجب عليه (وأيضا فلم يذكر الله تعالى على المريض القضاء إذا فاته الحج ، وإنما قال : « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فذكر الفدية ولم يذكر القضاء إذا فاته الحج لأجل مرضه . وقد اتفق الجميع على وجوب القضاء عليه . فإن قالوا : ثبت وجوبه عليه بالسنة قلنا : وكذلك وجوب القضا على المحصر) . ولم يعلم من الآية حكم غير المحصر عبارة كما علم حكم المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدى ،

ويستفاد ذلك بدلالة النص ، وجعل الخطاب عاما للمحصر وغيره بناء على عطف « ولا تحلقوا » على قوله سبحانه : « وأتموا » لا على ما استيسر يقتضى بتر النظم ، لأن « فإذا أمنتم » عطف على « فإن أحصرتم » انتهى ملخصا من روح المعانى (٢ : ٧٠) .

قال الجصاص : إن المحل اسم لشيئين : يحتمل أن يراد به الوقت ، ويحتمل أن يراد به المكان . ولم يكن هدى الإحصار فى العمرة موقتا عند الجميع ، وهو لا محالة مراد بالآية ، وجب أن يكون مراده المكان ، فاقتضى ذلك أن لا يحل حتى يبلغ مكانا غير مكان الإحصار ؛ لأنه لو كان موضع الإحصار محلا للهدى لكان بالغا محله بوقوع الإحصار ، ولأدى ذلك إلى بطلان الغاية المذكورة فى الآية ، فدل ذلك على ان المراد بالمحل هو الحرم . لأن كل من لا يجعل موضع الإحصار محلا للهدى فإنما يجعل المحل الحرم ، ومن جعل محل الهدى موضع الإحصار أبطل فائدة الآية ، وأسقط معناها .

ومن جهة أخرى وهو أن قوله : « « ثم محلها إلى البيت العتيق » يدل على صحة قولنا فى المحل من وجهين ، أحدهما عمومه فى سائر الهدايا ، والآخر ما فيه من بيان معنى المحل الذى أجمل فى قوله : « حتى يبلغ الهدى محله » فغير جائز لأحد أن يجعل المحل غيره . ويدل عليه قوله فى جزاء الصيد : « هديا بالغ الكعبة » فجعل بلوغ الكعبة من صفات الهدى ، فلا يجوز شئ منه دون وجوده فيه . ويدل عليه أيضا قوله تعالى فى سياق الخطاب بعد ذكر الإحصار : « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فأوجب على المحصر دما ونهاه عن الحلق حتى يبلغ الهدى محله ، فلو كان ذبحه فى الحل جائز الذبح صاحب الأذى هديه عن الإحصار وحل به ، واستغنى عن فدية الأذى . فدل ذلك على أن الحل ليس بمحل الهدى . فإن قيل : هذا فى من لا يجد هدى الإحصار . قيل له : لا يجوز ذلك ، لأنه خيره بين الصيام والصدقة والنسك ، ولا يكون مخير بين الثلاثة إلا وهو واجد لها ، لأنه لا يجوز التخيير بين ما يجد وبين مالا يجد .

وأما أن قوله تعالى: «والهدى معكوفا أن يبلغ محله» يدل على أن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هديهم في غير الحرم لو لا ذلك لكان بالغا محله، ففيه أنه لا يقتضي أن يكون أبدا ممنوعا؛ وغاية ما فيه أنه حصل منهم أدنى منع فجاز أن يقال: إنهم منعوا. وقد روى أن ناجية بن جندب الأسلمي قال للنبي ﷺ: ابعث معي الهدى حتى آخذ به في الشعاب والأودية فأذبحها بمكة، ففعل (أخرجه النسائي بسند صحيح كما ذكرته في الإعلاء، ولفظه: فدفعه إليه، فانطلق به حتى نحره في الحرم). وأيضا فقوله: «والهدى معكوفا أن يبلغ محله» أول شئ على أن محله الحرم، لأنه لو كان موضع الإحصار وهو الحل محلا للهدى لما قال: «والهدى معكوفا أن يبلغ محله» فلما أخبر عن منعهم الهدى عن بلوغ محله دل ذلك على أن الحل ليس بمحل له. وهذا يصلح أن يكون ابتداء دليل في المسئلة انتهى ملخصا (١: ٢٧٣).

وجوب القضاء على المحصر: قال: واختلفوا أيضا فيمن أحصر وهو محرم بحج تطوع أو بعمرة تطوع فقال أصحابنا: عليه القضاء سواء كان الإحصار بمرض أو عدو إذا حل منهما بالهدي، وأما مالك والشافعي فلا يريان الإحصار بالمرض، ويقولان: إن أحصر بعدو فحل فلا قضاء عليه في الحج والعمرة. والدليل على وجوب القضاء قوله تعالى: «وأتموا الحج والعمرة لله» وذلك يقتضي الإيجاب بالدخول. ولما وجب بالدخول صار بمنزلة حجة الإسلام والنذر فلزمه القضاء بالخروج منه قبل إتمامه سواء كان معذورا فيه أو غير معذور؟ لأن ما قد وجب لا يسقطه العذر. فلما اتفقوا على وجوب القضاء بالإفساد وجب عليه مثله بالإحصار.

وجوب القضاء على المحصر بالمرض متفق عليه: ويدل على وجوب القضاء على المحصر وإن كان معذورا اتفاق الجميع أن على المريض القضاء إذا فاته الحج وإن كان معذورا في الفوات، كما يلزمه لو قصد إلى الفوات من غير عذر. والمعنى في استواء حكم المعذور وغير المعذور ما لزمه من الإحرام بالدخول،

وهو موجود في المحصر ، فوجب أن لا يسقط عنه القضاء . ويدل عليه أيضا قصة عائشة رضي الله عنها حين حاضت وهي مع النبي ﷺ في حجة الوداع وكانت محرمة بعمرة ، فأمرها النبي ﷺ برفض العمرة ، ثم لما فرغت من الحج أمر عبد الرحمن بن أبي بكر فأعمرها من التنعيم ، وقال : « هذه مكان عمرتك » فأمرها بقضاء لما رفضته من العمرة للعذر . فدل ذلك على أن المعذور في خروجه من الإحرام لا يسقط عنه القضاء . ويدل عليه أيضا أن النبي ﷺ وأصحابه قضوا عمرتهم التي صدوا عنها في العام المقبل وسميت عمرة القضاء انتهى ملخصا (١ : ٢٧٩) .

ومن زعم أنه قضاها لأن الصلح وقع على ذلك إرغاما للمشركين ، وإتماما للرويا ، وتحقيقا للموعد ، وهي في الحقيقة ابتداء عمرة أخرى ، وسميت عمرة القضية من المقاضاة لا من القضاء ، فقد خالف أهل المغازي ، فإنهم جزموا بأن النبي ﷺ أمر أصحابه أن يعتمروا فلم يتخلف منهم أحد إلا من قتل بخيبر أو مات . وقد صح عن ابن عباس قال : قد أحصر رسول الله ﷺ فحلق رأسه وجامع نساءه ونحر هديه ، حتى اعتمر عاما قابلا . رواه البخاري . وفي كتاب الصحابة لابن السكن : إنه قال ذلك تصديقا لحديث حجاج بن عمرو الأنصاري « من عرج ، أو كسر ، أو حبس فليجزئ مثلها وهو في حل كما في فتح الباري (٤ : ٦) . واعترف الحافظ بأنه دليل على أن من تحلل بالإحصار وجب عليه قضاء» ما تحلل منه ، وهو ظاهر الحديث . ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء .

إذا لم يجد المحصر هديا لم يحل حتى يجده فيذبح عنه : واختلف أهل العلم في المحصر لا يجد هديا ، فقال أصحابنا : لا يحل حتى يجد هديا فيذبح عنه ، وقال عطاء : يصوم عشرة أيام ويحل كالمتمتع إذا لم يجد هديا ، وللشافعي فيه قولان : أحدهما أن لا يحل أبدا إلا بهدي ، والآخر إذا لم يقدر على شيء حل وأهرق دما

إذا قدر عليه . وقيل: إذا لم يقدر أجزأه، وعليه الطعام أو صيام إن لم يجد ولم يقدر ولنا أنه قياس بمعرض النص ، لأنه تعالى قال : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله » فمن أباح له الحلق قبل بلوغ الهدى محله فقد خالف النص ولا يجوز ترك النص بالقياس. انتهى ملخصا الأحكام للجصاص من (١ : ٢٨٠) .

ذبح هدى العمرة غير موقت اتفاقا : ولم يختلف أهل العلم ممن أباح الإهلال بالهدى أن ذبح هدى العمرة غير موقت ، وأنه له أن يذبحه متى شاء ويحل ، وقد كان النبي ﷺ وأصحابه محصرين بالحديبية وكانوا محرمين بالعمرة فحلوا منها بعد الذبح وكان ذلك فى ذى القعدة .

اختلفوا فى هدى الإحصار فى الحج : واختلفوا في هدى الإحصار فى الحج ، فقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي : له أن يذبحه متى شاء ، ويحل قبل يوم النحر. وقال أبويوسف والثورى ومحمد: لا يذبح قبل يوم النحر. وظاهر قوله تعالى : « فما استيسر من الهدى » يقتضى جوازه غير موقت ، وفى إثبات التوقيت تخصيص اللفظ (أى تقييده) وذلك غير جائز إلا بدليل (ولأنه دم كفارة للتحالل قبل أوانه ولهذا لايباح التناول منه، ودم الكفارة لايختص بزمان) . وأيضا فإن قوله عزوجل : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » عائد إلى الحج والعمرة المبدوء بذكرهما فى قوله : « وأتموا الحج والعمرة لله » والمراد ببلوغه محله للعمرة هو الحرم دون الوقت ، فصار كالمنطوق به فيه ، فاقتضى ذلك جواز ذبحه فى الحرم أى وقت شاء فى العمرة . فكذلك هو للحج؛ لأنه لما كان الإطلاق قد تناول العمرة لم يجز أن يكون مقيدا للحج لأنه دخل فيهما على وجه واحد بلفظ واحد ، فغير جائز أن يراد فى بعض ما انتظمه اللفظ الوقت وفى بعضه المكان . قاله الجصاص أيضا (١ : ٢٧٥) .

الجمهور على إجزاء ذبح الشاة فى الإحصار : والجمهور على إجزاء ذبح

الشاة فى الإحصار . قال الإمام مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على بن أبى طالب إنه كان يقول : « فما استيسر من الهدى » شاة . وقال ابن عباس : الهدى من الأزواج الثمانية ، من الإبل والبقر والمعز والضأن . وقال الثورى عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله : « فما استيسر من الهدى » قال: شاة وكذا قال مجاهد ، وعطاء ، وطاوس ، وأبو العالية ، ومحمد بن على بن الحسين ، وعبد الرحمن بن القاسم ، والشعبى ، والنخعى ، والحسن ، وقتادة ، والضحاك ، ومقاتل بن حبان ، وغيرهم مثل ذلك . وهو مذهب الأئمة الأربعة .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا أبو خالد الأحمر عن يحي بن سعيد عن القاسم عن عائشة وابن عمر « أنهما كانا لا يريان ما استيسر من الهدى إلا من الإبل والبقر » . قال : وروى عن سالم ، والقاسم ، وعروة بن الزبير ، وسعيد بن جبير نحو ذلك . والظاهر أن مستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه قصة الحديبية ، فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه ذبح فى تحلله ذلك شاة وإنما ذبحوا الإبل والبقر ، ففى الصحيحين عن جابر قال: « أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا فى بقرة » . والدليل على صحة قول الجمهور فيما ذهبوا إليه أن الله أوجب ذبح ما استيسر من الهدى أى مهما تيسر مما يسمى هديا ، والهدى من بهيمة الأنعام (كما أجمعوا عليه فى جزاء الصيد ، وهدى التمتع ، والقران ، فكذلك فى الإحصار) وهى الإبل ، والبقر ، والغنم ، كما قاله الحبر البحر ترجمان القرآن وابن عم رسول الله ﷺ . وقد ثبت فى الصحيحين عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها قالت : « أهدى النبى ﷺ مرة غنما » كذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٣٢) .

دليل النهى عن حلق الرأس فى الإحرام : ولما كان قوله : « ولا تحلقوا رؤسكم » عطفا على قوله : وأتموا الحج والعمرة لله » فهو نهى عن حلق الرأس فى الإحرام للحاج والمعتمر جميعا ، وقد اقتضى حظر حلق بعضنا رأس بعض

وحلق كل واحد رأس نفسه ، لاحتمال اللفظ للأمرين ، كقوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم » اقتضى النهى عن قتل كل واحد منا لنفسه ولغيره .

لا يجوز للمحرم حلق رأس غيره : فيدل على أن المحرم محظور عليه حلق رأس غيره ، ومتى فعله لزمه الجزاء (كحلقه رأسه) .

الذبح مقدم على الحلق : ويدل على أن الذبح مقدم على الحلق فى القران والتمتع ، لأنه عموم فى كل من عليه حلق وهدى فى وقت واحد ، فيحتج فيمن حلق قبل أن يذبح أن عليه دماً لمواقعته المحظور فى تقديم الحلق على الهدي .

اختلفوا فى المحصر هل عليه حلق أم لا؟ واستدل بمفهومه على وجوب الحلق إذا بلغ الهدى محله . وقد اختلفوا فى المحصر هل عليه حلق أم لا ؟ فقال أبوحنيفة ومحمد : لا حلق عليه . وقال أبو يوسف فى إحدى الراويتين : يحلق ، فإن لم يحلق ، فلا شيء عليه . وروى عنه أنه لا بد من الحلق ، لأن النبي ﷺ وأصحابه أحصروا بالحديبية فأمرهم بعد بلوغ الهديا محلها أن يحلقوا وحلق ﷺ (أى ومجرد فعل النبي ﷺ فيما لا يفعل قربة دليل الوجوب، فكيف إذا أمر غيره؟) . ولحديث المسور ومروان أنه ﷺ قال لأصحابه : « قوموا فانحروا ، ثم احلقوا - إلى أن قال - فخرج فنحر بدنه ، ودعا حلاقا فحلقه . فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا » (رواه البخارى مطولا) .

ولهما أن الحلق غرف قربة إذا كان مرتبا على أفعال النسك ولم يوجد أفعاله ههنا، وأمره ﷺ بالحلق ليعرف المشركون عزمهم على الانصراف ، فلا يشتغلون بأمر الحرب ويحصل الأمن من كيد المشركين ، فإن قيل : كيف يقولان بجواز التحلل للمحصر قبل الحلق مع صريح النهى بقوله تعالى : « ولاتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله » والآية نزلت فى حق المحصر ؟ حيث ما كان منهيا عن الحلق قبل الغاية كان مأمورا به بعدها ، لأن حكم ما بعدها يخالف حكم ما قبلها ،

واجيب بأن الله نهى المحصر عنه حتى يبلغ الهدى محله بهذه الآية ، فذاك دليل الإباحة بعد بلوغه محله ، لا دليل الوجوب كما فى سائر المحظورات ، مع أن الحلق واجب عليه للإحلال، والدم أقيم مقامه، فيستغنى عنه به. وفعله ﷺ وأمره بالحلق إنما كان لأنهم كانوا يمتنعون عن التحلل طمعا فى دخول مكة ، ويردون التحلل بالحلق ، فقطع بالأمر به أطماعهم تسليما لأمر الله وانقيادا لحكمه ، حتى جاء الله بالنصر والفتح . كذا فى شرح النقاية (١ : ٢٢٤) . قلت هذه حجة قوية لوثبت أنه ﷺ إنما أمرهم بالحلق لما ذكروه ، ودون إثباته خرط القتاد . وأنا إلى قول أبي يوسف أميل منى إلى قولها ، كما ذكرته في الإعلاء :

قال الموفق في المغنى : وهل يلزمه أى المحصر الحلق أو التقصير مع ذبح الهدى ؟ ظاهر كلام الخرقى أنه يلزمه ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ؛ لأن الله تعالى ذكر الهدى ولم يشترط سواه . والثانية عليه الحلق أو التقصير ، لأن النبي ﷺ حلق يوم الحديبية ، وفعله في النسك دال على وجوب انتهى (٣: ٣٧٥) .

ترجيح ما فى الكافى من مذهب أبى حنيفة ومحمد فى الباب : وفى المظهرى عن الكافى : من أحصر في الحرم يجب عليه الحلق عند أبى حنيفة ومحمد أيضا ، ومن أحصر فى الحل لم يجب عليه ، لأن كون الحلق قربة أو نسكا ليس إلا في زمان معلوم، أو مكان معلوم وليس إلا الحرم انتهى (ص٦١) . فإن صح هذا فهو لا يحاد عنه ، فإن النبي ﷺ وأصحابه إنما نحروا وحلقوا في الحرم عندنا دون الحل الحق الذى كما مر، والله تعالى أعلم .

الاستدلال بالنص على عدم جواز فسخ الحج بالعمرة : وقوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » حجة على وجوب إتمامها بعد الشروع فيها وعلى عدم جواز فسخ الحج بالعمرة ، وهو مذهب الجمهور . محتجين بهذه الآية ، خلافا لأحمد . وله قصة حج الوداع أن النبي ﷺ أمر الصحابة ـ وكانوا مهلين بالحج ـ أن يفسخوا الحج ويجعلوها عمرة، وقال :« اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة ، إلا من قلد الهدى » . وشهد على ذلك بضعة عشر حديثا

صحيحا بحيث يزيل الشك ويوجب العلم . فلا يرد على أحمد أن « أتموا الحج والعمرة لله » قطعي ، وتخصيص القطعي ونسخه بأحاديث الآحاد لا يجوز . فله أن يقول : بلغت هذه الأحاديث حد الشهرة بحيث لا ينكر ثبوت هذه الواقعة .

الجواب عن حجة الخصم : والجواب عن احتجاج أحمد بقصة حج الوداع أنه لا متمسك له بها ، وإلا فليقل بوجوب الفسخ ، فإن مفادها الوجوب لكونه ﷺ أمرهم به وعزم عليهم ، وغضب من ترددهم فيه كما لا يخفى على من مارس الحديث . وإن تمسك بقول ابن عباس فمذهبه وجوب الفسخ أيضا ، كما ذكره ابن القيم في الهدى . وقد أنكره عليه الناس قاطبة ولم يذهب أحمد إلى وجوب الفسخ ، ولا أحد من أهل الظاهر غير ابن القيم - ولا عبرة به - . وقد صح عن عمر رضي الله عنه قال : إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء وإن القرآن قد نزل منازله فأتموا الحج والعمرة لله ، كما أمركم الله » الحديث رواه مسلم . وعنده من حديث أبي موسى الأشعري عنه قال : « إن نأخذ بكتاب الله فإن الله قال : « وأتموا الحج والعمرة لله » وإن نأخذ بسنة نبينا فإن النبي ﷺ لم يحل حتى نحر الهدى » . ولقد تواتر عن أبي ذر رضي الله عنه أنه قال في فسخ الحج بالعمرة : « لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ » وفي رواية قال : « كانت المتعة في الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة » رواه مسلم والنسائي . وفي رواية : قال « كان فسخ الحج من رسول الله ﷺ لنا خاصة » رواه الحميدي . وفي لفظ : قال « لم يكن لأحد بعدنا أن يجعل حجة في عمرة ؛ إنها كانت رخصة لنا أصحاب محمد ﷺ » رواه وكيع . وله طرق كثيرة ذكرتها في الإعلاء فلتراجع .

فاندحض بذلك قول ابن الجوزي : أثر أبي ذر يرويه رجل من أهل الكوفة لم يلق أبا ذر انتهى . فإن الرجل لم ينفرد به بل رواه سليم بن الأسود عنه أيضا ، وتابعه إبراهيم التيمي عن أبيه عنه ، ومرفوع بن عبد الله بن صيفي ،

ويعقوب بن زيد ، ويزيد بن شريك ، وأبو بكر التيمى عن أبيه ، والحارث بن شويد كلهم عن أبي ذر . وصح عن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه سئل عن متعة الحج فقال : « كانت لنا ، ليست لكم » رواه أبو داؤد بسند صحيح . وصح عن جابر أنه سئل عن المتعتين فقال : « فعلنا هما مع رسول الله ﷺ ثم نهانا عنهما عمر فلم نعدهما » رواه مسلم .

تصحيح حديث بلال بن الحارث المزنى فى فسخ الحج : وصح عن بلال بن الحارث قال : قلت : « يا رسول الله ، فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة ؟ قال : بل لنا خاصة » رواه الخمسة إلا الترمذى . وقال الحافظ : الحارث بن بلال من ثقات التابعين ، كذا فى النيل (١ : ٢١٤) . وصح عن عمر أنه كان يضرب الناس على متعة الحج بالفسخ ويقول : « متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وأنا أحرمهما - يعنى أظهر حرمتها التى ثبتت من رسول الله ﷺ - ووافقه على ذلك عثمان ، وأبو موسى الأشعرى ، وجابر ، وابن عمر ، وغيرهم من الصحابة غير ابن عباس وحده وأنكر عليه الناس كلهم . ولما سئل عروة عن رجل أهل بالحج فإذا طاف

---

(١) قال النووى فى شرح المهذب : إسناده صحيح إلا الحارث بن بلال ولم أر فيه جرحا ولا تعديلا (ومثله كثير فى رجال الصحيحين كما ذكرناه فى المقدمة ، وقد صرح الحافظ بأنه من ثقات التابعين كما فى النيل . وفى التقريب : مقبول ، من الثالثة (ص ٣٢) وقد رواه أبوداؤد ولم يضعفه ، وقد ذكرنا مرات أن مالم يضعفه أبوداؤد فهو حديث حسن عنده إلا أن يوجد فيه ما يقتضى ضعفه . وقال الإمام أحمد بن حنبل : هذا الحديث لا يثبت عندى ولا أقول به . قال : وقد روى الفسخ أحد عشر صحابياً أين يقع الحارث بن بلال منهم ؟ قلت لا معارضة بينهم وبينه حتى يقدموا عليه ، لأنهم أثبتو الفسخ للصحابة ولم يذكروا حكم غيرهم ، ووافقهم الحارث بن بلال فى إثبات الفسخ للصحابة لكنه زاد زيادة لا تخالفهم وهى اختصاص الفسخ بهم انتهى (٧ : ١٦٨) .

بالبيت أيحل أم لا ؟ فقال : « لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج » وذكر الحديث، و فيه - قد حج رسول الله ﷺ فأخبرتنى عائشة أن أول شئ بدأبه حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف بالبيت ثم حج أبوبكر فكان أول شئ بدأبه الطواف ثم لم تكن عمرة، ثم عمر مثل ذلك، ثم حج عثمان، فرأيته أول شئ بدأبه الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة، ثم معاوية وعبد الله بن عمر، ثم حججت مع أبى الزبير بن العوام فكان أول شئ بدأبه الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ، ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلون ذلك ثم لم تكن عمرة ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر ثم لم ينقضها بعمرة فهذا ابن عمر عندهم أفلا يسئلونه ولا أحد ممن مضى ما كانوا يبدأون بشئ حين يضعون أقدامهم أول من الطواف بالبيت ثم لا يحلون ، وقد رأيت أمى وخالتى حين تقدمان لا تبدأن بشئ أول من الطواف بالبيت تطوفان به ثم لا تحلان » الحديث رواه الشيخان ، واللفظ لمسلم (١ : ٤٠٥) .

ففى قول عروة : « لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج » وإكثاره من الاحتجاج بعمل الخلفاء والمهاجرين والأنصار وسائر من مضى : كانوا يبدأون بالطواف باليت ثم لم تكن عمرة ولا يحلون رد على من قال بفسخ الحج بالعمرة . وإكثاره من الاحتجاجات يشبه أن يكون احتجاجا بالإجماع . و تكذيبه لمن قال: « المحرم بالحج إذا طاف بالبيت حل » دليل على إجماع المسلمين على أن من أهل بالحج، لايحل إلا بالحج ولا يجوز له فسخ الحج إلى العمرة . وبه قال أبوحنيفة ومالك والشافعى. قال النووى: و جمهور العلماء من السلف والخلف قالو: إن فسخ الحج إلى العمرة كان مختصا بالصحابة فى تلك السنة، لا يجوز بعدها، وإنما أمروا به في تلك السنة ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة فى أشهر الحج . وقال أحمد وطائفة من أهل الظاهر : يجوز فسخ الحج إلى العمرة لكل أحد . كذا في النيل (٤ : ٢٠٨) .

وقال ابن العربى فى الأحكام له (١ : ٥٤) : وقد رويت متعتان :

إحداهما ما كان من فسخ الحج فى العمرة، والثانية ما كان من الجمع بين الحج والعمرة فى إحرام أو فى سفر واحد؛ فأما فسخ الحج إلى العمرة فروى الأئمة عن ابن عباس قال: « كانوا يرون العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور، فلما قدم النبى ﷺ صبح رابعة مهلين بالحج أمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم وقالوا: يا رسول الله، أى الحل؟ قال: الحل كله » وهذه المتعة قد انعقد الإجماع على تركها بعد خلاف يسير كان فى الصدور الأول ثم زال إلى آخر ما قال: فأحمد ومن وافقه من أهل الظاهر محجوجون بإجماع من تقدمهم، ولو لم يثبت عند عمر وعثمان وغيرهما من الصحابة اختصاص الفسخ بالصحابة لما خالفوا أمر رسول الله ﷺ، ولما احتج عمر بالآية فى مقابلة ماسمع من رسول الله ﷺ من أمره بالفسخ المفيد للقطع في حقهم. والمراد بالمتعة فى قول عمر وعثمان إنما هو فسخ الحج بالعمرة دون التمتع بالعمرة إلى الحج الذى نطق به الكتاب بحيث لا مرد له وانعقد عليه الإجماع كيف؟ وقد قال عمر لصبى بن مبعد حين قال: أهللت بهما: هديت لسنة نبيك ﷺ أخرجه أبو داؤد بسند صحيح. وقد ذكرت فى الإعلاء آثارا عديدة عن عمر رضى الله عنه تدل على أنه كان يحب التمتع بالعمرة إلى الحج ولم يكن ينهى عنه؛ وإنما كان ينهى عن المتعة بالفسخ. والذى يقتضيه لفظ الآية من هذه الأقسام إضافة العمرة إلى الحج بقوله تعالى: « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج» ولا يصلح هذا اللفظ لفسخ الحج إلى العمرة، وإذا امتنع هذا فى الآية لم يبق إلا الجمع بين الحج والعمرة، فالآية بعد محتملة للجمع بينهما إما فى لفظ واحد أو فى سفر واحد. والله تعالى أعلم ومن أراد البسط في دلائل الباب فليراجع الإعلاء والحمد لله أهل الحمد والثناء.

قوله تعالى: « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة » الآية

هو مخصص لقوله سبحانه: « ولا تحلقوا » متفرع عليه أى « فمن كان منكم » أيها المحرمون « مريضا » بحيث يحوجه المرض إلى الحلق « أو به أذى من

رأسه » كجراحة أو قمل فحلق « ففدية » أى فالواجب عليه فدية .

حكم من حلق أو تطيب أو لبس المخيط لعذر : وكذلك الحكم لمن تطيب أو لبس المخيط بعذر قياسا على الحلق « مـــن صيام » ثلثه أيام ، لأنه أدنى الجمع، ولا يشترط فيها التتابع لإطلاق النص « أو صدقة » وهذا مجمل لحقه البيان من السنة روى البخارى و مسلم و النسائى وابن مـــاجه والترمذى عـن كعب بن عجـرة أن رسول الله ﷺ قال له : « ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا الحد ، أما تجد شاة ؟ قال : لا ، قـال : صم ثلثة أيـام ، أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام ، واحلق رأسك » .

الظاهر فى محل الفديه العموم و ترجيح مذهب مالك فيه : وقد بين في هذه الرواية ما يطعم لكل مسكين ولم يبين محل الفدية : والظاهر العموم في المـواضع كلها ، وهو مذهب مالك كما فى الروح وفى المظهرى : كل هدى يلزم المحرم يذبح بمكة بالإجماع إلا مامر من الخلاف فى دم الإحصار (٢ : ٥٢) . قلت: وأين الإجماع ؟ قد قال الجصاص : اختلف الفقهاء فى موضع الفدية من الـــدم والصدقة مع إتفاقهم على أن الصـوم غير مخصوص بموضع فإن له أن يصـوم في أى موضع شاء ، فقال أبو حنيفة : الدم بمكة ، والصيام والصدقة حيث شاء . وقال مالك : الدم ، والصدقة ، والصيام حيث شاء . وقال الشافعى : الصـدقة والدم بمكة ، والصيام حيث شاء . فظاهر قوله تعالى : « ففدية من صيام أوصدقة أونسك » يقتضى إطلاقها حيث شاء المفتدى لـو لم يكن في غيره من الآى دلالـة على تخصيصه بالحرم ، وهو قوله تعالى : « ثم محلها إلى البيت العتيق » وذلك عام في سائر ما يهدى إلى البيت ، فوجب بعموم هذه الآية أن كـل هدى متقرب بـه مخصوص بالحرم لايجزى فى غيره .

ويدل عليه قوله تعالى : « هديا بالغ الكعبة » وذلك جزاء الصيد ، فصار بلوغ الكعبـة صفة للهدى . ولا يجزى دونها (ولا يخفى مـا فيه ، لأن الله تعالى

لم يقل : من صيام أو صدقة أو هدى ؛ وإنما قال : « أو نسك » ، والنسك عام في كل موضع . وقد روى عن النبي ﷺ « من ولد له ولد فأحب أن ينسك عنه فليفعل » وقد أطلق النسك على الأضحية ، وبالإجماع لا تختص بالحرم) . وأيضا لما كان ذبحا تعلق وجوبه بالإحرام وجب أن يكون مخصوصا بالحرم كجزاء الصيد وهدى المتعة (قلت : فيه تقييد الإطلاق بالقياس ، والأصل إجراء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده) . وقد اختلف السلف في ذلك ، فروى عن الحسن وعطاء وإبراهيم قالوا : ما كان من دم فبمكة ، وما كان من صيام أو صدقة فحيث شاء (قلت : قد اختلف فيه عن الحسن وعطاء ، فروى هشام عن ليث عن طاوس أنه كان يقول : « ما كان من دم أو طعام فبمكة ، وما كان من صيام فحيث شاء » وكذا قال مجاهد وعطاء والحسن كما في تفسير ابن جرير (٢ ١٣٩) . قال : وحدثني يعقوب ثنا هشيم أنا حجاج عن الحكم عن إبراهيم في الفدية في الصدقة والصوم والدم حيث شاء . حدثني يعقوب ثنا هشيم أنا عبيدة عن إبراهيم أنه كان يقول - فذكر مثله - (٢ : ١٤٠) وهذا سند صحيح) .

وروى أن عليا نحر عن الحسين بعيرا وكان قد مرض وهو محرم ، وأمر بحلقه ، ونحر البعير عنه بالسقيا ، وقسمه على أهل الماء . وليس في ذلك دلالة على أنه رأى جواز الذبح في غير الحرم ، لأنه جائز أن يكون جعل اللحم صدقة وذلك جائز عندنا . والله أعلم انتهى (١ : ٢٨٣) . قلت : حمله على الصدقة بعيد فلم يكن من عادة الصحابة أن يتصدقوا عن المرضى بالذبح ، والظاهر أنه كان على وجه إحلال من الحسين من إحرامه للإحصار عن الحج بالمرض الذى أصابه ، أو على وجه الإفتداء من الحلق ، وعلى الحالين ففيه أنه نحرها دون مكة والأثر أخرجه الطبرى من طرق (٢ : ١٤٠) . في بعضها : « فأمر به علي فحلق رأسه ، ثم دعا ببدنة فنحرها » وفي بعضها : « فدعا علي بجزور فنحرها ، ثم حلق رأسه » ولعل ذلك من تصرف الرواة ، والصحيح أنه نحرها بعد الحلق على وجه الافتداء لا قبله على وجه الإحلال من الإحرام ؛ لأنه لم يثبت رجوع

الخمسين من سمنا ، فالراجح فى الباب قول مالك وإن كان قول أبى حنيفة أحوط. والله تعالى أعلم

تحقيق مقدار الصدقة فى فدية الأذى : فائدة . اعلم أنه قد اختلف في مقدار الصدقة فى فدية الأذى، ففى البخارى: «أو تصدق بفرق بين ستة » و فى لفظ له: « أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع » قال الحافظ فى الفتح : والمحفوظ عن شعبة أنه قال فى الحديث : « نصف صاع من طعام » والاختلاف عليه فى كونه تمرا أوحنطة لعله من تصرف الرواة . (قلت : والمعتاد المتعارف من الطعام هو الحنطة ، فالمحفوظ عن شعبة نصف صاع من الحنطة لا من التمر) . قال : وأما الزبيب فلم أره إلا فى رواية الحكم (عن ابن أبى ليلى) وقد أخرجها أبوداؤد وفى إسنادها ابن إسحق وهو حجة فى المغازى لا فى الأحكام إذا خالف ، والمحفوظ (عن ابن أبى ليلى) رواية التمر ، فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق أبى قلابة (عنه) ، ولم يختلف فيه على أبى قلابة . وكذا أخرجه الطبرى من طريق الشعبى عن كعب ، وأحمد من طريق سليمان بن قرم عن ابن الأصبهانى ومن طريق أشعث ، و داؤد عن الشعبى عن كعب . وكذا حديث عبد الله بن عمرو عند الطبرانى . وعرف بذلك قوة قول من قال : لا فرق في ذلك بين التمر والحنطة ، وأن الواجب ثلاثة آصع ، لكل مسكين نصف صاع انتهى (٤ : ١٥)

قلت : روى الجصاص في الأحكام له حدثنا عبد الباقي بن قانع حدثنا أحمد بن سهل بن أيوب حدثنا سهل بن محمد (بن الزبير العسكرى من رجال أبى داؤد والنسائى : ثقة صدوق ثبت ، كما فى التهذيب) ثنا ابن أبى زائدة عن أبيه حدثنى عبد الرحمن بن الأصبهانى عن عبد الله بن معقل أن كعب بن عجرة حدثه - فذكر الحديث وفيه - « فدعا بحلاق فحلق رأسه وقال : هل تجد نسكا ؟ قال : ما أقدر عليه . فأمره أن يصوم ثلاثة أيام ، أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعا ، وأنزل الله « ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » للمسلمين عامة . ورواه

صالح بن أبي مريم عن مجاهد عن كعب بن عجرة بمثل ذلك انتهى .

ثم ذكر الجصاص بقية طرق الحديث وفى بعضها : ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين » قال : وفى خبر « ستة آصع » وهذا أولى لأن فيه زيادة . وفى بعضها « ثلاثة آصع من طعام على ستة مساكين » ينبغى أن يكون المراد به الحنطة (كما ورد التصريح بــه فى بعض طرق الحديث عن شعبة رواه أحمد كما فى الإعلاء) . لأن هذا ظاهره ، والمتعاد والمتعارف منه ، فيحصل من ذلك أن يكون من التمر ستة آصع ، ومن الحنطة ثلاثة آصع . وعدد المساكين ستة بلا خلاف انتهى ملخصا (١ : ٢٨٢) . قلت : وطريق زكريا بن أبي زائدة عن ابن الأصبهانى أخرجه مسلم فى صحيحه بلفظ : « أو يطعم ستة مساكين ، لكل مسكينين صاع - بالتثنية - ، ووقع فى بعض نسخه « أو يطعم ستة مساكين ، لكل مسكين صاع » - بدون التثنية - ، وهو يؤيد طريق سهل بن محمد عن زكريا بن أبي زائدة التى أخرجها ابن قانع ، وله شاهد من رواية صالح بن أبي مريم عن مجاهد عن كعب بن عجرة كما مر .

النظر فى ما قال الحافظ من وقوع التحريف فى بعض نسخ مسلم : فقول الحافظ فى الفتح : وأما ما وقع فى بعض النسخ عند مسلم من رواية زكريا عن ابن الأصبهانى « أو يطعم ستة مساكين ، لكل مسكين صاع » فهو تحريف ممن دون مسلم ، والصحيح مــا فى النسخ الصحيحة لكل « مسكينين صاع » بالتثنية انتهى (٤ : ١٥) . مجرد دعوى لا دليل عليه ، بل الظاهر أنه ﷺ جمع له الأمرين أن يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعا من تمر أو يطعم ستة مساكين لكل مسكينين صاع من حنطة . والجمع بين الروايتين أولى من إعمال بعضها و إهمال الأخرى ، لا سيما و ما ذكرناه من الجمع بين الروايتين مؤيد بما قام الإجماع عليه فى صدقة الفطر أن رسول الله ﷺ فرض فيها صاعا من تمر أو شعير و نصف صاع من قمح ، والله تعالى أعلم .

لا تكفى إباحة الإطعام فى الفدية عند محمد : وفي شرح النقاية : ثم الإ باحه في الإطعام يجزئه عند أبى يوسف اعتبارا بكفارة اليمين بجامع أنها كفارة، ولأن الحديث ورد بلفظ الإطعام ، والإباحة مجزية فى كل ما ورد بلفظ الإطعام. وخالفه محمد وشرط التمليك كالزكاة بجامع أنها صدقة ونص الكتاب ورد بها . فيحمل الإطعام الوارد فى الحديث على وجه التمليك ، لأن الحديث ورد مورد تفسير للآية انتهى (١ : ٢١٥) . قلت : وأنا إلى قول محمد أميل منى ألى قول أبى يوسف ، و لكن المتون كالدر وغيره على قول الثانى . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى »

أى فإذا تمكنتم من أداء المناسك بأن زال خوفكم من العدو ، أو كنتم مرضى فبرئتم منه وما أحللتم من إحرامكم ، أو كنتم فى سعة وأمن من الأصل « فمن تمتع » أى انتفع « بالعمرة » فى أشهر الحج منضما « إلى الحج » من تلك السنة . فحينئذ يشتمل نظم القرآن التمتع والقران كليهما . وقيل: معناه: من استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج . وحينئذ لا يشمل القران. وعلى هذا التأويل لا مغنى للباء فى قوله تعالى : « بالعمرة » فإن الاستمتاع بالارتفاق بمحظورات الإحرام دون العمرة

تأويل الآية بالقران أولى لفظا ومعنى : فالتأويل الأول أولى لفظا من أجل الباء ومعنى حيث يجب الهدى على القارن أيضا بالإجماع « فما استيسر من الهدى » أى فالواجب عليه شكر النعمة ما استيسر من الهدى . وهذا مذهب أبى حنيفة وأحمد رحمهما الله .

إثبات كون دم القران دم شكر لا جبر : فيجوز له أكله لأنه دم شكر وقال الشافعى رحمه الله : هو دم جبر لا يجوز للناسك الأكل منه. ولنا على جواز الأكل أحاديث، منها حديث جابر الطويل وفيه : « ثم أمر من كل بدنته ببضعة

فجعلت في قدر فطبخت، فأكلا - يعني النبي ﷺ وعليا - من لحمها وشربا من مرقها . وكانا قارنين قد ساقا الهدى » وقد أمر أن يجعل من كل بدنة بضعة في القدر، فأكل منها ، فثبت الأكل من هدى القران والتمتع ، بل ثبت استحباب الأكل؛ وإلا لما أمر ببضعة كل منها . واستدل ابن الجوزى فى الباب بما روى عبد الرحمن بن أبي حاتم في سننه من حديث على رضي الله عنه قال: « أمرنى رسول الله ﷺ بهدى التمتع أن أتصدق بلحومها سوى ما نأكل وهذا أصرح فى الدلالة .

الجواب عن حجة الخصم : واحتج الشافعى رحمه الله على حرمة الأكل من مطلق الهدايا الواجبة بحديث ناجية الخزاعى وكان صاحب بدن رسول الله ﷺ قال : قلت : يا رسول الله ، كيف أصنع بما عطب من البدن ؟ قال : « انحره واغمس نعله فى دمه واضرب صفحه ، وخل بين الناس وبينه فليأكلوه » رواه مالك ، وأحمد ، والترمذى وابن ماجه ، وقال الترمذى : حديث صحيح . وكذا حديث ابن عباس قال : « بعث رسول الله ﷺ ستة عشر بدنة مع رجل وأمره - الحديث وفيه - ولا تأكل منها أنت ولا أحد من رفقتك » رواه مسلم . وكذا حديث ذويب مثله رواه مسلم .

قلت : لا مساس لهذه الأحاديث بالقران والتمتع ؛ لأنه ليس شئ منها في حجة الوداع ؛ بل هى إما قصة الحديبية (وكانت الهدى هدى الإحصار) أوغير ذلك، والنبى ﷺ لم يحج بعد الهجرة سوى حجة الوداع.. فكيف يكون ذلك هدى تمتع ؟ بل هى هدى تطوع البتة ، ونحن نقول : إنه لا يجوز الأكل من هدى التطوع إذا عطبت وذبحت فى الطريق : والله تعالى أعلم .

لا يجوز ذبح هدى التمتع قبل يوم النحر : ولا يجوز تقديم ذبح هدى التمتع قبل يوم النحر عند أبى حنيفة والشافعى وأحمد ، بل يجب أن يذبح بعد الرمى . وقال بعض أهل العلم : يجوز قبل يوم النحر (لإطلاق النص) . ولنا

حديث حفصة قالت : ما يمنعك يا رسول الله ، أن تحل معنا ؟ قال : « إنى اهديت ولبدت (رأسى) فلا أحل حتى أنحر هدلى ». وقوله ﷺ : « لو أنى سقت الهدى لأحللت » وهو مشهور مستفيض كالمتواتر) . ولو كان ذبح هدى القران جائزا قبل يوم النحر لما صح اعتذاره عن عدم التحلل بسوق الهدى، كذافى المظهرى (٢ : ٥٢) . وذكر صاحب الروح من مذهب الشافعي أنه لا يتعين له يوم النحر بل يستحب (٢ : ٧١) . وفى الشرح الكبير لا بن قدامة : إنه أحد قولى الشافعى (٣ : ٢٤٨) قال الجصاص : وقد روي عن النبي ﷺ أخبار متواترة أنه قرن بين الحج والعمرة (ومن أراد البسط فى دلائله فليراجع ، إعلاء السنن) .

اتفقوا على أن شرط التمتع الاعتمار فى أشهر الحج والحج من عامه : واتفق أهل العلم السلف منهم والخلف أنه إنما يكون متمتعا بأن يعتمر فى أشهر الحج ويحج من عامه ذلك ولو أنه اعتمر فى هذه السنة ولم يحج فيها وحج فى عام قابل إنه غير متمتع ، ولا هدى عليه انتهى (ص ٢٨٨) . واتفقوا على أن على المتمتع طوافين : طواف للعمرة وطواف للحج ، وسعيين لهما ولا يكفى لهما طواف واحد ولا سعى واحد . واختلفوا فى القارن، فقال الجمهور : يكفيه طواف واحد وسعى واحد للحج والعمرة جميعا .

دليل قول الحنفية : إن على القارن طوافين وسعيين : وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا بدله من طوافين وسعيين ، وقد ثبت أنه ﷺ لما قدم مكة طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ، ثم لم يقرب الكعبة بطوافه بها حتى رجع من عرفة . رواه البخارى . قلت : وذلك الطواف والسعى كان لعمرته وكفاه عن طواف القدوم لحجه ، وكان ذلك الطواف والسعى ما شيا ، كما هو مصرح فى حديث حبيبة بنت أبى تجراة وابن عمر وجابر عند مسلم وغيره . ثم أنه ﷺ سعى بين الصفا والمروة ثانيا بعد طواف الزيارة، كما يدل عليه حديث جابر قال :

طاف رسول الله ﷺ على راحلته بالبيت وبالصفا والمروة ، ليراه الناس ، وليشرف ، وليسألوه . ورواه مسلم. وفي رواية: طاف في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن بمحجنه الحديث (ولا شك أن طوافه وسعيه على الراحلة غير طوافه وسعيه ما شيا ؛ فثبت أنه ﷺ طاف طوافين وسعى سعيين ، وهو قولنا معشر الحنفية . فما روى عن ابن عمر: أنه رأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول . وما روى عن عائشة : وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا . وما روى عن جابر : لم يطف النبي ﷺ وأصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحد ، مؤول حتما وقد ذكرنا تأويله في الإعلاء فليراجع) . هذا ما حصل لى بعد جمع الروايات المختلفة . والله أعلم كذا في المظهرى (٢ : ٥٤) .

إثبات كون القران أفضل من سائر وجوه الإحرام : وقد عرفت أن قوله تعالى: «فمن تمتع بالعمرة إلى الحج» ظاهر فى القران لفظا من أجل الباء، ومعنى حيث يجب الهدى على القارن أيضا بالإجماع ، وثبت أنه ﷺ كان قارنا ثبوتا لا مرد له، كما ذكرناه فى الإعلاء، ونصره ابن القيم فى الهدى، وابن حزم فى المحلى والنووى في شرح المهذب ، وجماعة من المحدثين كالطحاوى وابن حجر وغيرهما . وثبت أكله ﷺ من هديه، فدل ذلك على كون القران أفضل من الإفراد والتمتع. وما ذكره الشافعية فى أفضلية الإفراد أنه لا يجب فيه دم بالإجماع لكماله ، ويجب فى التمتع والقران وذلك الدم دم جبران لسقوط الميقات وبعض الأعمال، ليس بصحيح، لأنه لو كان دم جبر ان لم يأكل النبي ﷺ منه فافهم .

وقال الجصاص بعد ما سرد الأخبار في كونه ﷺ قارنا ما نصه : فهذه الأخبار توجب كون النبي ﷺ قارنا . ورواية من روى أنه كان مفردا غير معارض لها من وجوه : أحدها أنها ليست فى وزن الأخبار التى فيها ذكر القران فى الاستفاضة والشيوع . والثانى أن راوى الإفراد أكثر ما أخبر أنه سمع النبي ﷺ يقول لبيك بحجة (ولم يثبت فى شئ من الطرق أنه ﷺ قال : أفردت الحج)

وذلك لا ينفى كونه قارنا ، لأنه جائز للقارن أن يذكر الحج وحده تارة . وتارة العمرة وحدها ، وأخرى يـذكرهما جميعا ، والثالث أنهما لـو تساويا فى النقل والاحتمال لكان خبر الزائـد أولى (لا سيما وقـد روى من لفظه ﷺ أنه قال : قرنت ، وثبت أنـه ﷺ أتى آت من ربه وهو فى وادى العقيق وقال له : قل عمرة فى حجـة) . وإذا ثبت بما ذكرنا أن النبى ﷺ كان قـارنا فأولى الأمور وأفضلها الاقتداء بالنبي ﷺ فيما فعـله، وقد قال الله تعالى : « فاتبعوه » وقال : « لقـد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنـة » ، وقـال ﷺ : « خذوا عنى مناسككم » . وفى ذلك دليل عـلى أن القران أفضل من التمتع ومن الإفراد (فى سفر واحد) . ويـدل عليـه أن فيه زيادة نسك وهو الدم ، لأن دم القران عندنا دم نسك وقربة يؤكل منه كالأضحية . ويدل عليه قوله تعالى: « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج انتهى ملخصا (١ : ٢٨٧) .

قـال الجصاص : وقد اختلف فى تأويـل قوله تعالى : « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى » .

يجب على المحصر عن الحج حجة وعمرة قضاء إذا لم يتحلل من إحرامه بالحج بأفعال العمرة : فقـال ابن مسعود ، وعلقمـة : هو فى المحصرين . يعنى الحاج إذا أحصر فحل من إحرامه بهدى أن عليـه قضاء عمرة وحجة. فإن هو تمتع بهما وجمع بينهـما فى أشهر الحج فى سفر واحد فعليـه دم آخر للتمتع : وإن اعتمر فى أشهر الحج ثم عـاد إلى أهله ثم حج من عامـه فلا دم عليـه . قـال عبد الله بن مسعود : سفران وهدى وهديان وسفر . يعنى أن هـذا المحصر إن اعتمر بعد إحلاله من الحج فى أشهر الحج ورجع إلى أهله ثم عاد فحج من عامه فعليه هدى واحد ـ وهو هـدى الإحصار ـ وإذ لم يرجع بعـد العمرة في أشهر الحج إلى أهله فعليه هدى التمتع . والهـدى الأول للإحصار . وقـال ابن عباس فيما رواه ابن جريج عن عطاء أن ابن عباس كان يقول بجمع الآيـة المحصر والمخلى سبيلـه ،

يعنى قوله : « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج » . قال عطاء : وإنما سميت متعة من أجل أنه اعتمر في أشهر الحج ، ولم تسم متعة من أجل أنه يحل له أن يتمتع إلى النساء . فكان مذهب ابن عباس أن الآية قد انتظمت الأمرين من المحصرين إذا أرادوا قضاء الحج مع العمرة التى لزمت بالفوات ، ومن غير المحصرين ممن أراد التمتع بالعمرة إلى الحج .

وليس مذهب ابن مسعود فى ذلك مخالفاً لقول ابن عباس، إلا أن ابن عباس جعل الآية عامة فى المحصرين وغيرهم (وحمل قوله : « فإذا أمنتم » على حصول الأمن بعد الإحصار ، أو حصوله من الأصل) وهى مقيدة فى المحصرين بما ذكره ابن مسعود ، ومفيدة في غيرالمحصرين جواز التمتع لهم وبيان حكمهم إذا تمتعوا . وقال ابن مسعود : الآية فى فحواها خاصة فى المحصرين وإن كان غير المحصرين إذا تمتعوا كانوا بمنزلتهم (أثر علقمة أخرجه الطبرى فى تفسيره بسند رجاله رجال الصحيح، والطحاوى فى معانى الآثار بسند صحيح كلاهما من طريق إبراهيم عن علقمة . وفى آخرهما : قال إبراهيم : ذكرت ذلك لسعيد بن جبير فقال : كذلك قال ابن عباس فى ذلك كله كذا في الإعلاء . وقول علقمة هو قول عبد الله، فقد أخرجه ابن أبى حاتم من طريق إبراهيم عن علقمة عن عبد الله كما فى الدر المنثور) . والقارن والذى يعتمر فى أشهر الحج ويحج من عامه فى سفر واحد متمتعان من وجهين: أحدهما الارتفاق بالجمع بينهما فى سفر واحد، والآخر حصول فضيلة الجمع . فيدخل ذلك على أن ذلك أفضل من الإفراد بكل واحد منهما فى سفر أو تفريقهما بأن يفعل العمرة فى غير أشهر الحج انتهى (ص ٢٨٤) .

إفراد الحج والعمرة فى سفرين أفضل من القران والتمتع : قلت : وأما إفرادهما فى سفرين فهو أفضل من القران ، كما ذكره محمد في الموطا ، وعقدت له بابا فى الإعلاء . وهو مذهب عمر وعثمان رضى الله عنهما كان يحثان الناس على أن يفردوا الحج عن العمرة والعمرة عن الحج، وكان عمر يقول : إن أتم بحجكم

وعمرتكم أن تنشئوا لكل منهما سفرا . وعن ابن مسعود نحوه ، أخرجه ابن أبي شيبة وغيره . وصرح الحافظ فى الفتح بكونه ثابتا عن عمر . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام ثلثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم »

صيام الثلاثة يستحب توالیها ، وأن يكون آخرها يوم عرفة بأن يصوم السابع والثامن والتاسع، لأنه غاية ما يمكن فى التأخير لاحتمال القدرة على الأصل ـ وهو الهدى ـ. ويجوز أن يصومها قبل السابع إذا كان قد أحرم بالعمرة ويكون الصوم فى أشهر الحج وينوى من الليل ، وعند الشافعى لا يجوز أن يصومها حتى يحرم بالحج . .

صيام الثلاثة لا يجوز قبل إحرام العمرة إجماعا ، ويجوز قبل إحرام الحج عندنا دون الشافعي : وأما قبل إحرام العمرة فلا يجوز بالإجماع (شرح النقايه (ص ٢٠٨) . تأول الشافعى ومن وافقه قوله فى الحج بأن يصومها فى أركان الحج أو أيام الحج ، ومن ثم قال بجواز أن يصومها فى أيام التشريق ؛ لأنها أيضا من أيام الحج حيث يوجد بعض المناسك أعنى الرمى فيها . قلنا : أركان الحج لا يتصور ظرفا للصيام ، وأيام الحج قد انتهت بعرفة كما سيجيء أن المراد بقوله تعالى : « الحج أشهر معلومات » شهران وتسعة أيام أو عشر ليال إلى طلوع الصبح يوم النحر . وأيضا قوله تعالى : « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » يستلزم أن لا يكون أيام التشريق فى الحج ، فإنها أيام أكل وشرب ورفث أى جماع ، ويجوز فيه الصيد وغير ذلك . والله أعلم (المظهرى ٢ : ٥٣) .

ترجيح قول أبي حنيفة فى تأويل الآية والجواب عن حجة الخصم :
وقال أبو حنيفة : المراد وقت الحج لكن بين الإحرامين إحرام الحج وإحرام العمرة (لكون الصيام بدلا من الهدى ، وسبب وجوبه التمتع ولا يكون إلا بالاعتمار فى أشهر الحج ، فلا يجوز أن يصوم عنه قبل وجود السبب) . وهو كناية عن

عدم التحلل عنها جميعا ، فيشمل ما إذا وقع قبل إحرام الحج سواء تحلل من العمرة أولا ؛ وما وقع بعده بدليل أنه إذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ، ولو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه ، لحصول المقصد بالصوم وهو التحلل ؛ فإن قيل : إن التمتع إنما يتحقق بإحرام الحج بعد الاعتمار فى أشهره . ألاترى أن المعتمر فى أشهر الحج لو لم يحج فى عامه ذلك لم يكن متمتعا ؟ فينبغى أن لايصوم إلا بعد إحرام الحج ، كما قاله الشافعى. قلنا : إحرام الحج أيضا لا يكفى لتحقق التمتع وإنما يتحقق بتمام الحج ، وذلك إنما يكون بالوقوف بعرفة، لأن قبل ذلك يجوز ورود الفساد عليه، فلا يكون متمتعا، ولا يجب عليه الهدى . فلا فرق بين إحرام الحج وإحرام العمرة فى أن كلا منهما سبب للتمتع . وقد جاز عند الجميع صوم ثلثة أيام بعد الإحرام بالحج قبل تمامه ، فثبت جوازه بعد وجود سببه وهو الاعتمار فى أشهر الحج . فمتى وجد سبب الشيء جاز تقديمه على وقت الوجوب ، كتعجيل الزكوة لوجود النصاب ، وكفارة القتل لوجود الجراحة . فإن قيل : لم نجد بدلا يجوز تقديمه على وقت المبدل عنه ، ولما كان الصوم بدلا من الهدى والهدى لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر لم يجز تقديم الصوم عليه ، قلنا : هذا اعتراض على الآية ، لأن نص التنزيل قد أجاز ذلك فى الحج قبل يوم النحر . وأيضا فإنا لم نجد ذلك فيما تقدم البدل كله على وقت المبدل عنه، وهاهنا إنما جاز تقديم بعض الصيام على وقت الهدى وهو صوم الثلاثة ؛ وأما السبعة التى معها فغير جائز تقديمها عليه لأنه تعالى قال : « وسبعة إذا رجعتم » قاله الجصاص (١ : ٢٩٥) . ولله دره !

لو لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر لا يجوز أن يصومها بعده ، لا فى أيام التشريق ولا فى غيرها : ولما كان صوم الثلاثة مقيدا بكونه فى الحج لا يجوز أن يصومها فاقد الهدى بعد يوم عرفة . لأن قوله : « فى الحج » إن كان معناه فى إحرام الحج فلا إحرام بعدها ، وإن كان مؤولا بأيام الحج فأيام الحج تنتهى بطلوع الصبح يوم النحر ، وإن كان مؤولا بمناسك الحج وأعماله فينبغى أن يجوز

صوم يوم النحر ، ففيه أعظم المناسك - أعنى طواف الزيارة ، والذبح ، والحلق وقد اتفقوا على عدم جوزاه فيه، فأولى أن لا يجوز في أيام التشريق . فإن الذى يبقى بعد يوم النحر إنما هو من توابع الحج وهو رمى الجمار ، فلا يكون صومها صوما فى الحج ، على أن صوم يوم النحر وأيام التشريق منهى عنه حرام ، فلا يتأدى به الواجب . وفى الباب أحاديث كثيرة قد بلغت حد التواتر ، كما ذكرته فى الإعلاء .

ذكر دلائل الجمهور مع الجواب عنها : وقال مالك والشافعى وأحمد : المتمتع إن لم يجد الهدى ولم يصم قبل يوم النحر جاز له أن يصوم أيام التشريق؛ وأما فى يوم النحر فلا يجوز إجماعا (وقال الجصاص : قال الشافعى : يصومها بعد أيام التشريق) . لحديث ابن عمر وعائشة قالا : « لم يرخص فى أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى » رواه البخارى وروى أيضا عن ابن عمر قال : « الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى يوم عرفة ، فإن لم يجد هديا ولم يصم صام أيام منى » . قالوا : هذا فى حكم المرفوع . قلنا لا نسلم أنه فى حكم المرفوع ، ولعلهما أفتيا بجواز الصوم فى أيام التشريق استنباطا من قوله تعالى : « ثلثة أيام فى الحج » زعما منهما أن تلك الأيام من أيام الحج أيضا، حيث، يوجد بعض المناسك أعنى الرمى فيها .

فإن قيل : ورد حديث ابن عمر عند الدار قطنى بلفظ : « رخص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدى أن يصوم أيام التشريق » . وروى الطحاوى عن ابن عمر وعائشة نحوه. قلنا: فى حديث ابن عمر يحي بن سلام وليس بالقوى، ضعفه الدارقطنى والطحاوى. وفيه أيضا ابن أبى ليلى متكلم فيه . وحديث عائشة أيضا ضعيف ، فكيف يصادم أحاديث النهى (المشهورة المتواترة) ؟ قال الطحاوى ، قد تواترت الآثار عن النبي ﷺ أنه نهى صيام هذه الأيام ، وهو مقيم بمنى والحاج مقيمون بها، وفيهم المتمتعون . قلت: بل كانوا كلهم متمتعين

أو قارنين ، فإنه ﷺ أمر بفسخ الحج إلى العمرة في تلك السنة ثم بالإحرام يوم التروية ؛ كذا فى المظهرى (٢ : ٥٤) .

وفيه أيضا : وإن فاتت صوم الثلاثة فى الحج تعين الدم عندنا ، وقال مالك والشافعي : يقضى تلك الثلاثة بعد الحج ، بناء على أنه قضاء بمثل معقول . قلنا : إن الصوم بدل من الهدى والأبدال لا تنصب إلا شرعا (لا بالرأى والقياس) . ولا يتصور أن يكون الصوم بدلا عن الهدى إلا بخصوصيات منصوصة والله أعلم انتهى ، ومذهبنا مأثور عن عمر رضي الله عنه . روى الطحاوى فى معانى الآثار بسند حسن عن سعيد بن المسيب أن رجلا أتى عمر بن الخطاب يوم النحر فقال : يا أمير المؤمنين ، إنى تمتعت ولم أهد ولم أصم فى العشر . فقال : سل فى قومك (قال : ماهنا أحد منهم) ثم قال : يا معيقيب ، أعطه شاة انتهى . ولم يقل : فهذه أيام التشريق فصمها كما قاله مالك ، ولم يقل أيضا : فصمها إذا مضت أيام التشريق كما قاله الشافعى ، بل قال له : سل فى قومك . فدل تركه ذلك كله ، وأمره إياه بالهدى ولو بالسؤال أن أيام الحج عنده هى التى قبل يوم النحر ، وما بعده من أيام التشريق ليس منها ، وأن صوم الثلاثة إنما يكون بدلا عن الهدى إذا صامها قبل يوم النحر ، فإن فاتت تعين الدم ، وإلا لم يأمره بسوال الشاة فى قومه بل أمره بصوم العشرة كلها بعد أيام التشريق . هذا وقد بسطنا الكلام فى هذ المسئلة في اعلاء السنن فليراجع .

المراد بالرجوع الفراغ من أعمال الحج دون الرجوع إلى الوطن ، والجواب عن حجة الخصم : وقوله تعالى : «وسبعة إذا رجعتم» معناه عند أبى حنيفة رحمه الله وأحمد : إذا فرغتم من أعمال الحج ، وقال مالك وهو قول للشافعى : أى خرجتم من مكة قاصدين أوطانكم . والمشهورمن مذهب الشافعي وهو رواية عن أحمد : إذا رجعتم إلى أهلكم أى وصلتم أوطانكم قال الشافعى : الرجوع هو الرجوع إلى أهله ، فلا يجوز قبل ذلك . وقال مالك : إذا خرج من مكة إلى

أهله صدق أنه رجع ، فجاز له الصيام قبل الوصول إلى الأهل . وقال أبو حنيفة : الرجوع هو الفراغ من الحج ، لأنه سبب الرجوع ، ففيه ذكر المسبب وإرادة السبب . والدليل على إرادة المجاز الإجماع على إن توطن مكة بعد الحج أو لم يكن له وطن وتمتع على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ، ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن أعمال الحج . فعلم أن المراد الفراغ من الأعمال ، سواء قصد وطنه أولا ، كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز . كذا فى المظهرى مع تغيير يسير فى التعبير ، روما للتسهيل والتيسير . وأيضا فالقياس أن تصام السبعة بمكة ، لأنها بدل الدم وأنه يكون بمكة فكذا بدله ، إلا أن النقص علقه بالرجوع تيسيرا ، إذ الصوم فى الوطن أيسر ، فلو تحمله فى السفر جاز كالمسافر إذا صام رمضان فى السفر فافهم .

وقال الجصاص : قوله : « إذا رجعتم » محتمل للرجوع من منى وللرجوع إلى الأهل ، فهو على أول الرجوعين وهو الرجوع من منى . ويدل عليه أن الله حظر صيام أيام التشريق وأباح السبعة بعد الرجوع ، فالأولى أن يكون المراد الوقت الذى أباح فيه الصوم بعد حظره وهو انقضاء أيام التشريق انتهى (١ : ٢٩٩) وادعى ابن جرير إجماع أهل العلم على أن المراد بالرجوع الرجوع إلى الأهل دون الرجوع من منى . ثم ذكر أقوال جماعة من التابعين وقال : ولكن الله تعالى ذكره رأفة منه بعباده ، رخص لمن أوجب ذلك الصيام عليه كما رخص للمسافر والمريض فى شهر رمضان الإفطار وقضاء عدة ما أفطر من الأيام ، ولو تحمل المتمتع فصام الأيام السبعة في سفره قبل رجوعه إلى وطنه ، أو صامهن بمكة كان مؤديا ما عليه من فرض الصوم فى ذلك ، وكان بمنزلة الصائم رمضان فى سفره أو مرضه مختارا للعسر على اليسر . قال : وبالذى قلنا فى ذلك قالت علماء الأمة . ثم ذكر أقوال جماعة من التابعين (٢ : ١٤٨) . قلت : قوله : ولكن الله تعالى ذكره رأفة منه بعباده الخ عين ما ذكرته قبل مراجعة قوله ، فلله الحمد على الموافقة .

فائدة التأكيد فى قوله : « تلك عشرة كاملة » والجواب عن إيراد الجصاص على الشافعى رحمه الله : قوله تعالى : « تلك عشرة كاملة » ذكره على سبيل التأكيد ، لئلا يتوهم أن الواو بمعنى أو - إذ كانت الواو قد تكون فى معنى أو فى بعض المواضع - فأزال هذا الاحتمال ، وليعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ، فإن أكثر العرب لم يكونوا يحسنون الحساب فذكر العدد جملة بعد ذكره تفصيلا ، وهو كالتفسير بعد الإجمال فى غيره . ولهذا جعله الشافعى أحد أقسام البيان و ذكر أنه من البيان الأول فإيراد الجصاص عليه بقوله : ولم يجعل أحد من أهل العلم ذلك من أقسام البيان انتهى فاسد ، فإنه لا معنى للبيان إلا إيضاح المراد من الكلام ، وهو كما يكون بالتفصيل بعد الإجمال كذلك يكون فى العدد بالإجمال بعد التفصيل . وهذا أظهر من أن يخفى على أحد من أهل العلم . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام »

إجماع أهل التأويل على أن لا متعة لأهل الحرم : قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل فيمن عنى بقوله : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام » بعد إجماع جميعهم على أن أهل الحرم معنيون به وأنه لا متعة لهم ، فقال بعضهم : عنى بذلك أهل الحرم خاصة دون غيرهم انتهى (٢ : ١٤٩) . فثبت أن أهل التأويل مجمعون على أن لا متعة لأهل الحرم . وقال مالك والشافعى وأحمد : يجوز للمكى التمتع لكن لا يجب عليه الهدى . قالوا : المشار إليه بذلك الحكيم بوجوب الهدى ؟ ولنا إجماع أهل التأويل على أن المشار إليه بذلك هو التمتع. وأيضا اللام في قوله تعالى : « لمن لم يكن » دليل لنا ، لأن اللام يستعمل فيما يجوز لنا أن نفعله ، ولو كان المشار إليه وجوب الهدى كان تقديره يجب ، فكان المناسب حينئذ كلمة على . وكون اللام واقعة موقع على كما قيل به فى « اشترطى لهم الولاء » خلاف للظاهر . كذ فى الروح (٢ : ٧٣) .

وما ذكرنا من التأويل مروى عن عمر وابنه وابن عباس رضى الله عنهم .

روى البخارى فى صحيحه عن ابن عمر أنه سئل عن متعة الحج فقال : إن الله أنزله فى كتابه وسنه نبيه وأباحه للناس غير أهل مكة ، قال الله تعالى : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام » وقال ابن همام : صح عن عمر رضى الله عنه أنه قال : ليس لأهل مكة تمتع ولاقران » (المظهرى ص ٥٤) . قلت : هكذا فى المظهرى عن ابن عمر ، وإنما رواه البخارى عن ابن عباس كما فى فتح البارى (٣ : ٣٤٦) . وأخرج الطبرى بسند صحيح عن قتادة قال : ذكر لنا أن ابن عباس كان يقول : يا أهل مكة ، لامتعة لكم ، أحلت لأهل الآفاق وحرمت عليكم ؛ إنما يقطع أحدكم واديا أو قال : يجعل بينه وبين الحرم واديا ، ثم يهل بعمرة . وبسند صحيح عن طاوس قال : المتعة للناس إلا لأهل مكة ممن لم يكن أهله من الحرم ، وذلك قول الله عز وجل : « لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام » . قال (ابن طاوس) : وبلغنى عن ابن عباس مثل قول طاوس . وبسند حسن عن الربيع : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام » : يعنى المتعة أنها لأهل الآفاق ولا تصلح لأهل مكة . وبسند حسن عن السدى نحوه (٢ : ١٣٩) .

ترجيح تفسير « حاضرى المسجد الحرام » بمن هو دون المواقيت : واختلفوا فى « حاضرى المسجد الحرام » على وجوه : فقال عطاء ومكحول : هم من دون المواقيت إلى مكة ، وهو قول أصحابنا . (أخرج أثريهما ابن جرير فى تفسيره ، وذكرنا وجه ترجيحه فى إعلاء السنن فليراجع . ورجح الطبرى قول من قال : إن حاضرى المسجد الحرام من هو حوله ممن بينه وبينه من المسافة مالا تقصر إليه الصلوات ، لأن حاضر الشئ هو الشاهد له بنفسه فى كلام العرب ، ولا يستحق أن يسمى غائبا إلا من كان مسافرا شاخصا عن وطنه الخ (٢ : ١٥٠) . قلت : ولكن تقييده بمن كان بينه وبينه من المسافة مالا تقصر إليه الصلوات شرعا يستلزم بناء اللغة على الشرع ، وفساده ظاهر ، فإن قصر الصلوات وعدمه لا أثر له فى اللغة البتة ؛ وإنما هو من أحكام السفر شرعا .

فمن أراد تفسير الحاضر بما يفهم منه فى كلام العرب ليس له أن يقيده بمسافة لا تقصر إليه الصلوات . وإذا رجع الأمر إلى تفسيره بالشرع فتفسيره بمن هو دون المواقيت أولى ، كما ذكرناه فى إعلاء السنن . والله تعالى أعلم) . إلا أن أصحابنا يقولون : أهل المواقيت بمنزلة من هو دونها . وقال ابن عباس ومجاهد : هم أهل الحرم . وقال الحسن ، وطاوس ، ونافع ، وعبد الرحمن الأعرج : هم أهل مكة ، وهو قول مالك . (واختاره الطحاوى من الحنفية) . وقال الشافعى : هم من كان أهله دون ليلتين وهو حينئذ أقرب المواقيت ؛ وما كان وراء فعليهم المتعة .

قال الجصاص: ولما كان أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة لهم أن يدخلوها بغير إحرام وجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة ، فتصرفهم فى الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم فى مكة ، فوجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة فى حكم المتعة . ويدل على أن الحرم وما قرب منه أهله من حاضرى المسجد الحرام » وليس أهل مكة منهم ، لأنهم كانوا قد أسلموا حين فتحت ؛ فإنما نزلت الآية بعد الفتح فى حجة أبى بكر ، وهم بنو مدلج وبنو الدئل ، وكانت منازلهم خارج مكة فى الحرم وما قرب منه انتهى ملخصا (١ : ٢٨٩) . لو تمتع المكى يجب عليه دم جبر ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن له فقد أفاد وأجاد ، وشفى واشتفى .

فلو تمتع المكى يجب عليه دم جبر عند أبى حنيفة لارتكابه المحظور ، ولا يقوم الصوم مقامه ، ولايجوز للناسك الأكل منه . وقال الشافعى وغيره : لا يجب عليه شيء ، كذافى المظهرى (٢ : ٥٤) . وفى إعلاء السنن : قد أجمع أهل العلم على أن دم المتعة لا يجب على حاضرى المسجد الحرام كما فى المغنى (٣:٥٠٢) وهل عليه دم جبر مع صحة تمتعه وقرانه ؟ فيه اختلاف المشائخ ذكره المحقق فى الفتح بأبسط بيان (٢ : ٤٢٨) والله تعالى أعلم .

الاستدلال بإشارة النص على كون الرجل مقيما بإقامة أهله فى بلدة : قال

الشيخ : وفى التعبير عن أهل الحرم أو عن أهـــل المواقيت بكون أهلهم حاضرى المسجد الحرام دليل على كون الرجل مقيما بإقامـة أهله فى بلدة ، لأنـه تعالى جعل أهل الآفاق من الغائبين عن المسجد الحرام لكون أهلهـــم غير حاضريـه . وجعل أهل المواقيت ومن دونها من حاضريه بكون أهلهم حاضرى المسجد الحرام . ويؤيد هذه الإشارة ما رواه أحمد عن عثمان مرفوعا : « من تأهل في بلد فليصل صلوة المقيم » ولفظ أبى يعلى : « إذا تأهل المسافر فى بلـد فهو من أهلها ، يصلى صلوة المقيم أربعا » والبسط فى الإعلاء (٨ : ١٩٠) .

قولـه تعالى : « الحج أشهر معلومات » .

جواز تقديم إحرام الحج على أشهر الحج : اختلفوا فى تأويله فقال الشافعى: وقت الحج أشهر معلومات ، قال : وإذا أثبت أنـه وقتـه لم يصح تقديم الإحرام عليه كأوقات الصلوة . قلنا : لا دليل على تقدير الوقت ، إنما هو مجرد احتمال ، ويحتمل أن يكون المقدر الفعل أى فعل الحج فى أشهر معلومات. وليس لأحد صرفه إلى أحد المعينين إلا بدلالة . فلما كان فى اللفظ هذا الاحتمال لم يجز تخصيص قوله: « قل هى مواقيت للناس والحج » بـــه ، إذ لا يجوز تخصيص العموم بـالاحتمال والذى يقتضيه ظاهر اللفظ أن يكون المراد أفعال الحج لا إحرامه،لأن فيه إضمار حرف الظرف وهو « فى » فمعناه حينئذ الحج فى أشهر معلومات أى فعله .

أفعال الحج لا تجزئ عنه قبل أشهره : وكذلك قـال أصحابنـا فى من أحرم بالحج قبل أشهر الحج، فطاف للقدوم وسعى بين الصفا والمروة قبل أشهر الحج: إن سعيه ذلك لا يجزيـه ، وعليه أن يعيده ، لأن أفعـال الحج لا تجزئ قبل أشهر الحج . فـإن قيل : قولـه : « فمن فرض فيهن الحج » يقتضى اختصاص الإحرام بهن أيضا لأن المراد بالفرض الإهـــلال . قلنا : معنى فرض الحج فيهن وهو لا محالة غير الحج الذى علقه به ، فلا يجب من تقيد الحج بالأشهر كون إيجابه مقيدا بهن . ألاترى أنه يصح النذر بـالحج قبل أشهر الحج فيكون موجبـا للحج فى وقته

المشروط وإن كان إيجابه قبلـــه ، (فلا يلزم من كون الحج مقيدا بالأشهر كون الإحرام به مقيدا بهن) . ويدل عليه من جهة السنة حديث المواقيت ، وقوله : « هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة » . وذلك عموم فى جواز الإحرام بالحج فى أى وقت مر عليهن من السنة انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص (١ : ٣٠٠ ، ٣٠٣) . وقـال على رضى الله عنه فى قولـــه تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » : إتمامهـــما أن تحرم بهما من دويرة أهلك . أخرجه الحاكم فى المستدرك ، وصححه على شرطهـما ، وأقره عليه الذهبي . وروى وكيع نحوه عن عمر رضى الله عنه . وروى عن أبى هريرة مثله ، وحسنه السيوطى فى الجامع الصغير كما مـر فى الإعــلاء . ولم يفرق بين من كان دويرة أهله وبين مكة مسافة بعيدة أو قريبة، فدل ذلك على جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج.

الإحرام بالحج قبل أشهره خلاف السنة : نعـم ! لا شك فى الإحرام به قبل أشهره خلاف السنة ، لما روى البخارى تعليقا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « من السنة أن لا يحرم بالحج إلا فى أشهر الحج» . ووصله ابن جرير عنه بلفظ : « لا يصلح أن يحرم أحـد بـالحج إلا فى أشهر الحج » أى لا ينبغى ذلك لكونه خلاف السنة وهو قولنا معشر الحنفية . ولك أن تحمل قوله تعالى: « الحج أشهر معلومـات » عـلى أن الإحرام بـــه يستحب فيهـا . وظنى (١) أن مبنى الخلاف كـون الإحرام شرطا للحج عندنا ـ ولا بأس بتقـــديم الشرط على وقت المشروط كالوضوء قبـل وقت الصلوة ـ : وركنا عنـد الشافعى ولا يجوز تقديم ركن الشئ قبل وقته ، فافهم والله تعالى أعلم . وقد بسط الجصاص الكلام فى هذا الباب، وأتى من الاستدلال بالعجب العجاب، وفيما ذكرته كفاية إن شاء الله تعالى.

تعين أشهر الحج وترجيح قول الحنفية فيه: وقولـه : « أشهر معلومات قال

(١) ثم رأيت صاحب الروح والمظهرى قـد سبقانى إلى ذلك ، ولله الحمد على الموافقة .

البخارى : قال ابن عمر : « هى شوال، وذو القعدة ، وعشر من ذى الحجة ». وهذا الذى علقه البخارى بصيغة الجزم رواه ابن جرير موصولا : حدثنا أحمد بن خازم ثنا أبو نعيم ثنا ورقاء عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر « الحج أشهر معلومات » قال : « شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذى الحجة » إسناد صحيح. وقد رواه الحاكم أيضا فى مستدركه عن الأصم عن الحسن بن على بن عفان عن عبد الله بن نمير عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر - فذكره - وقال : هو على شرط الشيخين . قلت : وهو مروى عن عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وعبد الله بن الزبير ، وابن الزبير ، وابن عباس ، وعطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، وإبراهيم النخعى ، والشعبى ، والحسن ، وابن سيرين ، ومكحول ، وقتادة ، والضحاك بن مزاحم ، والربيع ابن أنس ، ومقاتل بن حيان . وهو مذهب الشافعى ، وأبى حنيفة ، وأحمد بن حنبل : وأبى يوسف ، وأبى ثور رحمهم الله . واختار هذا القول ابن جرير قال : وصح إطلاق الجمع على شهرين وبعض الثالث للتغليب ؛ كما تقول العرب رأيته العام ورأيته اليوم - وإنما وقع ذلك فى بعض العام واليوم .

وقال الإمام مالك بن أنس والشافعى فى القديم : « هى شوال وذو القعدة وذو الحجة بكماله » وهو رواية عن ابن عمر أيضا . قال ابن أبى حاتم فى تفسيره : حدثنا يونس بن عبيد الأعلى ثنا ابن وهب أخبرنى ابن جريج قال : قلت لنافع : أسمعت عبد الله بن عمر يسمى شهور الحج ؟ قال : نعم ، كان عبد الله يسمى شوالا وذا القعدة وذا الحجة . قال ابن جريج : وقال ذلك ابن شهاب ، وعطاء ، وجابر بن عبد الله صاحب النبى ﷺ . وهذا إسناد صحيح إلى ابن جريج . وقد حكى هذا أيضا عن طاوس ، ومجاهد ، وعروة بن الزبير ، والربيع بن أنس ، وقتادة . (قلنا : جائز أن لا يكون ذلك اختلافا فى الحقيقة وأن يكون مراد من قال : « وذوالحجة » أنه بعضه ؛ يدل على ذلك أن أكثر من قال : « وذو الحجة » قد روى عنه : « وعشر من ذى الحجة » كما مر ،

ولأن الحج لا محالة إنما هو فى بعض الأشهر لا فى جميعها، لأنه لا خلاف أنه ليس يبقى بعد أيام منى شيء من مناسك الحج ، ولا تنازع بين أهل اللغة فى تجويز إرادة الشهرين وبعض الثالث بقولـه : « أشهر معلومات » كما قال النبي ﷺ « أيام منى ثلثة » وإنما هى يومان وبعض الثالث) .

حديث مرفوع قيل : إنه موضوع ، والحق أنه ضعيف غير محتج به : وجاء فيه حديث مرفوع لكنه موضوع رواه الحافظ ابن مردويه من طريق حصين بن مخارق - وهو متهم بالوضع - عن يونس بن عبيد عن شهر بن حوشب عن أبى أمامة قال : قال رسول الله ﷺ : « الحج أشهر معلومات : شوال ، وذوالقعدة ، وذوالحجة » . وهذا كما رأيت لايصح رفعه ، والله أعلم . كذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٣٦) . قلت : ورواه الطبرانى فى الصغير والأوسط أيضا ، قال الهيثمى : وفيه حصين بن مخارق قال الطبرانى : كوفى ثقة ، وضعفه الدار قطني ، وبقية رجاله موثقون ، كذا فى مجمع الزوائد (٣ : ٢١٨) . وفى الميزان واللسان ، قال الدار قطني : يضع الحديث ، وقال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به (٢ : ٣١١) . وبالجملة فالحديث غير محتج به مرفوعاً ، ولو صح لجاز حمل قوله : « وذوالحجة » على بعضه كما مر .

وللشافعى قول آخر : إن أشهر الحج شهران وتسع من ذى الحجة بليلة النحر ، لأن الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر ، والعبادة لاتكون فائتة مع بقاء وقتها ، قاله الرازى . وفيه أن فوته بفوت ركنه الأعظم وهو الوقوف لابفوت وقته مطلقا .

ترجيح كون يوم النحر داخلا فى أشهر الحج و معنى قول مالك : ذوالحجة كله من أشهر الحج : ولا يخفى أن يوم النحر وقت لركن من أركان الحج وهو طواف الزيارة ، وأنه فسر يوم الحج الأكبر بيوم النحر . واحتج مالك بظاهر لفظ الأشهر ، وبأن أيام النحر يفعل فيها بعض أعمال الحج - من طواف الزيارة ،

والحلق ، ورمى الجمار ، والمرأة إذا حاضت تؤخر الطــواف الذى لا بدمنه إلى إنقضاء أيامه بعد العشر - ، ولأنه يجوز كما قيل تأخير طـواف الزيـادة إلى آخر الشهر على ما روى عن عروة بن الزبير ، ولأن ظواهر الأخبار ناطقة بذلك . وليس معني قول مالك هذا أنه يصح الحج بعد ليلة النحر ؛ وانمـا معناه أن هذه الأشهر ليست أشهر العمرة إنما هى للحج وإن كان الحج يفوت بترك الوقـوف إلى طلوع الفجر من يوم النحر وأعمال الحج تنقضى بالقضاء أيام منى . كما قال ابن سرين : ما أحـد من أهـــل العـلم يشك فى أن عمرة فى غير أشهر الحج أفضل من عمرة فى أشهرالحج وقال ابن عون : سألت القاسم بن محمد عن العمرة فى أشهر الحـج ، فقال : كانوا لا يرونها تامة ، وقـد ثبت عن عمر وعثمان رضى الله عنهـما أنهما كانا يحبان الاعتمار فى غير أشهـر الحج ، وينهيان عن ذلك فى أشهر الحج . كـذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٣٦).

العمرة فى أشهر الحج لا تكره للآفاقى : قلت : وهذا غير مستقيم فإن العمرة فى أشهر الحج لا تكره للآفاقى ، وقـد اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر كلها فى ذى القعد إلا التى مع حجه فنى ذى الحجة ، وكـذا للمكى عند مالك والشافعى فإن التمتع للمكى جائز عندهما كما ذكرنا . وتأويل ما روى عن عمر وعثمان أنهما كانا ينهيان عن فسخ الحج إلى العمرة ، ويحبان إفراد الحـج والعمرة فى سفرين ، ويريان أن ذلك أفضل من جمعهما فى سفر واحد ، وبه نقول كما مـر وبالجملة أشهر الحج شوال وذوالقعدة وعشر من ذى الحجة عندنا لكون العاشر وقتا لأداء الرمى ، والحلق ، والذبح ، وطواف الزيارة ؛ وغيرهـــا من بقية أيام النحر وإن كان وقتا لذلك أيضـا إلا أنه خصص بالعشر اقتضـاء لما روى فى الآثـار من ذكرالعشر ولعل وجهه أن المراد الوقت الذى يتمكن فيه المكلف من الفراغ مـن مناسكه بحيث يحل له كل شئ وهـو اليوم العاشر ، وما سـواه من بقية أيام النحر فللتيسير فى أداء الطواف ولتكميل الرمى ، والأشهر مستعمل فى حقيقته إلا أنـــه تجـوز فى بعض أفراده ، وقيل : لا تجـوز لأن أسماء الظـروف تطلق على بعضها

حقيقة لأنها على معنى « فى » فيقال : رأيته فى سنة كذا أو أشهر كذا أو يوم كذا ، وقد رأيته فى ساعة من ذلك ، ولعله قريب إلى الحق ، كذا فى الروح (٢ : ٧٤) .

دليل كون الإحرام شرطا للحج لاركنا له : وفى المظهرى : هذه الآية حجة للشافعى حيث قال : لا يجوز إحرام الحج قبل الأشهر وإن أحرم إنعقد الإحرام للعمرة . وقال داوٗد : من أحرم للحج قبل الأشهر لغا ولا ينعقد أصلا . وقال أبوحنيفة و مالك وأحمد : إن أحرم قبل الأشهر للحج إنعقد ، لكنه يكره . وجه قول أبى حنيفة ومن معه أن الإحرام شرط للحج ليس بركن، ومن ثم جاز الإحرام مبهما ثم صرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة أو قران . يدل عليه حديث أنس بن مالك قال ، « قدم على على النبى ﷺ من اليمن فقال : بما أهللت فقال بما أهل به النبى ﷺ » وحديث أبى موسى قال : « أهللت كإهلال النبى ﷺ » والحديثان فى الصحيحين . وإذا ثبت أنه شرط جاز تقديمه على الوقت كالوضوء للصلوة ، ولكن له شبهاً بالأركان فإذا أعتق العبد بعد ما أحرم قبل يوم عرفة لا يتأدى به فرضه ولذا قلنا بالكراهة . قال: وإذا سمعت أن وقت إحرام الحج أشهر معلومات لا وقت الأركان ؛ فإن وقت أركانه يومان فحسب ، فحينئذ الظاهر قول الشافعى. فإن الإحرام وإن كان شرطا لاركنا له ، والشرط وإن جاز تقديمه على وقت المشروط لكن لايجوز تقديمه على وقت نفسه كما أن العشاء شرط لأداء الوتر فمن أدى العشاء قبل غروب الشفق لا يجوز وتره ؛ لا لأنه أدى العشاء قبل وقت الوتر بل لأنه أداها قبل نفسها انتهى (ص ٥٥) .

الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور فى مسئلة الباب :
قلت : قوله : إن وقت إحرام الحج أشهر معلومات ممنوع ، ومن أين لأحد أن يقدر الإحرام من غير دليل : وغاية ما يقال فيه : إن وقت الحج أشهر معلومات وهو يحتمل أن يكون المراد به وقت إحرامه أو وقت أعماله ، أعم من أن تكون

أركانا أو غير أركان ، والـــراجح عندنا الثانى دون الأول ، فمن أحرم للحج قبل أشهره انعقد إحرامه به ، ولـــو أنه طاف للقدوم وسعى قبلها لم يجز سعيه ذلك للحج وعليه أن يعيده كامر فافهم ، والله تعالى أعلم . وبه اندحض ما أورده بعضهم على الجمهور بأنه إذا كان الإحرام جائزا فى سائر السنة فلا معنى لتوقيت الأشهر له ، وهو يؤدى إلى إسقاط فائدة التوقيت . قلنا : فيه عدة فوائد منها ما ذكرنا أن أفعال الحـــج مخصوصة بهذا الأشهر ، ومنها أن التمتع إنما يتعلق حكمه بفعل العمرة مع الحج فى هذه الأشهر حتى لوقدم طواف العمرة على أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا .

قوله تعالى : « فمن فرض فيهن الحج » الآية

دليل آخر على جواز الإحرام بالحج قبل أشهره : المعنى : التزمه بالشروع فيه ، لأنه فرض عليه بالنية قصدا باطنا ، وبالتلبية نطقا مسموعا . وفيه دلالة من وجه آخــر على جواز الإحرام قبل دخول أشهر الحج ، لأن معنى فرض الحـج فيهن إيجابــه فيهن ، ولم يــوقت للفــرض وقتا ؛ وإنما وقتــه للفعل لأن الفرض المذكور هو لا محالة غير الحج الذى علقة به ، وإذا كان كذلك كان الوقت وقتا لأفعال المناسك ، وإلزامه إياهـا بفرض غير موقت . ويدلك على ما ذكـرنا أنه يصح أن يبدئ حجا بنذر قبل أشهر الحج فيكون موجبا للحج فى وقته المشروط وإن كان إيجابه قبله ، فكذلك الإحرام .

اختلفوا فى الإحرام ما هو ؟ وعندنا هو التلبية مع النية : واختلفوا فى الإحرام ما هو ؟ فقال مالك والشافعى وأحمد : إنما هو النية بالقلب كما فى الصوم، ولا يشترط فيــه التلبيته إلا أن مالكا قال التلبية عند الإحـرام واجب يلزم بتركه دم ، وهى روايــة عن أحمد والشافعى والمشهور عنهما أن للتلبيـة سنـة وقـال أبو حنيفة : الإحرام هو التلبية مع النيته كالتكبير للصلوة ، وهى روايـة عن الشافعى والقياس بالصلوة أشبه منه بالصوم فإن الحج والعمرة عبادة وجودية ذات أفعال،

كالصلوة بخلاف الصوم فإنها عبادة غير وجودية من جنس التروك غير ذات أفعال، فلا يقاس عليها الحج والعمرة) . وروى عن ابن عباس في تأويل هذه الآية أنه قال: « فرض الحج الإهلال » وقال ابن عمر: « التلبية » (أخرجه ابن المنذر عنهما وعن طاؤس وعكرمه . وأخرج الطبرى عن ابن عمر « فمن فرض فيهن الحج » قال : « أهل » وفى رواية له « من أهل بحج » . وأخرج عن مجاهد نحوه قال: « الفريضة التلبية » ونحوه عن إبراهيم، وطاؤس، وأسانيدها بين صحاح وحسان . وروى ابن أبي شيبة عن ابن الزبير « فمن فرض فيهن الحج » قال : « الإهلال » . و عن الزهرى قال : « الإهلال فريضة الحج » و قالت عمرة عن عائشة « لا إحرام إلا لمن أهل ولبى ذكره الجصاص . وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن عطاء قال : « التلبية فريضة الحج » كما فى الإعلاء) . وقال ﷺ : « يهل أهل المدينة من ذى الحليفة » الحديث . متفق عليه من حديث ابن عمر و في حديث عائشة مرفوعا « من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة » أمر بالإهلال وهو رفع الصوت بالتلبية، والأمر للوجوب ، فهو حجة على من لم يقل بوجوبه . ثم إنه ﷺ عبر الإحرام هو التلبية كذا فى المظهرى (٢ : ٥٥) .

و بالجملة فرض الحج مفسر بالإهلال والتلبية ، ولم يثبت عن أحد من السلف جواز الدخول فى الإحرام إلا بالتلبية أو ما يقوم مقامها ، كما قاله الجصاص بل قد ثبت عنهم كون التلبية فريضة الحج وأنه لا يحرم إلا من أهل ولبى ، فلا يصح الاعتماد على القياس مع ما ذكرنا من فساده ، ولا الإعراض عن الآثار مع كونها مستندة إلى النص مفسرة لها.

تقليد البدنة يقوم مقام التلبية ودليله : فقول أبى حنيفة أقوى ما يكون فى الباب . إلا أنه يقول : من قلد بدنة وتوجه معها يريد الحج أو العمرة فقد أحرم وإن لم يلب . جعل الفعل مكان القول ، فإن الذكر كما يحصل بالقول يحصل بالفعل . ألا ترى أنه من سمع الأذان فشى

إلى الصلاة على الفور كان هـذا المشى مكان جواب الأذان ؟ فإن إجابة الداعى بالفعل أقوى منه بالقول . وليس معنى التلبيـة إلا الإلباب والقيام إلى الطاعـة . وحجتـه فى ذلك تواتر الأخبار بأنـه ﷺ أمر من أهل بالحج من أصحابه ولم يسق الهدى بأن يجعله عمرة ويحل ، ومن أهل بالحج وساق الهدى أن لا يحل حتى يبلغ الهدى محله . ولما شق ذلك على أصحابه قال : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى » وفي لفظ لمسلم « ما سقت الهدى معى حتى أشتريه ثم أحل كما أحلوا » وفى لفظ له . « قال : أيها الناس ، أحلوا ، فلولا الهدى الذى معى فعلت كما فعلتم » وفى لفـظ له « قالوا : كيف نجعلها متعة وقـد سمينا الحج ؟ قال : افعلوا ما آمركم به ، فإنى لولا أنى سقت الهدى لفعلت مثل الذى أمرتـكم به » . وفى كل ذلك دليـــل على أن سوق الهدى أبلغ فى عقد الإحرام من التلبيـة ، لـكونه ﷺ أمر بفسخ الحج من لبى بالحج ولم يأمر بذلك من ساق الهدى ، واعتذر إلى أصحابه فى كونه لم يحل كما حلوا بسوق الهدى فقط . وفيـه حجـة ظاهرة فى أن سوق الهدى أبلغ فى الإحرام من التلبيـة .

وأحتج صاحب الهـداية لذلك بقوله ﷺ : « من قلد بدنة فقـد أحرم » وهذا لا يعرف . قال ابن الهمام : وقفـه ابن أبى شيبة فى مصنفه على ابن عباس وابن عمر .

الجواب عن ايراد صاحب التفسير المظهرى على صاحب الهداية : قال صاحب التفسير المظهرى : لا مساس لهذين الأثرين بالمدعى ، لأنـه كان مذهب ابن عباس وابن عمر أن من قلد هديا فقـد أحرم (ولو لم يتوجه معه يريد الحج أو العمرة) . وكـــذا روى عن غيرهما من الصحابـة . ثم انعقد الإجماع على خلاف ذلك ، روى البخارى فى صحيحـه أن زياد بن أبى سفيان كتب إلى عائشة أن عبد الله بن عباس قال : « من أهـدى هديا حرم عليـه ما يحرم على المحرم » فقالت عائشة : « ليس كما قال ابن عباس ، أنا فتـلت قلائد هدى النبى ﷺ

بيدى ثم قلدها رسول الله ﷺ ، ثم بعث بها مع أبى ، فلم يحرم على رسول الله ﷺ شئ أحل الله له » انتهى .

قلت : وكيف لا يكون لذلك مساس بالمدعى ، ولولا حديث عائشة لدل قول ابن عباس وابن عمر ومن معهما من الصحابة أن تقليد الهدى يقوم مقام التلبية مطلقا ، سواء توجه معها وساقها أولا . وعائشة إنما نطقت بحكم من قلدها وأقام ، وسكتت عن حكم من قلدها وأم بها البيت الحرام . فيبقى عموم ما ذكروه فيما لم تنطق فيه بحرف ، ويخصص منه حكم ما نطقت به ، لما فيه من إعمال الأثرين جميعا ، وهو أولى من إعمال بعضها وإهمال الآخر لا سيما ، وكون التقليد من شعائر الله ثابت بالكتاب وكون التلبية من شعائره ثابت بالسنة ، فكان التقليد أولى منه بالتأثير فى الإحرام فافهم . ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء . وأخرج البخارى فى صحيحه مختصرا ، والإسمعيلى من طريق الليث التى أخرجها البخارى مطولا « أن قيس بن سعد ـ وكان صاحب لواء النبي ﷺ ـ أراد الحج ، فرجل أحد شق رأسه ، فقام غلام له فقلد هديه ، فنظر قيس هديه وقد قلد فأهل بالحج ، ولم يرجل شقة الآخر » ـ زاد الطبرانى ـ : « وحل شق رأسه الذى رجله » قال الحافظ فى الفتح : وفى ذلك مصير من قيس إلى أن الذى يريد الإحرام إذا قلد هديه يدخل فى حكم المحرم انتهى (كتاب الجهاد) .

قوله تعالى : « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج »

الرفث هو الجماع وهو مفسد للحج قبل الوقوف إجماعا ، ويحرم تعاطى دواعيه من غير إفساد : الأولى حمل الثلاثة على ما يختص حرمته بالحج ، فالرفث هو الجماع وقد اتفقت الأمة على أن من قبل امرأته فى إحرامه بشهوة فعليه دم . روى ذلك عن على ، وابن عباس ، وابن عمر ، والحسن ، وعطاء ، وعكرمة ، وإبراهيم ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير . وهو قول فقهاء الأمصار . وروى عن ابن عباس أنه التعريض بالنساء . وكذلك عن ابن الزبير ،

أسنده ابن جرير عنهم ، وصح عنه أنه كان يحدو وهو محرم يقول :

وهـن يمشين بنـا هميسا أن يصدق الطير ننك لميسا

فقال له أبو العالية : تكلم بالرفث وأنت محرم ؟ فقال : إنما الرفث ما قيل عند النساء رواه ابن جرير . وقال طاوس : هو أن يقول للمرأة : إذا حللت أصبتك . وكـذا قال أبو العالية . وقال على بن أبي طلحة عن ابن عباس : الرفث غشيان النساء ، والقبلة ، والغمز ، وأن تعرض لها بالفحش من الكلام ، فالرفث هو الجماع . وكـذلك يحرم تعاطى دواعيه من المباشرة والتقبيل ونحو ذلك ، وكذلك التكلم به بحضرة النساء . كذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٣٧) . وقد اتفقوا على فساد الحج بالجماع قبل الوقوف ، واختلفوا فى فساده بالجماع بعده ، وأجمعوا على وجوب الدم فى القبلة واللمس والغمز ونحوه بشهوة ، ولم يقل أحد بوجوب الدم فى العرابة - وهى تعريض المرأة بالجماع نطقا بلا عمل - .

الفسوق محرمات الإحرام ، وهى ستة أشياء إجماعا : والفسوق قال ابن عمر : هو ما نهى عنه المحرم ، يعنى لا تركبوا محرمات الإحرام . وهى ستة أشياء إجماعا: منها الرفث يعنى الوطى ودواعيه ، أفرده الله تعالى بالذكر لشدة أمره ، فقد علمت أن الجماع يفسد الحج إجماعا ، بخلاف غيره من المحظورات حيث يلزم بها الدم . وإذا كان الجماع بعد الوقوف بعرفة ففى إفساده الحج خلاف ، ولا خلاف فى حرمته . ومنها قتل صيد البر والإشارة إليه والدلالة عليه ، قال الله تعالى : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما » . ومنها إزالة الشعر والظفر ، قال الله تعالى : « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله » . وقتل القمل المتولد من الوسخ ملحق بالشعر . ومنها استعمال الطيب فى الثوب والبدن ، قال رسول الله ﷺ : « لا تلبسوا شيئا مسه زعفران أو ورس » متفق عليه عن ابن عمر .

هذه الأشياء عامة حرمتها للرجال والنساء ، ومنها ما اختص بالرجال وهو أمران : لبس المخيط والخفين إلا أنه من لم يجد النعلين فليلبس الخفين (وليقطعهما أسفل من الكعبين) ومن لم يجد الإزار فليلبس السراويل (وليفتقها . أما قطع الخفين حتى يكونا أسفل من الكعبين فقد رواه الجماعة ، وأما فتق السراويل فهو من باب إلحاق النظير بالنظير . والأصح عند الشافعيــة والأكثر جواز لبس السراويل بغير فتق لمن لم يجد الإزار كقول أحمد ، واشترط الفتق أبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن ، وإمام الحرمين ، وطائفة . وصرح الطحاوى فى الآثار بجواز لبس السراويل لمن لم يجد الإزار عند الحنفية ، ولكنهم أوجبوا عليه الفدية إذا لبسها على حالها من غير فتق) . وتغطية الرأس .

لا يغطى المحرم وجهه والجواب عن حجة من قال بجوازه: وأما تغطية الوجه فيعم الرجال والنساء عند أبى حنيفة ومالك ، وقال الشافعى وأحمد : بل يختص بالنساء . لقول ابن عمر : « إحرام الرجل فى رأسه ، وإحرام المرأة فى وجهها » رواه الدارقطنى والبيهقى ، وقد روى مرفوعا ولا يصح (قلنا : يعارضه ما روى عنه بأصح الأسانيد : مالك عن نافع أن ابن عمر كان يقول ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم » رواه محمد فى الموطأ . ولو صح ما ذكروه مرفوعا فمعناه أن كشف الرأس آكد من كشف الوجه فى حق الرجل وليس أن كشف الوجه لا يلزمه) . ولحــديث عثمان ابن عفان : « كان رسول الله ﷺ يخمر وجهه وهو محرم » رواه الدارقطنى ، وقال : الصواب أنه موقوف . وفى الموطأ عن الفرافصة : « أنه رأى عثمان بالعرج يغطى وجهه وهو محرم » (قلنا : رواه محمد فى الموطأ عن مالك ، أخبرنا عبد الله ابن أبى بكر أن عبد الله بن عامر بن ربيعة أخبره قال : « رأيت عثمان بن عفان بالعرج وهو محرم فى يوم صائف قد غطى وجهه » . وقولـه : « فى يوم صائف » ظاهر فى العذر ، ولو فعل ذلك لعذر ساعة من النهار جاز ولم يلزمه شئ ، ولو غطاه يوما وليلــة فعليه دم ،

ولو أقل من يوم وليلة فعليه صدقة . وموضع التفصيل كتب الفقه . فيحتمل أن يكون عثمان غطى وجهه ساعة (١) للعذر الذى ذكره فافهم) ولنا حديث ابن عباس فى قصة رجل أو قصة راحلته وهو محرم، قال عليه الصلاة والسلام : لا تخمروا رأسه ولا وجهه ، فإنه يبعث يوم القيمة ملبيا » رواه مسلم والنسائى وابن ماجه . (ولا خلاف بين العلماء فى أن النهى عن تطييب هذا الميت وعن تخمير رأسه ووجهه إنما هو لكونه مات محرما ، وإذا كان ذلك لأجل الإحرام ثبت أن المحرم لا يغطى رأسه ووجهه) .

اختلفوا فى النكاح للمحرم ، وترجيح قول الحنفية فى الباب : والسابع ما اختلفوا فى حرمتها فى الإحرام وهو عقد النكاح ، فقال مالك والشافعي وأحمد : لايجوز للمحرم أن يعقد النكاح لنفسه أو لغيره ، أو يؤكل للنكاح غيره ، وإن ارتكب لا ينعقد . لحديث عثمان رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « المحرم لا ينكح ، ولا ينكح ، ولا يخطب » رواه مسلم وأبو داؤد وغيرهما . وقال أبو حنيفة : يجوز وينعقد ، لحديث ابن عباس قال : « تزوج النبى ﷺ ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال ، وماتت بسرف » متفق عليه . وأجاب الجمهور بأنه اختلفت الرواية فى نكاح ميمونة ، روى مسلم في صحيحه عن يزيد بن الأصم قال : « حدثتنى ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال .

---

(١) وأما ما ذكره السرخسى في المبسوط أن رسول الله رخص لعثمان حين اشتكت عينه فى حال الإحرام أن يغطى وجهه انتهى فلم أره مسندا، ولا أدرى من خرجه من المحدثين . ولو ثبت فواقعة الموطا إنما هى بعد النبى ﷺ فإن الفرافصة وعبد الله بن عامر كلاهما تابعيان قد رأيا عثمان يغطى وجهه وهو محرم ، ولم يثبت أنه كان يشتكى عينيه إذ ذاك فافهم . فقد اغتر بعض أصحابنا بتأويل السرخسى وحمل أثر الموطأين على ذلك وهذا لاتليق بشأن المحدث وإنما هو من ديدن الفقهاء .

قال : وكانت خالتى وخالة ابن عباس » . قالوا : وحديث ميمونة نفسها أرجح فإنها كانت أعرف بحالها من ابن عباس . ولو تعارضت الرواية فى نكاح ميمونة بقى حديث عثمان سالما عن المعارضة ، على أن حديث عثمان قولى وقصة ميمونة فعل منه عليه السلام يحتمل التخصيص به ﷺ ، وكان للنبى ﷺ فى باب النكاح خصوصيات لم تكن لغيره . وقال ابن عباس : الفسوق هو المعاصى كلها ، والظاهر هو الأول فإن ذلك لا يختص بالحج انتهى من المظهرى (٢ : ٥٦) .

قلت : وظاهره ترجيح قول الجمهور فى حظر نكاح المحرم ، والحق أن قول أبى حنيفة أقوى ما يكون فى الباب رواية ودراية . أما الأول فلأن حديث ابن عباس متفق عليه وله شواهد كثيرة ، ففى الاستذكار : قال أبو عبيدة معمر بن المثنى : « تزوجها النبى ﷺ وهو محرم » وجعلها أمرها إلى العباس مشهور ، ذكره موسى بن عقبة وابن اسحق ،ورواه الأثرم عن أبى عبيدة . وفى الاستيعاب : عن شرحبيل بن سعد قال : « لقى العباس رسول الله ﷺ حين اعتمر عمرة العقبة (١) فقال : يا رسول الله ، تأيمت ميمونة هل لك أن تتزوجها ؟ فتزوجها رسول الله ﷺ وهو محرم . فلما أن قدم مكة أقام ثلثا » الحديث . وفى آخره : « فخرج فبنى بها بسرف » . فلما جعلت أمرها إلى غيرها يحتمل أن يخفى عليها الوقت الذى عقد فيه العباس فلم تعلم به إلا فى الوقت الذى بنى بها فيه ، وعلم ابن عباس لمكانته من أبيه ومن النبى ﷺ أنه كان قبل ذلك ، فالرجوع إليه أولى . كيف وقد تأيد برواية أبى هريرة وعائشة ؟ فحديث عائشة أخرجه البيهقى وابن حبان فى صحيحه عن ابن أبى مليكة عنها قالت : « تزوج النبى ﷺ وهو محرم » . وروى من وجه آخر من حديث أبى عوانة عن مغيرة عن أبى الضحى عن مسروق عنها . وهو محفوظ لا يضره وقف جرير بن عبد الحميد إياه على مسروق مرسلا ، فإن أبا عوانة أجل من جرير وأوثق ،

(١) أى عمرة القضاء .

وقد زاد في الإسناد ، وزيادة الثقة مقبولة . قال : فإن الطحاوى روى عن عائشة ما يوافق ابن عباس ، روى ذلك عنها من لا يطعن أحد فيه - ثم ذكر هذا السند وقال - : كل من هؤلاء أئمة يحتج بهم . وقال في مشكل الحديث : لم يختلف فى ذلك عن عائشة .

وحديث أبى هريرة رواه الطحاوى فى مشكله : ثنا سليمان بن شعيب الكيسانى ثنا خالد بن عبد الرحمن الخراسانى ثنا كامل أبو العلاء عن أبى صالح عن أبى هريرة « تزوج رسول الله ﷺ وهو محرم » . قال الطحاوى : وهذا مما لا نعلم أيضا عن أبى هريرة فيه خلافا انتهى . والكيسانى وثقه السمعانى . وخالد وثقوه ، كذا فى التهذيب للمزى . وكامل وثقه ابن معين والعجلى ، وذكره ابن شاهين فى الثقات ، وأخرج له الحاكم فى المستدرك . وقال الطحاوى أيضا : حدثنا روح بن الفرج ثنا أحمد بن صالح ثنا ابن أبى فديك ثنى عبد الله بن محمد بن أبى بكر سألت أنس بن مالك عن نكاح المحرم فقال : « وما بأس به ، هل هو إلا كالبيع ؟ » وروح وثقه الخطيب وأخرج له صاحب المستدرك . وإجازة نكاح المحرم يروى عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر ، وعن أبيه ، وعن جده . وقال ابن حزم : أجازه طائفة ، وصح ذلك عن ابن عباس ، وروى عن ابن مسعود ، ومعاذ ، وبه قال عطاء ، والقاسم بن محمد ، وعكرمة ، والنخعى ، وأبو حنيفة ، وسفيان انتهى (قلت : والخصوصيات لا تثبت إلا بدليل) .

وأما ما رواه البيهقى من طريق مطر عن ربيعة عن سليمان بن يسار عن أبى رافع قال : « تزوج رسول الله ﷺ ميمونة حلالا ، وبنى بها حلالا ، وكنت أنا الرسول بينهما » فقال أبو عمر فى التمهيد : إن رواية مطر غلط ، وإنه لا يمكن سماع سليمان من مطر انتهى . ومطر تكلم فيه يسيرا . وقد روى هذا الحديث عن ربيعة من هو أجل من مطر بلا شك - وهو مالك - فجعله عن سليمان

مرسلا ، وقال الترمذى : ورواه ايضا سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلا .

وأما ما رواه البيهقى من طريق عبد القدوس عن الأوزاعى عن عطاء عن ابن عباس « تزوج عليه السلام ميمونة وهو محرم فقال سعيد : وهل ابن عباس وإن كانت خالته ، ما تزوجها إلا بعد ما أحل » فيعارضه ما رواه البيهقى فى كتاب الحج وعزاه إلى مسلم عن عمرو بن دينار : « قلت لابن شهاب : أخبرنى أبو الشعثاء عن ابن عباس أن النبى ﷺ نكح وهو محرم . فقال ابن شهاب : أخبرنى يزيد بن الأصم أنه عليه السلام نكح ميمونة وهو حلال ، وهى خالته . قال : فقلت لابن شهاب : أتجعل أعرابيا بوالا على عقبيه إلى ابن عباس ؟ وهى خالة ابن عباس أيضا » . وهذا الكلام الذى قاله عمرو بن دينار لابن شهاب ذكره أيضا عبد الرزاق فى مصنفه ، وقال : قال لى الثورى : لا تلتفت إلى قول أهل المدينة فى ذلك (وسفيان هو سفيان ! وأما قول البيهقى : ويزيد بن الأصم لم يقله عن نفسه إنما حدث به عن ميمونة بنت الحارث ففيه أن ميمونة لم تقل له إلا أنه ﷺ نكحها وهو حلال ، ولم تذكر له البناء بها ، فيحتمل أنها أرادت بالنكاح البناء وحمله يزيد على العقد ، ولا يبعد مثل ذلك من أعرابى مثله) .

وأما الثانى فلأن حديث عثمان محمول على الوطئ ودواعيه ، أو الكراهة لكونه سببا للوقوع فى الرفث لا أن عقده لنفسه أو لغيره بأمره ممتنع ، ولهذا قرنه بالخطبة ، ولا خلاف فى جوازها وإن كانت مكروهة ، فكذا النكاح والإنكاح . انتهى ملخصا من الجوهر النقى (٢ : ١٣ - ٩٥) . وقد اتفق العلماء على أن الرفث الفحش من القول إذا روجع به النساء ، وأما إذا ذكره الرجل للرجال من دون النساء فليس من الرفث المنهى عنه فيبعد كل البعد أن يمنع المحرم من التلفظ بالنكاح أو بقبوله وهى كلمة واحدة ، ويباح له الاسترسال على القول بذكر كله ، هذه بديعة فافهم .

تفسير الجدال فى الحج : وأما الجدال فى الحج فإن قريشا كانت تقف عند

المشعر الحرام بالمزدلفه ، وكانت العرب وغيرهم يقفون بعرفة ، وكانوا يتجادلون : يقول هؤلاء : نحن أصوب ، ويقول هؤلاء : نحن أصوب . وقال ابن وهب : عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : كانوا يقفون مواقف مختلفة يتجادلون ، كلهم يدعى أن موقفه موقف إبراهيم ، فقطعه الله حين أعلم نبيه المناسك . (وقال مجاهد : لا نزاع فى وقت الحج أنه ذوالحجة فأبطل النسيءَ ، يؤيده قول النبي ﷺ : «ألا إن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموات والأرض » الحديث متفق عليه من حديث أبي بكر) . وقال حماد بن سلمة عن جبير بن حبيب عن القاسم بن محمد أنه قال : الجدال فى الحج أن يقول بعضهم : الحج غدا . ويقول بعضهم : الحج اليوم . وقد اختار ابن جرير مضمون هذه الأقوال كلها ، وهو قطع التنازع فى مناسك الحج قاله ابن كثير (١ : ٢٣٨) .

قلت : يؤيده ما قاله القاسم بن محمد ما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال : « الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون » رواه الترمذى ، واستغربه ، وصححه . وزاد فيه الشافعي عن ابن جريج عن عطاء مرسلا قال : وأراه قال : « وعرفة يوم تعرفون » . وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال : إنما معنى هذا الصوم والفطر (أى والحج) مع الجماعة وعظم الناس ، قاله الترمذى (١ : ٨٨) .

حكم الاشتباه فى يوم عرفة : وهو أصل عظيم فى باب الاشتباه فى يوم عرفة ، فلو اشتبه هلال ذى الحجة فوقفوا يوما بعد إكمال ذى القعدة ثلاثين على ظن أنه يوم عرفة ، ثم تبين بشهادة قوم أن ذلك اليوم كان يوم النحر لا تقبل شهادتهم ، ويجزئهم وقوفهم استحسانا ، حتى الشهود للحرج الشديد . كذا فى البدائع وغيرها ، والمسئلة مفصلة فى الإعلاء (١٠ : ٨٤) .

قوله تعالى : « وتزودوا فإن خير الزاد التقوى »

أخرج البخارى ، وأبو داؤد ، والنسائى ، وابن المنذر ، وابن حبان ،

والبيهقى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون : نحن المتوكلون ، ثم يقدمون فيسألون الناس ؛ فنزلت » . فالتزود بمعناه الحقيقى . وهو اتخاذ الطعام للسفر ، والتقوى بالمعنى للغوى وهو الاتقاء من السؤال . كذا فى الروح (٢ : ٧٤) .

من شرط استطاعة الحج الزاد والراحلة : وهو يدل على أن من شرط استطاعة الحج الزاد والراحلة ؛ لأنه خاطب به من خاطبه بالحج . وعلى هذا المعنى قال النبى ﷺ حين سئل عن الاستطاعة : « هى الزاد والراحلة » قاله الجصاص (١ : ٣٠٩)

الجواب عن إيراد الجصاص على الصوفية : وأما قوله : وهذا يدل على بطلان مذهب المتصوفة الذين يتسمون بالمتوكلة فى تركهم التزود والسعى فى المعاش انتهى فرد عليه . فإنما كان يدل على بطلانه لوكان يسئلون الناس ، وإما إذا كانوا لا يسئلون أحدا شيئا فلا دلالة للآية على بطلان مذهبهم . فقد عرفت أن الآية قد نزلت فى الذين كانوا يقولون : نحن المتوكلون ، ثم يسئلون الناس ؛ والصوفية أبعد الناس من السؤال ، وأصدقهم فى الأقوال والأعمال ، وأكملهم فى الشؤن والأحوال . وإنما تركوا التزود فى الحج لمعرفتهم بوفودهم على ملك عظيم :

وإن الزاد أقبح كل شئ   إذا كان الوفود على الكريم

وتركوا السعى فى المعاش لا عتمادهم على ربهم ، وقد قال : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » وقال : « وفى السماء رزقكم وماتوعدون ، فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنتم تنطقون » وقال : « يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض » وقال النبى ﷺ : « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا » رواه الترمذى وابن ماجه عن عمر بن الخطاب (مشكوة ص - ٣٨٥) .

وبالجملة ترك التزود والسعى فى المعاش إنما يكره إذا كان مآله إلى السوال ؛ وإما إذا كان مآله إلى اليأس عما فى أيدى الناس من الأموال ، وصدق الاعتماد على الرب المتعال فهو من سنن المرسلين ، وشعائر عباد الله المخلصين . ولعل الجصاص لم ير إلا المتصوفة المتحلين ، ولم يلق الصوفيـة الكاملين المتقين .

قوله تعالى : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم »

لما أمر بالتزود للحج ونهى عن مسئلة ما فى أيدى الناس أرشدهم إلى ما هو أفضل من السوال ، وهو التجارة فى مواسم الحج . فهو نظير ما روى أبو داوٗد وغيره عن أنس « أن رجلا من الأنصار أتى النبى ﷺ يسأله فقال : أما فى بيتك شئ ؟ قال : بلى ، حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه ، وقعب نشرب فيه من الماء . قال : إيتنى بهما ، فأتاه بهما ، فأخذهما رسول الله ﷺ بيده وقال : من يشترى هذين ؟ قال رجل : أنا آخذهما بدرهم ، قال : من يزيد على درهم ؟ - مرتين أو ثلاثا - قال رجل : أنا آخذهما بدرهمين ، فأعطاهما إياه . فأخذ الدرهمين فأعطاهما الأنصارى وقال : اشتر بأحدهما طعاما فانبذه إلى أهلك ، واشتر بالآخر قدوما فائتنى به . فأتاه به فشد فيه رسول الله ﷺ عودا بيده ثم قال : اذهب فاحتطب وبع ، ولا رأيتك خمسة عشر يوما فذهب الرجل يحتطب ويبيع ، وقد أصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها طعاما ، فقال رسول الله ﷺ : هذا خير لك من أن تجئ المسئلة نكتة فى وجهك يوم القيامة » الحديث (مشكوة ص - ١٣٥) .

حكم التجارة فى الحج : أخرج البخارى عن ابن عباس قال : كانت عكاظ ، ومجنة ، وذوالمجاز أسواقا فى الجاهليـة (تقام فى مواسم الحج) فتأثموا أن يتجروا فى الموسم ، فنزلت : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » فى مواسم الحج . وفى روايـة : فلما جاء الإسلام تأثموا أن يتجروا ، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك ، فأنزل الله هذه الآية . وروى أبو داود وغيره من

حديث يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن ابن عباس قال : كانوا يتقون البيوع والتجارة فى الموسم والحج يقولون : أيام ذكر . فأنزل الله « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » . وقال على بن أبي طلحة عن ابن عباس فى هذه الآية : « لا حرج عليكم فى البيع والشراء قبل الحج ، وبعده » . وقال ابن جرير : حدثنا الحسن بن عرفة حدثنا شبابة بن سوار ثنا شعبة عن أبي أميمة قال : سمعت ابن عمر سئل عن الرجل يحج ومعه تجارة . فقرأ ابن عمر : ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » . وهذا موقوف ، وهو قوى جيد . وقد روى مرفوعا قال أحمد : حدثنا أسباط حدثنا الحسن بن عمر والعقيمى عن أبي أمامة التيمى قال : « قلت لابن عمر : إنا نكرى فهل لنا من حج ؟ قال : أليس تطوفون ، وتأتون بالمعرف ، وترمون الجمار ، وتحلقون رؤسكم ؟ قال : قلنا : بلى ! فقال ابن عمر : جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذى سألتنى فلم يجبه حتى نزل عليه جبرئيل بهذه الآية « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » فدعاه النبي ﷺ فقال : أنتم حجاج » وقال ابن جرير : حدثنى أحمد بن اسحق ثنا أبو أحمد ثنا غندر عن عبد الرحمن بن المهاجر عن أبي صالح مولى عمر قال : قلت : « يا أمير المؤمنين ؛ كنتم تتجرون فى الحج : قال : وهل كانت معايشهم إلا فى الحج ؟ » انتهى من تفسير ابن كثير (١ : ٢٤١) .

قال الجصاص : وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : أتانى رجل فقال : إنى آجرت نفسى من قوم على أن أخدمهم يحجون بى ، فهل لى من حج ؟ فقال ابن عباس : هذا من الذين قال الله تعالى : « لهم نصيب مما كسبوا » . وروى نحو ذلك عن جماعة من التابعين منهم الحسن ، وعطاء ، ومجاهد ، وقتادة . ولا نعلم أحدا روى عنه خلاف ذلك إلا شيئا رواه سفيان الثورى عن عبد الكريم عن سعيد بن جبير قال : « سأله رجل أعرابى فقال : إنى أكرى إبلى وأنا أريد الحج ، أفيجزينى ؟ قال : لا ، ولا كرامة » . وهذا قول شاذ خلاف

ما عليه الجمهور ، وخلاف ظاهر الكتاب فى قوله : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » . فهذا فى شأن الحاج ، لأن أول الخطاب فيهم . وسائر ظواهر الآى المبيحة لذلك دالة على مثل ما دلت عليه هذه الآية ، نحو قوله : « ليشهدوا منافع لهم » ولم يخصص شيئا من المنافع ، فهو عام في جميعها من منافع الدنيا والآخرة . وجميع ذلك يدل على أن الجميع لا يمنع التجارة . وعلى هذا أمر الناس من عصر النبي ﷺ إلى يومنا هذا فى مواسم منى ومكة فى أيام الحج . والله أعلم . انتهى ملخصا (١ : ٣١٠) .

تأويل قول سعيد بن جبير فى النهى عن التجارة فى الحج : قلت : لعل سعيد بن جبير لم يرد نفى صحة الحج ، وإنما أراد نفى الإجزاء الكامل للتقبول عند الله ، فإن جمالين غالبهم إنما يريد الكراء أولا وبالذات والحج ثانيا وبالتبع وهو ينافى الإخلاص لله تعالى به ، وما أمروا إلا ليعبدو الله مخلصين له الدين .

تضعيف مذهب أبي مسلم فى المنع من التجارة فى الحج : وذهب أبو مسلم إلى المنع من التجارة فى الحج ، وحمل الآية على ما بعد الحج وقال : المراد واتقون فى كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح إلخ كقوله تعالى : « فإذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » وزيف بأن محل الاشتباه هو التجارة في الحج ، وأما بعد الفراغ فنفى الجناح معلوم . وقياس الحج على الصلوة فاسد فإن الصلوة أعمالها متصلة فلا يحل فى أثنائها التشاغل بغيرها ، وأعمال الحج متفرقة تحتمل التجارة فى أثنائها . وأيضا الآثار لا تساعد ما قاله (وقد ذكرناها قبل فلتراجع) . وأيضا الفاء فى قوله تعالى : « فإذا أفضتم من عرفات » ظاهرة فى أن هذه الإفاضة حصلت عقيب إبتغاء الفضل ، وذلك[١] مؤذن بأن المراد وقوع التجارة فى زمان الحج .

إذا كان الداعى إلى الحج هو التجارة أضر ذلك بالحج : نعم ! قال بعضهم : إذا كان الداعى للخروج إلى الحج هو التجارة (أو الإكراء كما هو حال

اكثر الجاهلين) أو كانت جزأ العلة أضر ذلك بالحج (وهو محمل قول سعيد بن جبير : لا ؛ ولا كرامة) لأنــه ينا فى الإخلاص لله تعالى بـه ، وليس بالبعيد انتهى من الروح (٢ : ٧٥) . قلت : يؤيده الحديث المشهور « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى : فمن كانت هجرتـه إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله : ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه » والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم »

الإفاضة دفع بكثرة ، وعرفات جمع عرفـة جمعت بما حولها وسميت بها ؛ وقيـل : اسم فى لفظ الجمع فلا تجمع ، قال الفراء : ولا واحد له . بصحة ، وقول الناس : نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربى محض . واعترض عليـه بخبر « الحج عرفـة » وأجيب بأن عرفـة فيـه اسم لليوم التاسع من ذى الحجة ؛ كما صرح به الراغب والبغوى والكرمانى ؛ والـذى أنكره (الفراء) استعماله فى المكان فالاعتراض ناشئ من عدم فهم المراد . انتهى من الروح (٢ : ٧٥) . والمشعر الحرام هو ما بين جبلى المزدلفـة من مأزمى عرفـة إلى محسر ، وليس المأزمان ولا المحسر من المشعر . وعرفـة كلها موقف إلا بطن عرنـة ، ومزدلفة كلها موقف إلا وادى محسر بالإجماع لقوله ﷺ : « عرفـة كلها موقف وارتفعوا من بطن عرنـة ، والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا من بطن محسر » رواه الطبرانى ، والطحاوى ، والحاكم من حديث ابن عباس مرفوعا وقال : صحيح على شرط مسلم . وفى الباب عن جابر ؛ وجبير بن مطعم ، وأبى هريرة ، وأبى رافع . وفى أسانيدها مقال . ورواه مالك فى الموطأ بلاغا .

الوقوف بمزدلفـــة واجب وليس بركن : ثم بعد ما أجمعوا على أن الوقوف بمزدلفة ليس بركن اختلفوا فى أنه واجب يجب بفواته الدم أوسنة ؟ فقال الشافعى

رحمه الله: سنة ، وقال الجمهور: واجب : ثم اختلف القائلون بالوجوب فى القدر الواجب منه فقال أبو حنيفة : الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر واجب (والمبيت بها سنة مؤكدة لا يجب الدم بفواته) . وقال مالك : المبيت بمزدلفة ليلة النحر ولو ساعة واجب . وقال أحمد : المبيت بها إلى نصف الليل واجب . وهذه الآية حجة للقائلين بالوجوب على الشافعى ، فإن قوله تعالى : « فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام » يدل بعبارته على وجوب الوقوف بالمزدلفة ، وبإشارته على وجوب الوقوف بعرفات ؛ فإن سوق الكلام للأمر بالذكر عند المشعر الحرام ، والإفاضة من عرفات شرط له ، فهذا أولى بالوجوب .

فإن قيل : الذكر غير واجب إجماعا ، فالأمر بالذكر إنما هو للاستحباب ، فكيف يحتج به للخلافية وهو وجوب الوقوف بمزدلفة ؟ قلنا : الذكر عبارة عن طرد الغفلة ، وذلك كما يحصل باللسان يحصل بالعمل أيضا ، قال صاحب الحصن : « كل مطيع لله ذاكر » . فالوقوف بنية العبادة ذكر لا محالة ؛ وهو المأمور به ، فهو واجب . ثم التلبية وصلوة العشائين والفجر لازم للوقوف وكل ذلك ذكر ؛ فيمكن أن يطلق اللازم ويراد به الملزوم .

ويؤيد مذهبنا من السنة حديث عروة بن مضرس الطائى قال : قال رسول الله ﷺ : « من شهد صلوتنا هذه - يعنى الفجر يوم النحر بمزدلفة - ، ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة (١) قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه ، وقضى تفثه » رواه اصحاب السنن الأربعة ؛ وقال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح ، وابن حبان ، والحاكم وقال : صحيح على شرط كافة أهل الحديث . علق رسول الله ﷺ تمام الحج به فهو دليل الوجوب ، وهو حجة

---

(١) فيه إطلاق عرفة على المكان ، فمن زعم أن إطلاقه على المكان مولد فهو مولد .

لأبي حنيفة في قوله : الواجب الوقوف بعد الصبح .

دليل كون الوقوف بمزدلفة بعد الصبح : وأيضا في هذه الآية احتجاج لأبي حنيفة على وجوب الوقوف بعد الصبح ، لأن الوقوف بمزدلفة مرتب على الوقوف بعرفات بمقتضى هذه الآية ، والإجماع قد انعقد على أن وقت الوقوف بعرفات إلى آخر الليل ، فمن وقف بعرفة إلى آخر ليلة النحر ولو ساعة فقد أدرك الحج ، فحينئذ لابد أن يكون وقت الوقوف بجمع بعد الصبح .

الجواب عن حجة مالك في إيجاب المبيت بمزدلفة : وأما ما احتج به مالك من حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي قال : رأيت رسول الله ﷺ واقفا بعرفات ، فأقبل ناس من أهل نجد فسألوه عن الحج فقال : «الحج يوم عرفة ، ومن أدرك جمعا قبل صلوة الصبح فقد أدرك الحج » الحديث رواه الطحاوى . وظاهره وجوب المبيت بمزدلفة قبل الصبح . فإن أصحاب السنن والحاكم والدارقطني والبيهقي رووه كلهم بلفظ : « الحج عرفة ، من جاء عرفة قبل صلوة الصبح من ليلة جمع فقد تم حجه » (فالحديث هذا (١) ولعله انقلب على بعض الرواة فقال : « من أدرك جمعا قبل صلوة الصبح » وإنما هو « من أدرك عرفة قبل صلوة الصبح بجمع »). وهذا اللفظ لا يدل على الوقوف بمزدلفة أصلا .

---

(١) ثم راجعت أحكام القرآن للجصاص فوجدته قد سبقني إلى ذلك حيث قال : وأما حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلي فإنه قد روى هذا الحديث محمد بن كثير عن سفيان عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر عن النبي ﷺ وقال فيه : « من وقف بعرفة قبل أن يطلع الفجر فقد تم حجه » فعلمنا أن المراد بذلك الوقوف بعرفة في شرط إدراك الحج ، وأن رواية من روى « من أدرك جمعا قبل الصبح » وهم . وكيف لا يكون وهما وقد نقلت الأمة عن النبي ﷺ وقوفه بها بعد طلوع الفجر ، ولم يرو عنه أنه أمر أحدا بالوقوف بها ليلا؟ ومع ذلك فقد عارضته الأخبار الصحيحه وسائر أخبار عبد الرحمن بن يعمر انتهى (١ : ٣١٤) فلله الحمد على الموافقة .

والحجة لأحمد على وجوب المبيت بمزدلفة أنه ﷺ بات بمزدلفة ووقف بعد صلوة الصبح وقال : « خذوا عني مناسككم » فكان مقتضى ذلك أن يكون المبيت والوقوف بعد الصبح كلاهما واجبين . لكن لما رخص رسول الله ﷺ لضعفة أهله في الرواح من مزدلفة إلى منى من آخر الليل ظهر أن الوقوف بعد الصبح غير واجب . روى الشيخان عن ابن عباس « أنا ممن قدم رسول الله ﷺ في ضعفة أهله » وفي الصحيحين عن أسماء بنت أبي بكر : « إن النبي ﷺ أذن للظعن يعني في الرواح إلى منى من الليل بعد غروب القمر » (يوهم أن قوله : « بعد غروب القمر » متعلق بإذن النبي ﷺ وهو مرفوع ، وليس كذلك وإنما المرفوع منه قولها « إن رسول الله ﷺ أذن للظعن » ، وارتحلت أسماء بعد مغيب القمر فكان ذلك من فعلها ؛ ولا دلالة فيه على عدم جواز الدفع قبل مغيب القمر ، ولو دل لدل على عدم جواز الدفع قبل الثلث الأخير من الليل ، فإن القمر يغيب في هذه الليلة عند أوائل الثلث الأخير ، فمن أين لأحمد التقييد بنصف الليل ؟ و) قلنا : الرخصة للضعفاء لا ينفي الوجوب عن الأقوياء ، كذا في المظهري (٢ : ٥٨) .

فإن قيل : مقتضي هذه الآية وجوب الوقوف بعرفة وكذا وجوب الوقوف بمزدلفة ، فليكونا سواء وليس الوقوف بمزدلفة ركنا فيما تقولون : إن الوقوف بعرفة ركن ؟

الفرق بين الوقوف بعرفة وبمزدلفة : قلنا : مطلق الأمر للوجوب دون الركنية ، والركنية إنما تثبت بدليل زائد ؛ وقد وجد في الوقوف بعرفة ولم يوجد في الوقوف بمزدلفة ، فقد رأينا أنه لم يرخص لأحد في ترك الوقوف بعرفة لعذر ولا علة ، بخلاف الوقوف بمزدلفة فقد رخص في تركه لعذر ، وقد انعقد الإجماع على فوات الحج بفوات عرفة دون المزدلفة ، وسند الإجماع قوله ﷺ : « الحج عرفة » . وحديث الآحاد يصلح سندا للإجماع كما تقرر في الأصول . وقال

الجصاص : لم يختلف أهل العلم أن المشعر الحرام هو المزدلفة ، وتسمى جمعا ، فمن الناس من يقول : إن هذا الذكر (المذكور فى قوله : « فاذكروا الله عند المشعر الحرام ») هو صلاة المغرب والعشاء اللتين يجمع بينهما بالمزدلفة ، والذكر الثانى فى قوله : « واذكروه كما هداكم » هو الذكر المفعول عند الوقوف بالمزدلفة غداة جمع ، فيكون الذكر الأول غير الثانى ، والصلاة تسمى ذكرا .

يجب تأخير صلوة المغرب إلى أن تجمع مع العشاء بمزدلفة : فعلى هذا قد اقتضت الآية تأخير صلوة المغرب إلى أن تجمع مع العشاء بالمزدلفة . وروى أسامة بن زيد - وكان رديف النبي ﷺ من عرفات إلى المزدلفة - أنه قال للنبى ﷺ فى طريق المزدلفة : الصلوة ، فقال : الصلوة أمامك . فلما أتى المزدلفة صلاها مع العشاء الآخرة (وعن ابن مسعود أنه قال : « هما صلاتان تحولان عن وقتهما ، صلوة المغرب بعد ما يأتى الناس المزدلفة » الحديث رواه البخارى وغيره . وقال جابر : « لا صلوة إلا بجمع » رواه ابن المنذر بإسناد صحيح كما فى الإعلاء) . والأخبار عن النبي ﷺ متواترة فى جمعه بين المغرب والعشاء بالمزدلفة . وقد اختلف فيمن صلى المغرب قبل أن يأتى المزدلفة فقال أبو حنيفة ومحمد : لا تجزيه ، وقال أبو يوسف : تجزيه . وظاهر قوله تعالى : « فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام » ، إذا كان المراد به الصلوة يمنع جوازها قبله ، وكذلك قوله ﷺ : « الصلوة أمامك » . وحمله على ذلك أولى من حمله على الذكر فى حال الوقوف ، كيلا يلزم التكرار فى قوله : « واذكروه كما هداكم » . وأيضا فإن قوله : « فاذكروا الله عند المشعر الحرام » هو أمر يقتضى الإيجاب ، والذكر المفعول بجمع ليس بواجب عند الجميع ، ومتى حمل على فعل صلوة المغرب بجمع كان محمولا على مقتضاه من الوجوب ، فوجب حمله عليه . (فإن قيل : فيكون الأمر فى قوله : « واذكروه كما هداكم » غير محمول على مقتضاه من الوجوب . قلنا : هو محمول على الوجوب أيضا بذكر اللازم وإرادة الملزوم كما مر ،

ولا يبعد حمله على صلوة الفجر بجمع بغلس مع الإمام ثم الوقوف بعدها . فإن فعل صلوة الفجر بمزدلفة وإن لم يكن من الأركان فهو من لوازم الوقوف بها ، كما ذكرناه والله تعالى أعلم) انتهى ملخصا (١ : ٣١٣) .

وقال ابن العربي فى الأحكام له : قال قوم : قوله تعالى : « فاذكروا الله عند المشعر الحرام » إشارة إلى الصلاة بـه دون أن تفعل فى الطريق ، فإن الوقت أخذه بعرفة وتمادى عليه الوجوب فى الطريق ، فكان من حقه أن يصلى ، ولذلك قال أسامة : الصلاة يارسول الله ، فقال له النبي ﷺ : الصلاة أمامك . حتى نزل المزدلفة فجمع بين الصلاتين فيها . أخرجه الأئمة .

من صلى المغرب فى وقتها قبل المزدلفة لم تجز : حتى قال علماؤنا وأبوحنيفة : إن صلاها قبل ذلك لم تجز ، لقول النبي ﷺ : « الصلوة أمامك » فجعله لها حدا . قال: وقال علماؤنا : ليس المبيت بالمزدلفة ركنا للحج ، وقال الشعبي والنخعي : هو ركن : لقوله تعالى : « فاذكروا الله عند المشعر الحرام » . وهذا لا يصح لوجهين : أحدهما أنه ليس فيه ذكر المبيت (ولا الوقوف) وإنما فيه مجرد الذكر . الثانى أن النبي ﷺ بين لعروة بن مضرس فى الحديث المتقدم إجزاء الحج مع الوقوف بعرفة دون المبيت بالمزدلفة انتهى (١ : ٥٨) .

أجمع الفقهاء على أن الوقوف بجمع ليس من الأركان : قلت : قد أجمع فقهاء الأمصار إلى خلاف قول الشعبي والنخعي وقالوا : إن الوقوف بالمزدلفة ليس من أركان الحج ، وإنما هو من المناسك ، ومن لم يقف بها فقد ضيع نسكا وعليه دم . نعم ! ذهب ابن بنت الشافعي وابن خزيمة إلى أن الوقوف بها ركن لا يتم الحج إلا به ، وأشار ابن المنذر إلى ترجيحه ، ذكره الحافظ فى الفتح (٣ : ٤٢٢) . وهم محجوجون بإجماع من قبلهم من الفقهاء على أنه ليس بركن ، والله تعالى أعلم . ومن عزى إلى الشافعي القول بركنيته فقد وهم ، فقد صرح النووى بأن الصحيح من مذهب الشافعي أنه واجب فى تركه دم فافهم .

وقال ابن رشد : فقهاء الإمصار يرون أنه ليس من فروض الحج ؛ وأنه من فاته الوقوف بمزدلفة والمبيت بها فعليه دم انتهى .

قوله تعالى : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله » الآية

تحقيق معنى لفظة ثم فى قوله : « ثم أفيضوا » وأن المراد به الإفاضة من عرفات : أخرج البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس وكانت سائر العرب يقفون بعرفات ، فلما جاء الإسلام أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يأتى عرفات ، ثم يقف بها ، ثم يفيض منها . فذلك قوله سبحانه : « ثم أفيضوا » الآية . وروى الأئمة عن جابر فى قصة الحج : « فسار رسول الله ﷺ أى من منى ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع فى الجاهلية ، فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة فوجد القبة ضربت بنمرة ، فنزل بها » وذكر الحديث . وهكـذا روى عن ابن عباس ، وعطاء ، والحسن ، ومجاهد ، وقتادة ، والسدى أن المراد الإفاضة من عرفات . وحكى عن الضحاك أن المراد به الإفاضة من المزدلفة . وإنما صار إلى ذلك لأنه رأى الله تعالى ذكر هذه الإفاضة بعد ذكره الوقوف بالمشعر الحرام، والإفاضة التى بعد الوقوف بالمشعر الحرام هى الإفاضة إلى منى والتأويل الأول هو الصحيح ؛ لاتفاق السلف عليه . (ولأنه لو كان كما قاله لم يكن لقوله : « من حيث أفاض الناس » معنى وكان الأولى أن يقال : ثم أفيضوا منه) . والضحاك لا نزاحم به هؤلاء ، فهو قول شاذ (لا يلتفت إليه) وإنما ذكر الناس هاهنا وأمر قريشا بالإفاضة من حيث أفاض الناس لأنهم كانوا أعظم الناس ، وكانت قريش ومن دان دينها قليلة بالاضافة إليهم . قاله الجصاص (١ : ٣١٠) .

والعجب من صاحب الروح حيث قال : وإذا أريد بالمفاض منه المزدلفة وبالمفاض إليه منى كما قال الجبائى (تبعا للضحاك) بقيت كلمة ثم على ظاهرها

انتهى (٢ : ٧٧) . ولم ير أنه يفضى إلى إلغاء قوله : « من حيث أفاض الناس » . ولفظة ثم وإن كانت تقتضى التراخى فى الأصل ولكن التراخى كما يكون باعتبار الزمان قد يكون باعتبار علو الرتبة ، كقوله : « ثم كان من الذين آمنوا » وقوله : « ثم الله شهيد على ما يفعلون » وقوله : « ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن » فى نظائر كثيرة . فإذا كان ذلك سائغا فى اللغة ثم روى عن السلف ما ذكرنا لم يجز العدول عنه إلى غيره ، فكذلك أتى ههنا بثم إيذانا بالتفاوت بين الإفاضتين فى الرتبة بأن إحداهما صواب والأخرى خطأ . والمعنى : فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ، ثم يا معشر من حل بالمشعر الحرام ، أفيضوا من حيث أفاض الناس . وأخر الله تعالى الخطاب إلى المشعر الحرام ليعم من وقف بعرفة ومن لم يقف حتى يمتثله مع من وقف . هـذا هو التحقيق كما قال ابن العربى فى أحكامه (١ : ٥٩) .

واندحض بذلك ما قاله صاحب الروح : إن جعل الضمير عبارة عن الحمس يلزم منه بتر النظم ، إذ الضمائر السابقة واللاحقة كلها عامة انتهى . فقد رأيت أنا لم نجعل الضمير عبارة عن الحمس فقط ؛ بل جعلناه عبارة عن معشر من حل بالمشعر الحرام فافهم . فإن قيل : إن ذكر الإفاضة من عرفات قد تقدم فى قوله : « فإذا أفضتم من عرفات » فلا يكون لقوله : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » وجه . قلنا : ليس كذلك ، لأن قوله : « فإذا أفضتم من عرفات » لا دلالة فيه على ايجاب الوقوف ، فلو اقتصر على قوله : « فإذا أفضتم من

الحرق المار آنفا ، وهو ليس بصريح فيه . فلا يترك المجمع عليه المتيقن بقول غيره المحتمل المبهم .

الحرق المار آنفا ، وهو ليس بصريح فيه . فلا يترك المجمع عليه المتيقن بقول
[illegible] محتمل مبهم .

وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

المبيت بمنى والرمى بها ليس بركن إجماعا ، والرمى واجب عندنا : وإذا عرفت ذلك فاعلم أن المقام بمنى أيام التشريق والمبيت بها فى لياليها ، وكذا الرمى ليس بركن إجماعا ؛ لقوله تعالى : « فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله » أى بمنى ، فإن الترتيب والتعقيب يدل على المغايرة . فدل أن المقام بمنى لذكر الله إنما يكون بعد انقضاء الحج ومناسكه . واختلفوا فى وجوبه ، فقال أحمد : المبيت والرمى كلاهما واجبان ، وقال مالك : المقام والمبيت واجب والرمى سنة مؤكدة ، وقال أبو حنيفة بالعكس ، وهو رواية عن أحمد . وللشافعى قولان : أحدهما كأحمد والثانى كأبى حنيفة .

تأويل قول من قال : شرع الرمى حفظا للتكبير : وقال بعضهم : إنما شرع الرمى حفظا للتكبير ، فإن ترك وكبر أجزأه . حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها . قال صاحب التفسير المظهرى : وهذا المذهب موافق لظاهر الآية لكنه خلاف ما استقر عليه الإجماع انتهى . قلت : وكيف يكون موافقا له ؟ ولو كان كذلك لم يكن لقوله تعالى : « فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه » معنى ، فإن هذا التعجل والتأخر إنما هو فى النفر من منى اتفاقا ، وإذا كان الرمى لحفظ التكبير فقط لم يكن حاجة إلى القيام بها ، فإن حفظ التكبير بالحصى والنوى متيسر بكل مكان ، فثبت أن المراد به ذكر لا يتيسر إلا بمنى ، وليس إلا الرمى أو التكبير عند الرمى ، فافهم . وقد روى أبو داؤد والحاكم عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ، ورمى الجمار لإقامة ذكر الله - زاد الحاكم - : لا غيره » . فهل لو ترك أحد الطواف بالبيت ، والسعى بين الصفا والمروة ، واكتفى بذكر الله ، يجزئه ذلك ؟ كلا ! فإن السيدة عائشة أول من نص على وجوب السعى بينهما من بين الصحابة ، كما مر فى موضعه ، وفرض الله الطواف

بالبيت ، وأجمعت الأمة على فرضية طواف الإفاضة ، فكيف يصح الاستدلال به على الاكتفاء بالذكر عن الرمى ؟ وإنما معناه أن المقصود بهذه الأعمال ذكر الله وعبادته ، لا عبادة البيت والجبلين والجمار ، فهو نظير قوله تعالى : « إن الصفا والمروة من شعائر الله » والله تعالى أعلم .

وفى الهداية : إن المبيت إنما وجب ليسهل عليه الرمى فى أيامه ، لا لأنه نسك من مناسك الحج ، فلا يجب بتركه جابر إلا أنه يكره بلا عذر انتهى . وظاهره مشعر بوجوب المبيت بمنى عند الحنفية ، إلا أنه لا يجب على تاركه شئ كما يجب على من ترك رمى الجمار ؛ لأنه وجب ليسهل عليه الرمى فى أيامه فلم يكن من أفعال الحج ، فتركه لا يوجب الجابر إلا أنه يكره .

الجواب عن حجة أحمد ومالك فى الباب : احتج أحمد بهذه الآية وقال : هى تحتمل إيجاب الأمرين ، وفعل الرسول ﷺ التحق بيانا لإجمالها ، وقد قال ﷺ : « خذوا عنى مناسككم » . قلنا : نعم ! ولكن الدليل قام على كون الرمى آكد من المبيت ، فإنه ﷺ رخص للعباس فى ترك المبيت بها لأجل السقاية ، ورخص أيضا لرعاء الإبل ، ولم يرخص لأحد فى ترك الرمى . وأما ما ذكره صاحب التفسير المظهرى أن الترخيص فى المبيت للرعاء للضرورة لا يدل على عدم الوجوب مطلقا ؛ ففيه أن هذه ليس من الضرورة التى يترك بها الواجب ، وإلا لرخص لهم فى ترك الوقوف بمزدلفة أيضا . وفى ترك الرمى جملة لم يأمرهم بأن يجمعوا رمى يومين فى يوم ، يرمون لليوم الذى مضى قضاء ثم يرمون ليومهم ، فإن إيجاب القضاء أمارة الوجوب ، ولم يرد مثل ذلك من إيجاب القضاء فى المبيت .

وأما قوله : بل يدل الترخيص على الوجوب فإن الرخصة لا يكون إلا فيما هو واجب انتهى ففيه أن كون ترك المبيت رخصة إنما يدل على كون مقابله عزيمة ، وهو لا يدل على الوجوب ؛ فكم من عزائم لا تقول الأئمة بوجوبها

كإتمام الصلوة فى السفر عزيمة عند الشافعية ومن وافقهم ، وليس بواجب اتفاقا . وأيضا فإنا لا ننكر الوجوب ؛ وإنما ننكر وجوب الجابر فى ترك المبيت ، وليس عند أحمد ما يدل على وجوبه فيه ، وقد دللنا على ما يدل على كون الرمى آكد من المبيت . ألا ترى أن الصحابه أكثروا السؤال عن الرمى والذبح والحلق ، ولم يسأله أحد عن المبيت بمنى ، ولوكان من المناسك كالرمى لسألوه عنه كما سألوه عن غيره ؛ بل استأذنه العباس فى تركه للسقاية ، ولو كان من المناسك لم يستأذنه في تركه لأجلها كما لم يستأذنه في ترك الرمى رأسا . وكان من عادة الصحابة إذا كانوا مع النبي ﷺ لم يذهبوا حتى يستأذنوه ، فلا دلالة فى هذا الاستيذان على وجوب المبيت بمنى كوجوب الرمى ؛ بل غاية ما فيه وجوب هذا الاستيذان فقط ، فإذنه ﷺ للعباس فى ترك المبيت وعدم إذنه له فى ترك الرمى دليل على كون الرمى أشد وجوبا من المبيت . وأما الاستدلال بأنه ﷺ فعله نسكا وقال : « خذوا عنى مناسككم » فنقول : بل فعله ذريعة لنسك وهو الرمى بدليل ما قلناه فافهم .

وحجة مالك ما روى عن عمرو ابنه « أنهما كانا يكبران تلك الأيام خلف الصلوات ، وفى المجالس ، وعلى الفرش ، والفسطاط ، وفى الطريق ، ويكبر الناس بتكبيرهما . ويتأولان هذه الآية » . وجه الاحتجاج أن الذكر فى أيام التشريق مطلقا سواء كان بمنى أو غيره ليس بواجب إجماعا ، بل هو مقيد بمنى ، يدل عليه قوله تعالى : « فمن تعجل في يومين » يعنى فى النفر الآية . ولا شك أن المقام هناك بنية التقرب ذكر ، وبانضمام الذكر اللسانى أولى وأفضل ، فمحمل الآية هو المقام بمنى دون الرمى . قلنا : هذا لا ينافى أن يكون محمل الآية كلا الأمرين : المقام والرمى ، كما لا يخفى . والله أعلم . كذا فى المظهرى (٢ : ٦١) . وأيضا فإن إكثار الصحابة فى السؤال عن الرمى والذبح والحلق يدل على كون الرمى واجبا كغيره من المناسك كما مر ، ولا نسلم أن التكبير

دبر الصلوات فى تلك الأيام ليس بواجب إجماعا ، فقد ذهب كثير من العلماء إلى وجوبه كما سيأتى .

قوله تعالى : « فمن الناس من يقول : ربنا آتنا فى الدنيا » الآية

ثم إنه تعالى أرشدنا إلى دعائه بعد كثرة ذكره ؛ فإنه مظنة الإجابة ، وذم من لا يسأله إلا فى أمر دنياه وهو معرض عن أخراه ؛ فقال : « فمن الناس من يقول : ربنا آتنا فى الدنيا » حذف المفعول الثانى إيماء إلى التعميم ، أى كل ما تعطيناه آتنا فى الدنيا « وماله في الآخرة من خلاق » أى من نصيب ولا حظ .

التنفير عن التشبة بمن لا خلاق له : وتضمن هذا الذم والتنفير عن التشبه بمن هو كذلك . قال سعيد بن جبير عن ابن عباس : كان قوم من الأعراب يجيئون الموقف فيقولون : اللهم اجعله عام غيث ، وعام خصب ، وعام ولاد حسن ؛ ولا يذكرون من أمر الآخرة شيئا . فأنزل الله فيهم « فمن الناس من يقول : ربنا آتنا فى الدنيا » . وكان يجيئ بعدهم آخرون من المؤمنين فيقولون : « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة » ، فأنزل الله « أولئك لهم نصيب مما كسبوا ، والله سريع الحساب » . ولهذا مدح من يسأله الدنيا والآخرة . فجمعت هذه الدعوة كل خير فى الدنيا وصرفت كل شر .

تفسير الحسنة فى الدنيا والآخرة : فإن كل الحسنة فى الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوى من : عافية ، ودار رحبة ، وزوجة حسنة ، ورزق واسع ، وعلم نافع ، وعمل صالح ، وثناء جميل إلى غير ذلك مما اشتملت عليه عبارات المفسرين . ولا منافاة بينها ، فإنها كلها مندرجة فى الحسنة فى الدنيا . وأما الحسنة فى الآخرة فأعلى ذلك دخول الجنة ، وتوابعه من الأمن من الفزع الأكبر فى العرصات ، وتيسير الحساب ، وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة . وأما النجاة من النار فهو يقتضى تيسير أسبابه فى الدنيا من اجتناب المحارم والآثام ،

وترك الشبهات والحرام . ولهذا وردت السنة بالترغيب فى هذا الدعاء ، روى البخارى عن قتادة أنه سأل أنسا : أى دعوة كان أكثر ما يدعوها النبي ﷺ ؟ قال : يقول : « اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة ، وفى الآخرة حسنة ، وقنا عذاب النار » . وكان أنس إذا سألوه الدعاء لهم دعا بذلك ، فإذا سألوه أخرى قال : « أتريدون أن أشقق لكم الأمور ؟ إذا آتاكم الله فى الدنيا حسنة ، وفى الآخرة حسنة ، ووقاكم عذاب النار ، فقد آتاكم الخير كله » . كذا فى التفسير لابن كثير عن ابن أبى حاتم بسنده (١ : ٢٤٤) .

الرد على من زعم أن الله تعالى قد مدح طلب الدنيا : وقد اغتر بهذا الآية أبناء الدنيا فى بلادنا ، فزعموا أن الله تعالى قد مدح فى هذه الآية طلب الدنيا كما مدح طلب الآخرة ، فالدنيا مطلوبة شرعا كما أن الآخرة مطلوبة . وقد كذبوا ، ليس الأمر كما زعموا ، أو لم يروا أن الدنيا ظرف لقوله : « آتنا » والمفعول إنما هو « الحسنة » . فالحسنة هى المطلوبة فى الدنيا لا نفس الدنيا . ولا يخفى أن الإيمان والأعمال الصالحة هى الحسنة بذاتها ، وكل ما سواها فإنما يكون حسنة بالتبع لكونه معينا فى الأعمال الصالحة ؛ فهى المطلوبة فى الدنيا أولا وبالذات ، وما سواها ثانيا وبالعرض . وأين هذا من ديدنهم وطريقهم ؟ فمبلغهم من العلم طلب الدنيا بالذات وقصارى عملهم طلب الآخرة بالعرض اسما ورسما لاإصالة وقصداً كما هو مشاهد ، فحاشا أن يكون لذلك مساس بهذه الآية أو بأى آية من القرآن ! فغاية الأمر أن طلب الدنيا مباح بمراعاة الحدود ، والإباحة لا تستلزم المطلوبية شرعا ، وهو أظهر من أن يخفى على عاقل . قاله الشيخ فى بيان القرآن .

قوله تعالى : « واذكروا الله فى أيام معدودات ، فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه » الآية

الأيام المعدودات هى أيام التشريق إجماعا : الأيام المعدودات هى أيام

التشريق - وهى ثلثة أيام بعد يوم النحر - بدليل ما روى الخمسة ، وابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن بن يعمر أن ناسا من أهل نجد آتوا رسول الله ﷺ وهو بعرفة ، فسألوه ، فأمر منادبا ينادى فنادى : « الحج عرفة ، من جاء عرفة ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج . أيام منى ثلثة ، فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه » . قال الترمذى : وقال سفيان بن عيينة : هذا أجود حديث رواه سفيان الثورى ، وقال وكيع : هذا الحديث أم المناسك . انتهى من الإعلاء (١٠ : ١٢٧) .

وقال الجصاص فى أحكام القرآن له بعد ما ذكر الحديث : واتفق العلماء على أن قوله ﷺ هذا بيان لمراد الآية فى قوله تعالى : « واذكروا الله فى أيام معدودات » ، ولا خلاف فيه بين أهل العلم أن المعدودات أيام التشريق . وقد روى ذلك عن على . وعمر ، وابن عباس ، وابن عمر ، وغيرهم إلا شيئ رواه ابن أبى ليلى عن المنهال عن زرعن على « أن المعدودات يوم النحر ويومان بعده ، اذبح فى أيهاشئت » . وقد قيل : إن هذا وهم ، والصحيح عن على أنه قال ذلك فى المعلومات . وظاهر الآية ينفى ذلك أيضا ، لأنه قال : « فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه » وذلك لا يتعلق بالنحر ؛ وإنما يتعلق برمى الجمار المفعول فى أيام التشريق . وقد روى عن ابن عباس بإسناد صحيح « أن المعلومات العشر ، والمعدودات أيام التشريق » . وهو قول الجمهور من التابعين منهم الحسن ، ومجاهد ، وعطاء ، والضحاك ، وإبراهيم فى آخرين منهم . وهو قول أبى حنيفة ، وأبى يوسف ، ومحمد . ولم يختلف أهل العلم أن أيام منى ثلاثة بعد يوم النحر ، وأن للحاج أن يتعجل فى اليوم الثانى منها إذا رمى الجمار وينفر ، وأن له أن يتأخر إلى اليوم الثالث حتى يرمى الجمار فيه ثم انتهى ملخصا :

دليل كون يوم النحر خارجا من المعدودات : وإذا علمت ذلك فقد تبين لك أن قوله ﷺ : « أيام منى ثلثة » المراد به أيام التشريق بعد يوم النحر ، ولو كان

يوم النحر معدودا منها لاقتضى مطلق هـذا القول لمن نفر فى اليوم الثانى من أيام النحر ـ وهو الحادى عشر من ذى الحجـة ـ أن ذلك جائز ، ولا خلاف فى أن ذلك ليس له . فتبين أنه غير معدود فيها لا قرآنا ولا سنة ، وهذا منتهى بديع . ووجـه كون يوم النحر خارجاً عن أيام منى غير معدود منها أن يوم النحر قد استحق أوله الوقوف بالمشعر الحرام ومنـه تكون الإفاضة إلى منى (واستحق آخره الإفاضة إلى البيت للطواف ، كما ثبت بالسنة ، وهو الأفضل) فصار ذلك يوم الإفاضـة . وبعد ذلك كله قال الله تعالى : « واذكروا الله فى أيام معدودات » . قاله ابن العربى فى الأحكام له (١ : ٦٠) .

أحكام الرمى فى أيام منى : مسئلة: اعلم أنـه ثبت بالسنة ـ وهـو بيان لإجمال الآية ـ أن الرمى يوم النحر فى جمرة العقبـة فقط بسبع حصيات ، ووقتـه من طلوع الفجر يوم النحر عند أبى حنيفـة ، ومالك ، ومن ما بعد نصف الليل من ليلة النحر عند أحمـد والشافعى ، ومن طلوع الشمس يوم النحر عند مجاهد . والحجة لمجاهد حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قدم ضعفة أهله ، وقال : « لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس » . رواه الترمذى وقال : حديث صحيح . قلنا : هذا محمول على الاستحباب ، ويـدل على الجواز قبل طلوع الشمس ما رواه الطحاوى بأسانيده عن ابن عباس أيضا أن رسول الله ﷺ بعثه مع الثقل وقال : « لا ترموا الجمرة حتى تصبحوا » . وهـو حجـة لنا على الشافعى وأحمد فى عدم جواز الرمى قبل الصبح . وما احتج به أحمد من حديث عائشة قالت : « أرسل رسول الله ﷺ أم سلمة ليلـة النحر ، فرمت الجمرة قبل الفجر ، ثم مضت فأفاضت » رواه الدارقطنى . حديث ضعيف ، في سنده ضحاك بن عثمان ، لينه القطان (وهو حديث مضطرب سندا ومتنا كما ذكرتـه فى الإعلاء) ثم هو محمول على أنها رمت قبل صلوة الفجر لا قبل طلوع الفجر .

وآخر وقتـه عند أبى يوسف إلى الزوال ، لأنه ﷺ رمى الجمرة يوم النحر

ضحوة ؛ وعند الجمهور إلى الغروب ، لحديث ابن عباس قال : كان النبي ﷺ ليسأل يوم النحر بمنى فيقول : «لا حرج» فسأل رجل فقال : حلقت قبل أن أذبح ، قال : اذبح ولا حرج ، قال : رميت بعد ما أمسيت ، فقال : لا حرج رواه البخاري وغيره . ومعنى قوله : «بعد ما أمسيت» أي بعد الزوال ، إذا المساء يطلق على ما بعد الزوال ؛ وليس المراد بعد الغروب ، لأن يوم النحر يطلق قبل الغروب لا بعده . وبعض طرق الحديث صريح فى أن السؤال كان وقت الظهر ، وآخر وقته المكروه إلى طلوع الفجر من اليوم الحادى عشر لأن النبي ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلا ، رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس . وهذا يدل على الجواز للمعذور ، وعلى الكراهة لغير المعذور .

والرمى فى أيام التشريق فى الجمار الثلاث ـ الجمرة الدنيا ، والجمرة الوسطى ، وجمرة العقبة ـ يرمى كل جمرة بسبع حصيات ، وأول وقتها فى أول أيام التشريق وثانيها أى يوم النفر الأول بعد الزوال إجماعا ، لما فى حديث جابر وغيره : «ثم لم يرم النبي ﷺ حتى زالت الشمس» . وآخر وقته في كل يوم بلا كراهة إلى الغروب، وللمعذورين إلى طلوع الفجر من اليوم التالى ، وذلك مع كراهة لغير المعذور ، لما مر أنه ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلا ؛ وكذا فى اليوم الثالث يوم النفر الآخر عند الجمهور ، وبه قال أبو يوسف ومحمد ؛ غير أنه لا يجوز الرمى بعد الغروب من ذلك اليوم إجماعا . لأن تلك الليلة ليست من أيام التشريق . وقال أبو حنيفة : يجوز الرمى فى ذلك اليوم قبل الزوال .

قال صاحب التفسير المظهرى : ولم أطلع على دليل لهذا القول غير ما ذكر ابن الهمام عن ابن عباس أنه قال: «إذا انتفج النهار من يوم النفر الآخر (١) فقد حل الرمى والصدر» . رواه البيهقى ، قال : والانتفاج الارتفاع . وفى سنده

(١) لفظ الآخر ثابت فى سنن البيهقى (٥ : ١٥٣) ولا بد منه ، فقد عرفت أن الرمى قبل الزوال لا يجوز فى النفر الأول اتفاقا كما مر .

طلحة بن عمرو ضعفه البيهقي وابن معين والدارقطني وقال أحمد : متروك الحديث انتهى (٢ : ٦١) .

تحسين حديث ابن عباس فى جواز الرمى قبل الزوال من يوم النفر الآخر :
قلت : كان من حفاظ الحديث اجتمع به شعبة ، ومعمر ، وسفيان ، وابن جريج فأملى عليهم أربعة آلاف حديث عن ظهر قلب ، ما أخطأ إلا فى موضعين . لم يكن الخطأ منه ولا منهم ؛ وإنما الخطأ من فوق . ولم يتهم بكذب . وقال البخارى : طلحة بن عمرو لين عندهم ، كذا فى الإعلاء . فالحديث حسن ، وبه قال عكرمة ، وطاوس ، وإسحق ، كما فى المغنى لابن قدامة . وهذا مما يشيد الحديث ويؤيده . وهل يشترط الترتيب بين الجمار فى أيام التشريق ؟ فعند الجمهور الترتيب واجب ، وعند أبى حنيفة سنة . وجه قول الجمهور أن كل شئ لا يدرك بالرأى فرعاية جميع الخصوصيات الواردة فيه واجب ، ولم ينقل فوات الترتيب . وقال أبو حنيفة : لو كان الرمى فى الجمرات الثلث نسكا واحدا كان مراعاة خصوصياته واجبا . لكن الرمى فى كل جمرة نسك برأسه فلا بد فى كل واحد منها من رعاية خصوصياته . وأما الترتيب بين المناسك العديدة فليس بشرط ، كما أن الترتيب بين الرمى والذبح والحلق ليس بشرط .

قال صاحب التفسير المظهرى : فكان القياس على قول أبى حنيفة أن ذلك الترتيب إن لم يكن شرطا فليكن واجبا ينجبر بالدم ، كالترتيب بين الرمى والذبح والحلق . ولم يظهرلى وجه الفرق بين المسئلتين . والله أعلم انتهى (٢ : ٦١) .

الجواب عن إيراد المظهرى على عدم وجوب الترتيب فى رمى الجمار :
قلت : وجه الفرق أن الترتيب بين الرمى والذبح والحلق ثابت عن النبى ﷺ قولا وفعلا ، كما بيناه فى الإعلاء ، بخلاف الترتيب بين الجمرات فلم يثبت إلا فعلا ، فيحتمل أن يكون قد رتب لكون الترتيب واجبا ، أو لكون رمى الجمرات

بالترتيب أيسر عليه وأسهل . وبالاحتمال لا يثبت الوجوب ما لم يدل عليه دليل ناهض . والله تعالى أعلم .

مسئلة : قال ابن العربي فى الأحكام له : لا خلاف أن المخاطب به أى بالذكر المأمور به فى الآية هو الحاج ، خوطب بالتكبير عند رمى الجمار (أو برمى الجمار نفسه لكونه من الذكر العملى) . فأما غير الحاج فهل يدخل فيه أم لا ؟ وهل هو أيضا خطاب للحاج بغير التكبير عند الرمى ؟

دليل وجوب تكبيرات التشريق دبر الصلوات : فنقول : أجمع فقهاء الأمصار والمشاهير من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على أن المراد به التكبير لكل أحد ، وخصوصا فى أوقات الصلوات ، فيكبر عند انقضاء كل صلوة كان المصلى فى جماعة أو وحده ، يكبر تكبيرا ظاهرا . انتهى (١ : ٦٠) .

قلت : إجماعهم على أن المراد به التكبير فى هذه الأيام دليل على وجوب تكبيرات التشريق دبر الصلوات ، كما هو مذهب الحنفية . قال فى شرح النقاية : وصرح بالوجوب ، وهو اختيار أكثر الأعلام بظاهر قوله تعالى : « واذكروا الله فى أيام معدودات » ، ولأنه من الشعائر فصار كصلوة العيد فيستحب رفع الصوت به انتهى (١ : ١٣٠) .

قوله تعالى : « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحيوة الدنيا » الآية

دليل وجوب تزكية الشهود والبحث عن أحوالهم : فى هذه الآية دليل على أن الحاكم لا يعمل على ظاهر أحوال الناس وما يبدو من إيمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم ، لأن الله تعالى بين أن من الخلق من يظهر قولا جميلا وهو ينوى قبيحا . وأنا أقول : إنه يخاطب بذلك كل أحد من حاكم وغيره ، وإن المراد بالآية أن لا يقبل أحد على ظاهر قول أحد حتى يتحقق بالتجربة حاله ويختبر بالمخالطة أمره . فإن قيل : هذا يعارضه قوله ﷺ : « أمرت أن أقاتل

الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله » وفى رواية : « إنما أمرت بالظاهر والله يتولى السرائر » . فالجواب أن هذا الحديث إنما هو فى حق الكف عنه وعصمته ، بأنه يكتفى بالظاهر منه فى حالته ، كما قال فى آخر الحديث : « فإذا قالوها عصموا منى دمائهم وأموالهم إلا بحقها » . وأما فى حق ثبوت المنزلة بإمضاء قوله على الغير فلا يكتفى بظاهره حتى يقع البحث عنه ، ويختبر فى تقلباته وأحواله . جواب آخر وذلك أنه يحتمل أن هذا كان فى صدر الإسلام حيث كان إسلامهم سلامتهم ، فأما وقد عم الناس الفساد فلا . انتهى من أحكام القرآن لابن العربى (١ : ٦٠) . قلت : والجواب الأول أولى ، كما لا يخفى .

يجب استبراء حال من يراد للقضاء ، والشهادة ، والفتيا ، والإمامة ، ونحوها : قال الجصاص : وفيه دليل على أن عليه استبراء حال من يراد للقضاء ، والشهادة ، والفتيا ، والإمامة ، وما جرى مجرى ذلك فى أن لا يقبل منهم ظاهرهم حتى يسئل ويبحث عنهم ، إذ قد حذرنا الله تعالى أمثالهم فى توليتهم على أمور المسلمين انتهى (١ : ٣١) . وعلى هذا فمعنى قوله : « وإذا تولى » أى إذا حصلت له الولاية على الأمور . والله أعلم .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنو ادخلوا فى السلم كافة - إلى قوله - وإلى الله ترجع الأمور »

قال ابن كثير : وزعم عكرمة أنها نزلت فى نفرمن أسلم من اليهود وغيرهم كعبد الله بن سلام وأسد (وأسيد ابنى كعب) وثعلبة ، وطائفة ، استأذنوا رسول الله ﷺ فى أن يسبتوا وأن يقوموا بالتوراة ليلا ، فأمرهم الله بإقامة شعائر الإسلام ، والاشتغال بها عما عداها . قال : وفى ذكر عبد الله بن سلام مع هؤلاء نظر ، إذ يبعد أن يستأذن فى إقامة السبت وهو مع تمام إيمانه يتحقق نسخه ، ورفعه ، وبطلانه ، والتعويض عنه بأعياد الإسلام . وقال ابن أبى حاتم : أخبرنا على بن الحسين أخبرنا أحمد أخبرنى الهيثم بن يمان ثنا إسمعيل بن زكريا

ثنى محمد بن عون عن عكرمة عن ابن عباس «يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة» . يعنى مؤمنى أهل الكتاب ، فإنهم كانوا مع الإيمان مستمسكين ببعض أمور التوراة والشرائع التى أنزلت فيهم ، فقال الله : «ادخلوا فى السلم كافة» يقول : ادخلوا فى شرائع دين محمد ﷺ ، ولا تدعوا (١) منها شيئا ، وحسبكم الإيمان بالتوراة وما فيها انتهى (١ : ٢٤٨) .

فالحديث هذا ، وفسر بعض الرواة برأيه مومنى أهل الكتاب بعبد الله بن سلام وأصحابه ، لم يقله ابن عباس رضى الله عنهما . والظاهر خروج عبد الله بن سلام من بينهم ، فإنه كان أعلم الناس بالتوراة وما نسخ منها بشريعة محمد ﷺ فيبعد منه كل البعد أن يستأذن فى إقامة السبت ، وأن يقوم بالتوارة ليلا ، فافهم .

ذم الإحداث فى الدين ، وأنه ينافى كمال الدخول فى الإسلام : وفى الآية وعيد شديد على الابتداع والإحداث فى الدين ولو عملا من غير اعتقاد ، فإن هؤلاء مؤمنى أهل الكتاب زعموا أن يوم السبت كان معظما عند اليهود وليس بواجب تحقيره فى الإسلام ، ولحمان الإبل كانت محرمة في التوارة ولا يجب أكلها فى الإسلام ، فما ذا علينا لو عظمنا السبت كما كنا نعظمه ، ونجتنب عن لحمان الإبل مع اعتقاد حلها ؟ فإن فى ذلك عملا بالشريعتين : وزيادة طاعة لله عزوجل . فرد الله زعمهم ونبههم على خطأهم فيه بأن الواجب عليكم الدخول فى الإسلام كملا ظاهرا وباطنا ، ولا يتم ذلك إلا بترك مراعاة ما لم يراعه الله ورسوله فى هذا الدين .

فمن اهتم بشئ لم يهتم به شريعة الإسلام ولو عملا ، وجعله من طاعة الله موجبا للأجر والثواب فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله افتراء على الله ،

---

(١) هذا معنى قوله : «كافة» وهو على هذا حال من السلم ، ومن المفسرين من يجعله حالا من الداخلين أى ادخلوا فى الإسلام كلكم أو بكليتكم ، والصحيح الأول . قاله ابن كثير .

لكونه مشتملا على دعوى النبوة لنفسه في الجملة ، ولا يخفى فظاعته ولا شنعته ، فهو من أكبر الذنوب بعد الكفر والشرك ، ولا يوفق صاحبه للتوبة والإقلاع عنه إلا نادرا ، لكونه من الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا . فالمرأ إنما يتوب عن الذنوب ولا يتوب عما هو عنده من أمور الدين فافهم . ولو تأملت كل ما ابتدعه الجهلة من المسلمين من البدعات فى الدين لوجدتها كلها نظير ما أراد ابتداعه هؤلاء المؤمنون من أهل الكتاب . والعجب من الصوفية فقد ابتلوا بالبدعات أكثر من غيرهم . فترى كثيرا منهم عبادا زهادا مجاهدين معرضين عن الدنيا ولذاتها ولكنهم مع ذلك قد حرموا من أنوار السنة وبركاتها ، وأولعوا بالبدعات وظلماتها ، يهديهم الله ويصلح بالهم .

قوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » الآية

فرض القتال على الكفاية مرة وعلى الأعيان أخرى : اختلف الناس فى هذه الآية فمنهم من قال : إنها نزلت فى الصحابة ، وهم المخاطبون والمكتوب عليهم القتال ، قاله عطاء والأوزاعى ؛ الثانى أنه مكتوب على جميع الخلق لكن يختلف الحال فيه ، فإن كان الإسلام ظاهرا فهو فرض على الكفاية ، وإن كان العدو ظاهرا كان القتال فرضا على الأعيان حتى يكشف الله تعالى ما بهم . وهذا هو الصحيح . روى البخارى وغيره عن مجاشع قال : « أتيت النبى ﷺ أنا وأخى فقلت: بايعنى على الهجرة . فقال : مضت الهجرة لأهلها . قلت : علام تبايعنا ؟ قال : على الإسلام . والجهاد » . وروى الأئمة أن النبى ﷺ قال : « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا » . كذا فى الأحكام لابن العربى (١ : ٦٢) .

قلت : لا خلاف بين الفقهاء فى فرضية الجهاد على المسلمين ولعل عطاء والأوزاعى أرادا أنه كان فرضا على الصحابة على أعيانهم إلا من أذن له رسول الله ﷺ فى التخلف عنه لقوله تعالى: « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب

أن يختلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » . وأما على غيرهم فهو فرض على الكفاية مرة وعلى الأعيان أخرى . ولا يظن بهما أن يقولا بأن الصحابة هم المكتوب عليهم القتال دون غيرهم ، لكون الآية نزلت فيهم؛ فإن نزول الآية فى قوم لا يستلزم كون الحكم خاصا بهم ، وهو أظهر من أن يخفى على عاقل . فقوله تعالى : « كتب عليكم القتال » هو كقوله : « كتب عليكم الصيام » ، و « كتب عليكم القصاص » فهو دليل على فرض القتال من غير تخصيص . والله تعالى أعلم .

الكراهة الطبعية لبعض الأحكام لا تنافى الإيمان : ثم كون القتال مكروها لا ينافى الإيمان ولا كما له ، لأن تلك الكراهية طبعية ـ لما فيه من القتل ، والأسر ، وإفناء البدن ، وتلف المال ـ وهى لا تنافى الرضا بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من جهة أخرى . كذا فى الروح (٢ : ٩٢) .

قوله تعالى : « يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير » الآية

الجواب عن الاستدلال بالآية على تحريم القتال فى الأشهر الحرم : قيل : قد تضمنت هذه الآية تحريم القتال فى الشهر الحرام ، والصحيح أن هذه الآية رد على المشركين حين أعظموا على النبى ﷺ القتال في الشهر الحرام، فقال تعالى : « وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله، والفتنة ـ هى الكفر فى أشهر الحرام ـ أشد من القتل » فيه ، فإذا فعلتم ذلك كله فى الشهر الحرام تعين قتالكم فيه . قاله ابن العربى فى الأحكام له (١ : ٦٢) .

ولا يخفى أن الآية وإن كانت ردا على المشركين فقوله تعالى : « قل قتال فيه كبير » صريح فى أن القتال فى أشهر الحرام جرم عظيم ، وهذا هو معنى التحريم . ولكن من حق النكرة إذا تكررت أن تجيء باللام حتى يكون الثانى هو

الأول ، لأنه لو لم يكن كذلك كان الثانى غير الأول كما فى قوله تعالى: « إن مع العسر يسرا » . والقوم أرادوا بسؤالهم عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك القتال المعين الذى أقدم عليه عبد الله بن جحش كما رواه ابن إسحق ، وابن جرير ، وابن أبى حاتم . والبيهقى من طريق يزيد بن رومان عن عروة فقال تعالى : « قل قتال فيه كبير » . وفيه تنبيه على أن القتال الذى يكون كبيرا ليس هو هذا القتال الذي سألتم عنه بل هو قتال آخر ، لأن هذا القتال كان لنصرة الإسلام وإذلال الكفر . فكيف يكون هذا من الكبائر ؟ وإنما القتال الكبير هو الذى يكون الغرض فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر، فكان اختيار التنكير فى اللفظين لأجل هذه الدقيقة؛ إلا أنه تعالى ما صرح بهذا الكلام لئلا تضيق قلوبهم بل أبهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما أراده وباطنه يكون موافقا للحق ، فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف . لا يهتدى إليه إلا أولوا الألباب . قاله الرازى (٢ : ٢١٢) .

وعلى هذا فقوله : « قتال فيه كبير » نكرة فى سياق الإثبات لا يتناول كل الأفراد بل فردا واحدا ، فلا دلالة في الآية على تحريم القتال مطلقا فى الشهر الحرام . ومن قال: إنها عامة لكون النكرة موصوفة بوصف عام أو بقرينة المقام، ففيه أنا لا نسلم أنها موصوفة لجواز أن يكون الجار ظرفا لغوا ، ولو سلم فالوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوى عمومه عموم الجنس ، كما في قوله تعالى : « ولا طائر يطير بجناحيه » وليس ههنا كذلك . وكون المراد قتال المشركين على عمومه غير مسلم، لأن الكلام فى القتال المخصوص، ولو سلم عمومها فى السؤال فلانسلم عمومها فى الجواب؛ بناء على ما ذكره الراغب أن النكرة المذكورة إذا أعيد ذكرها يعاد معرفا، ففى تنكيرها هنا تنبيه على أن ليس كل قتال حكمه هذا، كذا فى الروح (٢ : ٩٢) .

تحقيق حكم القتال فى الأشهر الحرم، وتائيد مذهب الجمهور فيه: واختلفوا

فى حرمة القتال فى أشهر الحرم فروى أبو عبيد عن حجاج عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : ما لهم أن ذلك لم يكن يحل لهم أن يغزوا في الشهر الحرام ثم غزوهم بعد فيه ؟ قال : فحلف لى ما يحل للناس أن يغزوا فى الحرم ، ولا فى أشهر الحرام ؛ إلا أن يقاتلوا . قال : وما نسخت . وروى سليمان بن يسار وسعيد بن المسيب إن القتال جائز فى أشهر الحرام . وهو قول فقهاء الأمصار. قاله الجصاص (١ : ٣٢٢) قال أبو عبيد : والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحاً في الشهور كلها ، ولم أر أحدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم ؛ كذلك أحسب قول أهل الحجاز . والحجة في إباحته قوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وهذه الآية ناسخة لتحريم القتال فى الشهر الحرام . قاله الرازى (٢ : ٢١٢) . وفى الروح : والأكثرون على أن هذا الحكم - أى حرمة القتال فى الأشهر الحرم - منسوخ بقوله سبحانه : « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » فإن المراد بالأشهر الحرم أشهر معينة أبيح للمشركين السياحة فيها بقوله تعالى : « فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر » وليس المراد بها الأشهر الحرم من كل سنة ، فالتقييد بها يفيد أن قتلهم بعد انسلاخها مأمور به فى جميع الأمكنة والأزمنة ، وهو نسخ الخاص بالعام ، وساداتنا الحنفية يقولون به ؛ وأما الشافعية فيقولون : إن الخاص سواء كان متقدما على العام أو متأخرا عنه مخصص له ؛ لكون العام عندهم ظنيا والظنى لا يعارض القطعى انتهى (٢ : ٩٣) .

الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور فى الباب :

وأورد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور بأن عموم لفظة « حيث » للأزمنة ممنوع ، ولو سلم فهو محتمل ولا نسخ بالاحتمال . واحتج ابن الهمام على نسخ الحرمة بعمومات كقوله تعالى : « اقتلوا المشركين كافة » وكقوله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله » وليس بصحيح ، لأنها إنما تعم المكلفين وأحوالهم دون الأزمنة . ومن أين لأحد أن يدعى نسخ حرمة القال فى الأشهر

الحرم : وقد قال الله تعالى: « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض، منها أربعة حرم، ذلك الدين القيم ، فلا تظلموا فيهن أنفسكم ، وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » الآية . وهذه آخر آية نزلت فى القتال ، وهى آية السيف التى نزلت في أواخر سنة تسع من الهجرة وفيه ذكر حرمة الأربع من الأشهر ، ثم خطب ﷺ في حجة الوداع قبل وفاته بشهرين أو ثلثة أشهر فقال: إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والأرض، السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم، ثلاث متواليات: ذوالقعدة ، و ذو الحجة، والمحرم ، ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان » متفق عليه من حديث أبى بكرة . ولا يصح قول ابن الهمام: إنه ﷺ حاصر الطائف بعشرين من ذى الحجة ولم يزل محاصرا لها إلى آخر المحرم ، والصحيح أنه ﷺ حاصرها فى شوال من السنة الثامنة . وبالجملة فلا دليل على نسخ حرمة الأشهر الحرم والله أعلم . انتهى كلامه ملخصا .

قلت : قال الطبرى: حدثنا القاسم ثنا الحسين ثنى حجاج عن ابن جريج قال: قال عطاء بن ميسرة: « أحل القتال فى أشهر الحرم فى براءة قوله : « فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة » فيهن وفى غيرهن » . وهذا سند حسن . وعطاء بن ميسرة هو عطاء الخراسانى ، قال ابن جرير : والصواب من القول فى ذلك ما قاله عطاء بن ميسرة من أن النهى عن قتال المشركين فى الأشهر الحرم منسوخ بقوله تعالى : « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض ، منها أربعة حرم ، ذلك الدين القيم ، فلا تظلموا فيهن أنفسكم ، وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » الآية انتهى.

وتوضيحه أن أربعة منها حرم لمعنى تعظيم انتهاك المحارم فيها بأشد من تعظيمه فى غيرها وتعظيم الطاعات فيها أيضا ، كما جعل بعض الأماكن فى حكم الطاعات ومواقعة المحظورات أعظم حرمة من غيره نحو بيت الله الحرام ومسجد المدينة ،

فيكون ترك الظلم والقبائح فى هذه الشهور والمواضع داعيا إلى تركها فى غيره ، ويصير فعل الطاعات والمواظبة عليها فى هـذه الشهور وهذه المواضع الشريفة داعيا إلى فعل أمثالها فى غيرها ، للمرور والاعتياد . فكان فى تعظيم بعض الشهور والأيام وبعض الأماكن أعظم المصالح فى الاستدعاء إلى الطاعات وترك القبائح فقوله تعالى: «فلاتظلموافيهن أنفسكم» تفريع على قوله: «منها أربعة حرم» وتفسير للحرمة التى اختصت بها تلك الشهور . والمعنى فلا تنتهكوا المحارم ولا ترتكبوا المعاصى فى هذه الشهور خاصة وإن كانت محرمة عليكم فى الشهور كلها . فهى فى هذه أشد حرمة . وليس معنى كونها حرما تحريم قتال الكفار والمشركين فيها وإلا لم يكن لتعقيبها بقوله : « وقاتلوا المشركين كافـة » معنى . وأيضا فقتال المشركين من أعظم الطاعات . والجهاد ذروة الإسلام وسنامه ، ليس من الظلم فى شىء ، فلا يشمله قوله : « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » .

وبالجملة فلا معنى لحرمة الأشهر الأربعة إلا أن الظلم فيها أشد منه فى غيرها ، وفعل الطاعات فيها أفضل من فعلها فى غيرها . ولما كان الجهاد من أفضل الطاعات لم يكن لحرمته فى هذه الأشهر وجه . ولذا أمر الله تعالى بقتال المشركين كافة بعد قوله : « منها أربعة حرم » . هذا هو المتبادر من ظاهر الكلام وسياقه . وهو الذى ذهب إليه الجمهور فى تفسيره ، وهو معنى ما خطب به النبى ﷺ فى حجته . ومن ادعى غير ذلك وحمل قوله : « منها أربعة حرم » على تحريم القتال فقد صرف الكلام عن ظاهره ، وأبطل فائدة التفريع بقوله : « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » . وألغى تعقيبه بقوله« وقاتلوا المشركين كافة » .

قال الطبرى : وإنما قلنا : ذلك ناسخ لقوله « قل قتال فيه كبير » ، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه غزا هوازن بحنين ، وثقيفا بالطائف ، وأرسل أبا عامر إلى أوطاس لحرب من بها من المشركين . وذلك فى شوال وبعض ذى القعدة وهو من الأشهر الحرم ، فكان معلوما بذلك أنه لو كان القتال

فيهن حراما ومعصية كان أبعد الناس من فعلــه هو ﷺ انتهى . فلو خطأنا ابن الهمام فيما ذكره أنـه ﷺ غزا الطائف فى الحرم فلا بد من تسليم ما تظاهرت بـه الأخبار أن رسول الله ﷺ غزاها فى بعض ذى القعدة ؛ وهو المطلوب .

قال ابن القيم فى الهدى: فيها من الفقه جواز القتال فى الأشهر الحرم ونسخ تحريم ذلك ، فـإن رسول الله خرج من المدينة إلى مكة فى أواخر شهر رمضان بعد مضى ثمان عشرة ليلة منه ، والدليل عليـه ما رواه أحمد فى مسنده : حدثنا إسمعيل عن خالد الحذاء عن أبى قلابة عن أبى الأشعث عن شداد بن أوس « أنه مر مع رسول الله ﷺ زمن الفتح على رجل يحتجم بالبقيع لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان وهو آخذ بيدى فقال : أفطر الحاجم والمحجوم » . وهذا أصح من قول من قال : إنـه خرج لعشر خلون من رمضان . وهذا الإسناد على شرط مسلم . وأقام بمكة تسع عشرة ليلة يقصر الصلاة، ثم خرج إلى هوازن فقاتلهم وفرغ منهـم (وأمر رسول الله ﷺ بالسبى والغنائم أن يجمع فجمع ذلك كله، ووجهوه إلى الجعرانة. فاستأنى بهم رسول الله ﷺ أن يقدموا عليه مسلمين بضع عشرة ليلة، ثم بدأ بالأموال فقسمها وأعطى المؤلفة قلوبهم أول الناس) . ثم قصد الطائف فحاصرهـم بضعا وعشرين ليلة في قول ابن إسحق ، وثمان عشرة ليلة فى قول ابن سعد ، وأربعين ليلة في قول مكحول. فإذا تأملت ذلك علمت أن بعض مدة الحصار فى ذى القعدة ولا بد . ولكن قد يقال : لم يبتدئ القتال إلا فى شوال فلما شرع فيه لم يقطعه الشهر الحرام ، ولكن من أين لكم أنه ﷺ ما ابتدأ قتالا فى شهر حرام ؟ و فرق بين الابتداء والاستدامة انتهى (١ : ٤٥٩) .

قلت وكان ذلك بعد قولـه تعالى : « قل قتال فيه كبير » بلا ريب لتظاهر الروايات بنزوله فى أمر عبد الله بن جحش وأصحابـه فى آخر جمادى الآخرة من السنة الثانية من مقدم رسول الله ﷺ المدينة، وكانت وقعة الطائف فى سنة ثمان من

الهجرة، وبينهما من المدة ما لا يخفى على أحد . وإذا كان كذلك لم يصح حمل قوله تعالى فى براءة : « منها أربعة حرم » وقوله ﷺ فى خطبته فى حجة الوداع نحوه على تحريم القتال في تلك الأشهر ، وإلالزم القول بالنسخ مرتين ، ولا قائل به ؛ فلا بد من حمله على ما قلنا .

وتذكر قول أبي عبيد : والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول ، يرون الغزو مباحا فى الشهور كلها ، ولم أر أحدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم، كذلك أحسب قول أهل الحجاز انتهى. ومن تأمل مغازى الصحابة رضى الله عنهم وجدهم قد رأوإباحة الغزو فى الشهور كلها ، وهذه الأمة لا تجمع على الضلالة، فثبت أن معنى قوله تعالى : « منها أربعة حرم » هو ما ذكره بقوله : « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » ، وليس غزو المشركين من الظلم فى شيء ، فلم يكن محرما فيهن ، بل هو من الطاعات وهى فى أفضل الأيام أفضل منها فى غيرها، ولذا عقبه بقوله: « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » . قال السرخسى فى المبسوط: قيل: معناه « لا تظلموا فيهن أنفسكم » بالامتناع من قتال المشركين ليجترأوا عليكم، بل قاتلوهم كافة لتنكسر شوكتهم وتكون النصرة لكم عليهم انتهى (١٠: ٢٧) . وقد تفردت ولله الحمد بتائيد الجمهور فى الباب بما تنشرح به صدور أولى الألباب ، وتضيئ به حجتهم كالشمس ليس دونها حجاب ، والله تعالى أعلم وهو العليم الوهاب .

قوله تعالى « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم » الآية

ذكر هل تحبط الأعمال بنفس الردة أو بالموت عليها ؟ وترجيح مذهب أبي حنيفة فى الباب : استدل الشافعى رحمه الله بالآية على أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت عليها ، وذلك بناء على أنها لو أحبطت مطلقا لما كان للتقييد بقوله سبحانه : « فيمت وهو كافر » فائدة ؛ وقيل : بناء على أنه جعل الموت

عليها شرطا فى الإحباط وعند انتفاء الشرط ينتفى المشروط . واعترض بأن الشرط النحوى والتعليقى ليس بهذا المعنى ، بل غايتــه السببية والملزومية ، وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعددالأسباب وذهب إمامنا أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أن مجرد الارتداد يوجب الإحباط لقوله تعالى : « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » .

وما استدل به الشافعى ليس صريحا فى المقصود ، لأنه يتم إذا كانت جملة « وأولئك » تذييلا معطوفة على الجملة الشرطية ، وأما لو كانت معطوفة على الجزاء وكان مجموع الإحباط والخلود فى النار مرتبا على الموت على الردة فلا نسلم تماميته . ومن زعم ذلك اعترض على الإمام أبى حنيفة رحمه الله بأن اللازم عليه حمل المطلق على المقيد عملا بالدليلين . وأجيب بأن حمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الإطلاق والتقييد فى الحكم واتحاد الحادثة ، وما هنا فى السبب فلا يجوز الحمل . لجواز أن يكون المطلق سببا كالمقيد .

من صلى ثم ارتد ثم أسلم يلزمه القضاء فى الوقت : وثمرة الخلاف - على ما قيل - تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق فإنه يلزمه عند الإمام قضاء الصلاة خلافا للشافعى ، وكذا الحج . واختلف الشافعيون فيمن رجع إلى الإسلام بعد الردة هل يرجع له عمله بثوابه أم لا؟ فذهب بعض إلى الأول فيما عدا الصحبة فإنها ترجع مجردة عن الثواب ، وذهب الجل إلى الثانى وأن أعماله تعود بلا ثواب ، ولا فرق بين الصحبة وغيرها . ولعل ذلك هو المعتمد فى المذهب فافهم . انتهى من الروح ملخصا (٢ : ٩٥) .

وقال ابن العربى : اختلف العلماء رحمة الله عليهم فى المرتد هل يحبط عمله نفس الردة أم لا يحبط إلا على الموافاة على الكفر ؟ فقال الشافعى : لا يحبط له عمل إلا بالموافاة كافرا ، وقال مالك : يحبط بنفس الردة .

من حج ثم ارتد ثم أسلم يلزمه القضاء : ويظهر الخلاف فى المسلم إذا حج

ثم ارتد (والعياذ بالله) ثم أسلم ، فقال مالك : يلزمــه الحج ؛ لأن الأول قد حبط بالردة ، وقال الشافعي : لا إعادة عليــه ، لأن عمله باق . واستظهر عليه علماؤنا بقول الله تعالى : « لئن أشركت ليحبطن عملك » وقالوا : هو خطاب للنبي ﷺ والمراد به أمته . قال علماؤنا : وإنما ذكر الموافاة شرطا هاهنا لأنه علق عليه الخلود في النار جزاء ، فمن وافى كافرا خلــده فى النار بهذه الآية ؛ ومن أشرك حبط عمله بالآية الأخرى ، فهما آيتان مفيدتان لمعنيين مختلفين وحكمين متغائرين . وما خوطب به النبي ﷺ فهو لأمته حتى يثبت اختصاصه . انتهى ملخصا (١: ٦٢) .

قوله تعالى: « يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما » الآيــة

الــرد على قول الجصاص : إن هــذه الآيــة قــد اقتضت تحريم الخمر :

قال الجصاص : هذه الآية قد اقتضت تحريم الخمر ؛ لو لم يرد غيرها فى تحريمها لكانت كافيــة مغنية ، وذلك لقوله: « قل فيهما إثم » والإثم كله محرم بقوله تعالى: « قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى » الآية فأخبر أن الإثم محرم ، ولم يقتصر على إخباره بأن فيها إثما حتى وصفه بأنه كبير تاكيدا لحظرها . وقولــه : « ومنافع للناس » لا دلالة فيه على إباحتها ، لأن المراد منافع الدنيا ، وإن فى سائر المحرمات منافع لمرتكبيها فى دنياهم إلا أن تلك المنافع لا تفى بضررها من العقاب المستحق بارتكابها ، فذكره لمنافعها غير دال على إباحتها لاسيما وقد أكد حظرها مع ذكر منافعها بقوله فى سياق الآيــة « وإثمها أكبر من نفعها » انتهى (١ : ٣٢٢) .

ويعكر عليــه قول ابن عمــر ، والشعبي ، ومجاهــد ، وقتــادة ، والربيع بن أنس ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم : إن هذه أول آية نزلت فى الخمر ثم نزلت الآية التي فى سورة النساء، ثم نزلت الآية التي فى المائدة ، فحرمت الخمر (ابن كثير ١ : ٢٥٦) . وقــد ثبت أن آيــة النساء نزلت حين شربها بعضهم قبل الصلوة

وصلى بالناس وهو سكران، فكان منادى رسول الله ﷺ إذا أقام الصلاة نادى أن لا يقربن الصلاوة سكران . قال الإمام أحمد : حدثنا خلف بن الوليد ثنا إسرائيل عن أبي إسحق عن أبي ميسرة عن عمر أنه قال : « اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافياً » فنزلت هذه الآية التى فى البقرة « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير » فدعى عمر فقرئت عليه ، فقال : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا ، فنزلت الآية التى فى النساء « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » فكان منادى رسول الله ﷺ إذا أقام الصلوة نادى أن لا يقربن الصلاة سكران، فدعى عمر فقرئت عليه فقال : اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا ، فنزلت الآية التى في المائدة فدعى عمر فقرئت عليه فلما بلغ « فهل أنتم منتهون ؟ » قال عمر : انتهينا انتهينا » وهكذا راوه أبو داوٗد والترمذى والنسائى من طرق عن إسرائيل عن أبي إسحق ، وكذا رواه ابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق الثورى عن أبي إسحق عن أبي ميسرة ـ واسمه عمرو بن شرحبيل الهمدانى الكوفي ـ عن عمر . وليس له عنه سواه لكن قد قال أبو زرعة: لم يسمع منه . والله أعلم (قلت : كان من أفاضل أصحاب عبد الله ، روى عنه مسروق وهو من أقرانه ، فلا يشك فى سماعه من عمر رضي الله عنه) . وقال على بن المدينى : هذا إسناد صالح صحيح، وصححه الترمذى ، وزاد ابن أبي حاتم بعد قوله : « انتهينا » : « إنها تذهب المال وتذهب العقل » . كذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٥٥) .

فإن قيل : كيف شربت بعد قول الله تعالى : « فيهما إثم كبير » وبعد قوله : « وإثمهما أكبر من نفعهما » ؟ وكيف تعاطى مسلم ما فيه مأثم ؟ فالجواب أن الله تعالى إنما أراد بالإثم ما يؤول إليه شربها ، فمن فعل حينئذ ذلك الذى يؤول إليه فقد أثم بما فعل من ذلك لا بنفس الشرب ، وإن لم يفعل ذلك الذى يؤول إليه لما كان عليه حينئذ إثم . فكان هذا مقصد القول على وجه الورع لا على وجه التحريم ، فقبله قوم فتورعوا وأقدم آخرون على الشرب حتى حقق الله التحريم فامتنع الكل . ولو أراد ربك التحريم لقال لعمر أولا ما قاله آخرا حتى قال :

انتهينا . وأيضا فإن الله سبحانه لما ذكر ما فيها من الإثم وقرنه بما فيها من المنفعة فهم قوم من ذلك التخيير بين الحالين (فإن الله إذا أراد تحريم شيء لم يقرنه بذكر منافعه بل ربما قرنه بذكر ما فيه من المضار والمفاسد فقط) فأقدم من أقدم وتورع من تورع حتى نزلت آية التحريم الباحثة الكاشفة لتحقيقه ، ففهمها الناس وقال عمر رضي الله عنه : انتهينا ، وأمر النبي ﷺ مناديه فنادى بتحريم الخمر . قاله ابن العربي (١ : ٦٤) .

تحقيق معنى الخمر شرعا ولغة ، وترجيح قول أبي حنيفة : والخمر عند الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه : التي من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد . وذهب الإمامان إلى عدم اشتراط القذف . ويكفي الاشتداد ، لأن المعنى المحرم يحصل به (وهو السكر) . وللإمام أن الغليان بداية الشدة وكمالها بقذف الزبد وسكونه ، إذ به يتميز الصافي عن الكدر ، وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية ، كالحد وإكفار المستحل وحرمة البيع . وأخذ بعضهم بقولهما في حرمة الشراب احتياطا (وبقول الإمام في الحد ونحوه) .

ثم إطلاق الخمر على غير ما ذكر مجاز عندنا وهو المعروف عند أهل اللغة ، ومن الناس من قال : هو حقيقة في كل مسكر لما أخرج الشيخان وأبو داؤد والترمذي والنسائي « كل مسكر خمر » . وأخرج أبو داؤد « نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة : من العنب ، والتمر ، والحنطة ، والشعير ، والذرة . والخمر ما خامر العقل » . وأخرج مسلم عن أبي هريرة « الخمر من هاتين الشجرتين - وأشار إلى الكرم والنخلة - » . وأخرج البخاري عن أنس « حرمت الخمر حين حرمت وما يتخذ من خمر الأعناب إلا قليل ، وعامة خمرنا البسر والتمر » . ويمكن أن يجاب أن المقصود من ذلك كله بيان الحكم وتعليم أن ما أسكر حرام كالخمر ، وهو الذي يقتضيه منصب الإرشاد ، لا تعليم اللغات العربية سيما والمخاطبون في الغاية القصوى من معرفتها (ولو كانت الخمر من غير العنب لغة

لم يحتج أنس إلى قوله : حرمت الخمر حين حرمت وما يتخذ من خمر الأعناب إلا قليل إلخ فإنه يدل على المتبادر من الخمر هو خمر العنب، فنبه على أن حكم خمر البسر والتمر كحكم خمر العنب كيلا يقتصرها الناس على المتبادر منه لغة) . وما يقال : إنه مشتق من مخامرة العقل وهي موجودة فى كل مسكر لا يقتضى العموم ، ولا ينافى كون الاسم خاصا فيما تقدم ، فإن النجم مشتق من الظهور ثم هو اسم خاص للنجم المعروف لا لكل ما ظهر ، وهذا كثير النظير .

وتوسط بعضهم فقال : إن الخمر حقيقة في لغة العرب فى التى من ماء العنب إذا صار مسكرا، وإذا استعمل في غيره كان مجازا (لغة) إلا أن الشارع جعله حقيقة في كل مسكر شابه موضوعه اللغوى ، فهو في ذلك حقيقة شرعية كالصلاة والصوم والزكاة فى معانيها المعروفة شرعا (وذلك كالربا فإنه حقيقة فى ربا النسئة لغة وعرفا، وألحق الشارع به ربا الفضل، ولذلك لم يختلف أحد فى حرمة ربا النسئة ، وأنكر ابن عباس حرمة ربا الفضل حتى حدثه أبو سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله ﷺ : « الحطنة بالحطنة والشعير بالشعير والتمر بالتمر - إلى أن قال - مثلا بمثل يدا بيد سواء بسواء والفضل ربا » . فالربا حقيقة شرعية فى ربا النسئة وربا الفضل جميعا، فكذا الخمر، ولكن لما كان حرمة الخمر قطعية بنص الكتاب وكونها حقيقة شرعية فى غير ماء العنب المشتد من المسكرات ثابتا بالسنة نزلنا الأمور على منازلها وقلنا : حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب، كما ورد ذلك بعينه فى حديث صحيح عن ابن عباس أخرجه النسائى وغيره فافهم) . فالخلاف قوى، ولقوته ووقوع الإجماع على تسمية المتخذ من العنب خمرا دون المسكر من غيره أكفروا مستحل الأول ولم يكفروا مستحل الثانى ؛ بل قالوا : إن عين الأول حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ، ومن أنكر حرمة العين وقال : إن السكر منه حرام لأنه به يحصل الفساد فقد كفر لجحوده الكتاب إذ سماه رجسا فيه - والرجس محرم العين - فيحرم كثيره وإن لم يسكر ، وكذا قليله ولو قطرة . ويحد شاربه مطلقا . وقالوا : إن الطبخ لا يؤثر لأنه للمنع

من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها ، إلا أنه لا يحد شاربه ما لم يسكر منه بناء على أن الحد بالقليل النئ خاصة ، وهذا قد طبخ .

وأما غير ذلك فالعصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه - وهو المطبوخ أدنى طبخة ويسمى الباذق - ، والمنصف - وهو ما ذهب نصفه بالطبخ - فحرام عندنا إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، أو إذا اشتد على الاختلاف وقال الأوزاعى وأكثر المعتزلة: إنه مباح لأنه مشروب طيب وليس بخمر. ولنا أنه رقيق ملذ مطرب ولذا يجتمع عليه الفساق ، فيحرم شربه دفعا للفساد .

وأما نقيع التمر - وهو السكر وهو النئ من ماء التمر - فحرام مكروه. وقال شريك: إنه مباح للامتنان (فى قوله تعالى: « تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ») ولا يكون بالمحرم . ويرده إجماع الصحابة . والآية محمولة على الابتداء كما أجمع عليه المفسرون .

وأما نقيع الزبيب - وهو النئ من ماء الزبيب - فحرام إذا اشتد وغلى . وفيه خلاف الأوزاعى . ونبيذ الزبيب والتمر إذا طبخ أدنى طبخة حلال وإن اشتد إذا شرب منه ما يغلب على ظنه أنه لا يسكر من غير لهو ولا طرب عند أبى حنيفة وأبى يوسف . وعند محمد والشافعى حرام .

ونبيذ العسل ، والتين ، والحنطة ، والذرة ، والشعير ، وعصير العنب إذا طبخ وذهب ثلثاه حلال عند الإمام الأول والثانى . وعند محمد والشافعى حرام أيضا .

ترجيح الإفتاء بقول محمد فى سائر الأشربة المسكرة، وهو مروى عن الكل أيضا : وأفتى المتأخرون بقول محمد فى سائر الأشربة . وذكر ابن وهبان أنه مروى عن الكل. وهو الراجح رواية ودراية . فى الصحيحين أنه ﷺ سئل عن النقيع - وهو نبيذ العسل - فقال: « كل شراب أسكر فهو حرام ». وروى أبو داود

« نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر » . وصح « ما أسكر كثيره فقليله حرام » . وفى حديث آخر « ما أسكر الفرق منــه فملأ الكف منه حرام » . والأحاديث متظافرة على ذلك، ولعمرى! إن اجتماع الفساق على شرب المسكرات مما عدا الخمر ورغبتهم فيها فوق اجتماعهم على شرب الخمر ورغبتهم فيه بكثير وقد وضعوا لها أسماء كالعنبرية والإكسير ونحوهما ، ظنا منهم أن هذه الأسماء تخرجها من الحرمة : وتبيح شربها للأمة . وهيهات هيهات! الأمر وراء ما يظنون. فإنا لله وإنا إليه راجعون . فالحق الذى لاينبغى العدول عنه أن الشراب المتخذ مما عـدا العنب كيف كان وبأى اسم سمى متى كان بحيث يسكر من لم يتعوده حرام ، وقليله ككثيره، ويحد شاربه، ويقع طلاقه ، ويحرم بيعه ، نعم ! حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر (لكونها ملحقة بها بالسنة) حتى لا يكفر مستحلها كما قدمنا ، لأنها ظنيـة . ولو ذهب ذاهب إلى القول بالتكفير لم يبق فى يـده من الناس اليوم إلا قليل . وفى الفتاوى النسفية : شراب البنج حرام، ويقع طلاق السكران منه ، ومن استحله قتل ، ويحد شاربه كما يحد شارب الخمر . كذا فى المظهرى (٢: ٩٢) والروح (٢ : ٩٧) .

قال الجصاص : ولم يختلف أهل النقل فى أن الخمر قد كانت مباحة فى أول الإسلام، وأن المسلمين قد كانوا يشربونها بالمدينة ويتبايعون بها مع علم النبي ﷺ بذلك وإقرارهم عليه إلى أن حرمها الله تعالى .

قول أبي حنيفة فى معنى الخمر هو قول الجمهور الأعظم من الفقهاء :

وقد اختلف فى ما يتناوله اسم الخمر من الأشربة فقال الجمهور الأعظم من الفقهاء : اسم الخمر فى الحقيقة يتناول : النى المشتد من ماء العنب . وزعم فريق من أهل المدينة ومالك والشافعى أن كل ما أسكر كثيره من الأشربه فهو خمر.

دلائل قول أبي حنيفة من السنة واللغة والآثار: والدليل على أن اسم الخمر مخصوص بالنئى المشتد من ماء العنب دون غيره وأن غيره إن سمى بهذا الاسم فإنما

هو محمول عليه ومشبه به على وجه المجاز ، حديث أبي سعيد الخدرى قال : « أتى النبي ﷺ بنشوان فقال له : أشربت خمرا ؟ فقال : ما شربتها منذ حرمها الله ورسوله . قال : فماذا شربت ؟ قال : الخليطين ، قال : فحرم رسول الله ﷺ الخليطين » . فنفى الشارب اسم الخمر عن الخليطين بحضرة النبي ﷺ فلم ينكره عليه ، ولو كان ذلك يسمى خمرا من جهة لغة أو شرع لما أقره عليه ، إذ فى نفى التسمية نفى الحكم ، ومعلوم أن النبي ﷺ لا يقر أحدا على حظر مباح ولا على استباحة محظور . وفى ذلك دليل على أن اسم الخمر منتف عن سائر الأشربة إلا من النىء المشتد من ماء العنب ؛ لأنه إذا كان الخليطان لايسميان خمرا مع وجود قوة الإسكار منها علمنا أن الاسم مقصور على ما وصفنا . (قلت : حجة قوية لو صح الحديث . ولم أجده فى شيء من كتب الحديث التى هى عندى : فمن عثر به فليحقق إسناده ويلحقه بهذا الموضع) .

ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقى بن قانع بسنده عن أبى إسحق عن الحارث عن على رضى الله عنه قال : سألت رسول الله ﷺ عن الأشربة عام حجة الوداع فقال : « حرام الخمر بعينها . والسكر من كل شراب » . وبسنده عن منذر عن محمد بن الحنيفة عن على عن النبي ﷺ نحوه . وبسنده عن الحارث بن النعمان قال : سمعت أنس بن مالك يحدث عن رسول الله ﷺ قال : « الخمر بعينها حرام ، والسكرمن كل شراب » . وقد روى (١) عبد الله بن شداد عن ابن عباس من قوله مثل ذلك ، وقد روى عنه أيضا مرفوعا . وفيه دلالة على أن اسم الخمر مخصوص

---

(١) قلت: صححه ابن حزم وهو موقوف فى حكم المرفوع ، لأن الطبرى أخرجه فى تهذيبه من طريق داوٗد بن أبى هند عن عكرمة عنه بلفظ : « حرم الله الخمر بعينها ، والسكر من كل شراب » والصحابى إذا قال : أمرنا بكذا ، ونهينا عن كذا ، وحرم الله كذا ، وفرض الله كذا فهو فى حكم الرفع . ومن شاء تحقيق الإسناد فلراجع الإعلاء والجوهر النقى .

بشراب بعينه دون غير (من المسكرات) ، وأن غيره من الأشربة غير مسمى بهذا الاسم لقوله : « والسكر من كل شراب » .

وقد دل أيضا على أن المحرم من سائر الأشربة هو ما يحدث عنده السكر ؛ لولا ذلك لما اقتصر منها على السكر دون غيره. ولما فصل بينها وبين الخمر في جهة التحريم. ودل أيضا على أن تحريم الخمر حكم مقصور عليها غير متعد إلى غيرها قياسا ولا استدلالا ؛ إذ علق حكم التحريم بعين الخمر دون معنى فيها ؛ وذلك ينفي جواز القياس عليها ، لأن كل أصل ساغ القياس عليه فليس الحكم المنصوص عليه مقصورا عليه ، ولا متعلقا به بعينه ؛ بل يكون الحكم منصوبا على بعض أوصافه مما هو موجود في فروعه ، فيكون الحكم تابعا للوصف جاريا معه في معلولاته .

ويدل على ما ذكرنا من انتفاء اسم الخمر عن سائر الأشربة إلا ما وصفنا ما روى عن ابن عمر أنه قال : « لقد حرمت الخمر يوم حرمت وما بالمدينة منها شئ » (رواه البخاري وغيره) . وابن عمر رجل من أهل اللغة . ومعلوم أنه كان بالمدينة السكر وسائر الأنبذة المتخذة من التمر ، لأن تلك كانت أشربتهم ؛ ولذلك قال جابر بن عبد الله : « نزل تحريم الخمر وما يشرب الناس يومئذ إلا البسر والتمر » . وقال أنس بن مالك : « كنت ساقي عمومتي من الأنصار حين نزل تحريم الخمر. فكان شرابهم يومئذ الفضيخ ، فلما سمعوا أراقوها » . فلما نفى ابن عمر اسم الخمر عن سائر الأشربة التي كانت بالمدينة دل ذلك على أن الخمر عنده كانت شراب العنب النيء المشتد ، وأن ما سواها غير مسمى بهذا الاسم .

ويدل عليه قول أبي الأسود الدؤلي - وهو رجل من أهل اللغة ، حجة فيما قال منها - فقال (في الطلاء) :

دع الخمر تشربها الغواة فإنني ... رأيت أخاها مغنيا لمكانها
فإن لا تكنه أو يكنها فإنه ... أخوها غذته أمه بلبانها

(جعل الطلاء أخا للخمر - وأخو الشيء غيره - أراد أنهما معا من الكرم) .

ويدل على ذلك أنا وجدنا بلوى أهل المدينة بشرب الأشربة المتخذة من التمر والبسر كانت أعم منها بالخمر لقلتها عندهم ، فلما عرف الكل من الصحابة تحريم النئ المشتد من ماء العنب واختلفوا فيما سواها ؛ وروى عن عظماء الصحابة مثل عمر وعبد الله وأبي ذر وغيرهم شرب النبيذ الشديد، وكذلك سائر التابعين ومن بعدهم من أخلافهم من الفقهاء من أهل العراق لا يعرفون تحريم هذه الأشربة ولا ولا يسمونها باسم الخمر ؛ بل ينفونه عنها : دل ذلك على أن اسم الخمر لا يقع عليها ولا يتناولها ؛ لأن الجميع متفقون على ذم شارب الخمر ، وأن جميعها محرم محظور ، وأن النبيذ غير محرم ، لأنه لو كان محرما لعرفوا تحريمه كمعرفتهم بتحريم الخمر ، إذ كانت الحاجة إلى معرفة تحريمها أمس منها إلى معرفة تحريم الخمر ، لعموم بلواهم بها ؛ وما عمت به البلوى من الأحكام فسبيل دروده نقل التواتر الموجب للعلم والعمل . وفي ذلك دليل على أن تحريم الخمر لم يعقل به تحريم هذه الأشربة ولا عقل الخمر اسما لها .

ويدل عليه أنه لا خلاف أن مستحل الخمر كافر وأن مستحل هذه الأشربة لا تلحقه سمة الفسق . فكيف بأن يكون كافرا ؟! فدل ذلك على أنها ليست بخمر في الحقيقة . ويدل عليه أن خل هذه الأشربة لا يسمى خل الخمر . وإن خل الخمر هو الخل المستحيل من ماء العنب النئ المشتد .

معنى قوله ﷺ : « الخمر من خمسة أشياء » وقوله : « الخمر من هاتين الشجرتين » ، ومعنى قول عمر : « الخمر ما خامر العقل » : فإذا ثبت بما ذكرنا انتفاء اسم الخمر عن هذه الأشربة ثبت أنه ليس باسم لها في الحقيقة وأنه إن ثبت تسميتها باسم الخمر في حال فهو على جهة التشبيه بها عند وجود السكر منها، فينبغي أن يكون قوله ﷺ : « الخمر من خمسة أشياء » (وقوله : « الخمر من هاتين الشجرتين » وهو أصح إسنادا مما فيه ذكر الخمسة) محمولا على الحال التي

يتولد منها السكر فسماها باسم الخمر في تلك الحال ؛ لأنها قد عملت عمل الخمر في توليد السكر واستحقاق الحد، وهو محمل قول عمر : « الخمر ما خامر العقل » (رواه البخاري) لأن ما خامر العقل هو ما غطاه ، وليس ذلك بموجود في قليل ما أسكر كثيره من هذه الأشربة انتهى ملخصا (١ : ٣٢٤ - ٣٢٨) .

تحقيق معنى الميسر لغة وشرعا : والميسر مصدر ميمى من يسر - كالموعد والمرجع - يقال : يسرته إذا قمرته وصفته . إنه كانت لهم عشرة أقداح هي الأزلام والأقلام : الفذ ، والتوأم، والرقيب، والحلس ، والنافس ، والمسبل ، والمعلى ، والمنيح ، والسفيح، والوغد. لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزؤنها ثمانية وعشرين ، إلا الثلاثة : وهو المنيح ، والسفيح ، والوغد. للفذ سهم ، وللتوأم سهمان ، وللرقيب ثلاثة ، وللحلس أربعة ، وللنافس خمسة، وللمسبل ستة ، وللمعلى سبعة. يجعلونها في خريطة ويضعونها على يدى عدل، ثم يجلجلها ويدخل يده ، فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها ؛ فمن خرج له قدح ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ، ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله مع حرمانه . وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها، ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه .

وفي حكم ذلك جميع أنواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما، حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالجوز ، والكعاب والقرعة في غير القسمة ، وجميع أنواع المخاطرة والرهان . وعن ابن سيرين: كل شيء فيه خطر فهو من الميسر . انتهى من الروح ملخصا (٢ : ٩٨) .

المخاطرة من القمار : وقال الجصاص : لا خلاف بين أهل العلم في تحريم القمار وأن المخاطرة من القمار . قال ابن عباس : المخاطرة قمار . وقد كان ذلك مباحا إلى أن ورد تحريمه ، وقد خاطر أبو بكر الصديق المشركين حين نزلت « الم غلبت الروم » وقال له النبي ﷺ : « زد في الخطر ، وأبعد في الأجل »

ثم حظر ذلك ونسخ بتحريم القمار . ولا خلاف فى حظره إلا ما رخص فيه من الرهان فى السبق فى الدواب ، والإبل ، والنضال إذا كان الذى يستحق واحدا إن سبق ولا يستحق الآخر إن سبق . وإن شرط إن من سبق منهما أخذ وإن سبق أعطى فهذا باطل ، فإن أدخلا بينهما رجلا إن سبق استحق وإن سبق لم يعط فهذا جائز ، وهـذا الدخيل الذى سماه النبي ﷺ محللا .

رخص فى رهان الخيل : وإنما خص ذلك لأن فيه رياضة للخيل وتدريبا لها على الركض ، وفيه استظهار وقوة على العدو ، قال الله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل» انتهى ملخصا (١ : ٣٢٩) .

اللهو كله حرام وباطل إلا ما استثنى منه ، ورجوع الشافعى عن إباحة الشطرنج : وفى المظهرى : والتحقيق أن اللهو كله حرام وباطل بالاتفاق (إلا ما استثناه الشارع من لهو الرجل بامرأته وفرسه ونباله) ـ وأما ما روى عن الإمام الشافعى أنه أباح اللهو بالشطرنج فالصحيح فى ذلك أنه رجع عن قوله هذا ـ وكذا إضاعة المال والتبذير فيه بأى وجه كان من الرشاد والقمار والربا وغيره ، كل ذلك حرام بالاتفاق ؛ قال الله تعالى : « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » . وقد اجتمع الأمران فى القمار اللهو والتبذير فهو أولى بالحظر . وهو كبيرة من الكبائر ، سواء كان على الصفة التي كانت العرب تقامر بها أو على غيرها من الشطرنج والنرد ونحوهما . انتهى معربا ملخصا (٢: ٩٤) .

الجوب عن إيراد بعض الملاحدة من الحكماء على تحريم الخمر مع ما فيها من المنافع : فائـده : قد بالغ الأطباء فى منافع الخمر ، قالوا : فيها من منفعة البدن حفظ الصحة القائمة ، أو جلب الصحة الفانية بما تفعله من تقوية المعدة . وسريانها فى الأعصاب والعروق ، وتوصلها إلى الأعضاء الباطنة الرئيسية ، وتجفيف الرطوبة ، وهدم الأطعمـة الثقال وتلطيفها ؛ مع ما فيها من اللذة والسرور ، وتصفية اللون ، وتقوية الباه ؛ وتشجيع الجبان ، وتسخية البخيل . حتى قال

بعضهم : لو جمع سبعون عقارا ما وفى بالخمر فى منافعها ، ولا قام فى إصلاح ، البدن مقامها . فكيف يجوز أن يرد الشرع بتحريم مالا غنى عنه ولاعوض منه ؟ هذا مناقض للحكمة .

قلنا : هذا قول من تعود شربها منهم ، ومن تعود شيئا أحبه - والحب يعمى ويصم - ألا ترى أن منهم من رجح (١) الإتيان فى الأدبار على الإتيان فى الفروج ، وهل يقول ذلك إلا منكوس القلب ، معكوس الطبع ، محروم الحجى ؟ فإن الإتيان فى أدبار الرجال فاحشة ما سبق قوم لوط بها من أحد من العالمين ، واتفق على قبحه وشناعته ووخامته جماهير الخلق من المسلمين والكافرين ، لا يحسنه ولا يمدحه إلا من زين له سوء عمله من أتباع الشياطين ، فلا يبعد ممن يحسن مثل تلك الفاحشة أن يحسن شرب الخمر .

تفسير منافع الخمر التى أشار إليها القرآن : وأما المنفعة التى أشار إليها القرآن فالمراد بها ربح التجارة ، لأنهم كانوا يجلبونها من الشام برخص فيبيعونها فى الحجاز بربح كثير . وأما منفعة البدن فلا ، لأن البلاد التي نزل أصل تحريم الخمر فيها كانت بلاد جفوف وحر ، وضرر الخمر فيها أكثر من منفعتها طبا ؛ وإنما يصلح الخمر عند الأطباء للأرياف والبطاح والمواضع الرطبة .

تفصيل مفاسد الخمر : ومن مفاسد الخمر إزالة العقل الذى هو أشرف صفات الإنسان ، به يتميز عن سائر الحيوان ، وإذا كانت عدوة للأشرف لزم أن تكون أخس الأمور ؛ لأن العقل هو الذى يمنع صاحبه عن القبائح التي يميل إليها بطبعه ، فإذا شرب زال ذلك المانع عن القبائح ، وتمكن إلفها ، فارتكبها وأكثر منها . وربما كن ضحكة للصبيان حتى يرتد إليه عقله . وإذا سكر لم يميز زوجته عن أمه وبنته وأخته ، وربما تعرى عند النساء من الأجنبيات

(١) ذكره الشيخ الرئيس فى كتابه « رجوع الشيخ إلى الصبا » .

والمحارم ، وفعل من الحركات الشنيعة مثل ما تفعل البهائم . ذكر ابن أبي الدنيا أنه مر بسكران وهو يبول بيده ويغسل به وجهه كهيئة المتوضئ ، ويقول : الحمد لله الذى جعل الإسلام نورا ، والماء طهورا . وعن العباس بن مرداس أنه قيل له في الجاهلية : ألا تشرب الخمر ؟ فإنها تزيد فى حرارتك . فقال : ما أنا بآخذ جهلى بيدى فأدخله جوفى . ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسى سفيههم . وربما يقع القتال بين الشاربين فى مجلس الشرب .

ومنها أن الإنسان إذا ألفها اشتد ميله إليها ، وكاد يستحيل مفارقته لها وتركه إياها . وربما أورثت فيه أمراضا كانت سببا لهلاكه . وقد ذكر المحققون من الأطباء لها مضار بدنية كثيرة ، كما لا يخفى على من راجع كتب الطب (وقد اتفق حكماء المغرب فى زماننا على أن ضررها أشد وأكثر من نفعها، فترى كثيرا من ملوك المغرب يسعون فى منع الأقوام من شربها فلم ينجح سعيهم فى ذلك لتألف الأقوام وإيلاعهم بها ، فاستحال مفارقتهم لها وتركهم إياها ، ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر) .

وبالجملة لو لم يكن فيها سوى إزالة العقل والخروج عن حد الاستقامة لكفى ، فإنه إذا اختل العقل حصلت الخبائث بأسرها ، ولذلك قال ﷺ : «اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث » . ولم يثبت أن الأنبياء عليهم السلام شربوها في وقت . كذا فى الروح ملخصا (٢ : ٦٩) .

وعن ابن عباس مرفوعا قال : « الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر ، من شربها وقع على أمه وخالته وعمته » . رواه الطبرانى وفيه عبد الكريم أبو أمية ، وهو ضعيف (قلت : بل هو حسن الحديث) . وعن ابن عمر أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه جلس بعد وفاة رسول الله ﷺ فذكروا أعظم الكبائر ، فلم يكن عندهم فيها علم ، فأرسلونى إلى عبد الله بن عمرو أسأله عن ذلك ، فأخبرنى أن أعظم الكبائر شرب الخمر . فأتيتهم فأخبرتهم . فأنكروا ذلك ووثبوا

إليه جميعا ، فأخبرهم أن رسول الله قال : « إن ملكا من بنى إسرائيل أخذ رجلا فخيره بين أن يشرب الخمر ، أو يقتل صبيا ، أو يأكل لحم خنزير ؛ أو يقتلوه إن أبى فاختار أن يشرب الخمر . وإنه لما شرب لم يمتنع من شيئ أرادوه منه » . الحديث رواه الطبرانى ، ورجاله رجال الصحيح خلا صالح بن داؤد التمار ، وهو ثقة ، كذا فى مجمع الزوائد (٥ : ٦٨) .

فالحمد لله الذى هدانا برحمته لما لم يهتد إليه الحكماء إلا بعد تجربة طويلة ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، وصلى الله على خيرته من خلقه سيدنا النبى محمد ﷺ صلوة لا منتهى لها دون رضاه .

مفاسد الميسر : ومن مفاسد الميسر أن فيه أكل الأموال بالباطل . وإنه يدعوا كثيرا من المقامرين إلى السرقة . وتلف النفس . وإضاعة الأهل والعيال ، وارتكاب الأمور القبيحة ، والرذائل الشنيعة ، والعداوة الكامنة والظاهرة . وهذا أمر مشاهد لا ينكره إلا من أعماه الله تعالى وأصمه . ومن المفاسد المشتركة صدهما عن ذكر الله وعن الصلاة ، وإيقاعها العداوة والبغضاء غالبا . فافهم والله يتولى هداك .

قوله تعالى : « ويسئلونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم » الآية

تحقيق معنى اليتيم لغة وعرفا : اليتيم المنفرد عن أحد أبويه ، فقد يكون يتيما من الأم مع بقاء الأب ، وقد يكون يتيما من الأب مع بقاء الأم ؛ إلا أن الأظهر عند الإطلاق هو اليتيم من الأب وإن كانت الأم باقية ؛ ولا يكاد يوجد الإطلاق فى اليتيم من الأم إذا كان الأب باقيا . وكذلك سائر ما ذكر الله من أحكام الأيتام إنما المراد بها الفاقدون لآبائهم وهم صغار ، ولا يطلق ذلك عليهم بعد البلوغ إلا على وجه المجاز لقرب عهدهم باليتم .

جواز خلط الولى مال اليتيم بماله ، وجواز التصرف فيه بيعا وشراء ومضاربة : وقوله : « قل إصلاح لهم خير » فيه الدلالة على جواز خلط ماله بماله ، وجواز التصرف فيه بالبيع والشرى إذا كان ذلك صلاحا ؛ وجواز دفعه مضاربة إلى غيره ، وجواز أن يعمل ولى اليتيم مضاربة أيضا .

دليل جواز الاجتهاد فى الأحكام : وفيه الدلالة على جواز الاجتهاد فى أحكام الحوادث ، لأن الإصلاح الذى تضمنته الآية إنما يعلم من طريق الاجتهاد وغالب الظن .

للولى أن يشترى مال اليتيم لنفسه ، أو يبيع له من مال نفسه : ويدل على أن لولى اليتيم أن يشترى من ماله لنفسه إذا كان خيرا لليتيم ، وذلك بأن ما يأخذه اليتيم أكثر قيمة مما يخرج عن ملكه ، وهو قول أبى حنيفة . ويبيع أيضا من مال نفسه لليتيم لأن ذلك من الإصلاح له .

للولى تزويج اليتيم دون الوصى الذى لا نسب بينه وبينه : ويدل أيضا على أن له تزويج اليتيم إذا كان ذلك من الإصلاح ، وذلك عندنا فيمن كان ذانسب منه ، دون الوصى الذى لا نسب بينه وبينه ، لأن الوصية نفسها لا يستحق بها الولاية فى التزويج ، ولكنه قد اقتضى ظاهره أن للقاضى أن يزوجه ويتصرف فى ماله على وجه الإصلاح (لما له من الولاية العامة) . لأن الضمير فى قوله : « ويسئلونك » للقوام على الأيتام الكافلين لهم ، وذلك ينتظم كل ذى رحم محرم ، لأن له إمساك اليتيم وحفظه ، وحياطته وحضانته (وكذا للقاضى ذلك إذا لم يكن لليتيم ذو رحم محرم ، وأما غيرهما فليس له ذلك إلا بإذنهما اللهم إلا أن يرى أحد يتيما فى محل ضياع فله حفظه وحضانته ويخبر القاضى بحاله) .

للولى تعليم اليتيم وتأديبه وتقويمه ، والاستجار له على ذلك ومؤاجرته ممن يعلمه الصناعة : وقوله : « قل إصلاح لهم خير » قد انتظم سائر الوجوه من

التصرف فى ماله على وجه الإصلاح ، التزويج ، والتقويم ، والتأديب فدل على أن له أن يعلمه ما له فيه صلاح من أمر الدين والأدب ، ويستأجر له على ذلك ، وأن يؤاجره ممن يعلمه الصناعات والتجارات ونحوها ، لأن جميع ذلك قد يقع على وجه الإصلاح . ولذلك قال أصحابنا : إن كل من كان اليتيم فى حجره من ذوى الرحم المحرم فله أن يؤاجره ليعلم الصناعات . وقال محمد : له أن ينفق عليه من ماله . وقالوا : إنه إذا وهب لليتيم مال فلمن هو فى حجره أن يقبضه له لما له فيه من الصلاح . فظاهر الآية قد اقتضى جميع ذلك كله . وقوله : «خير» يدل على أنه ليس بواجب عليه التصرف فى ماله بالتجارة ولا هو مجبر على تزويجه ، لأن ظاهر اللفظ يدل على أن مراده الندب والإرشاد .

للولى أن يخالط اليتيم بنفسه فى الصهر والمناكحة : وقوله : «وإن تخالطوهم فإخوانكم» فيه إباحة خلط ماله بماله والتجارة والتصرف فيه ، ويدل على أن له أن يخالط اليتيم بنفسه فى الصهر والمناكحة ، وأن يزوجه بنته ، أو يزوج اليتيمة بعض ولده ، فيكون قد خلط اليتامى بنفسه وعياله واختلط هو بهم . لأن المخالطة يتناول جميع ذلك ، يقال : فلان خليط فلان إذا كان شريكا له ، أو كان يعامله ، ويبايعه ، ويشاريه ، ويداينه ؛ وإن لم يكن شريكا . ويقال : قد اختلط فلان بفلان إذا صاهرا . وهذه المخالطة معقودة بشريطة الإصلاح من وجهين : أحدهما تقدمه ذكر الإصلاح ، والثانى قوله عقيب ذكر المخالطة : «والله يعلم المفسد من المصلح» .

دليل جواز المناهدة فى أزواد : إذا كانت الآية قد انتظمت جواز خلطه مال اليتيم بماله فى مقدار ما يغلب فى ظنه أن اليتيم يأكله ، ما روى عن ابن عباس ، فقد دل على جواز المناهدة التى يفعلها الناس فى الأسفار ، فيخرج كل واحد منهم شيئا معلوما فيخلطونه ثم ينفقونه ، وقد يختلف أكل الناس ، فإذا كان الله قد أباح ذلك فى أموال الأيتام فهو فى مال العقلاء البالغين بطيبة

أنفسهم أجوز انتهى ملخصا من الجصاص (ص - ٣٣١) .

وعند ابن أبي شيبة عن وكيع وابن أبي زائدة عن عبد الله بن حميد بن عبيد عن أبيه أن جده « أن عمر دفع إليه مال يتيم مضاربة » كذا فى التلخيص الجبير (ص - ٢٥٤) . قال الجصاص : وعمر وعائشة وابن عمر وشريح وجماعة من التابعين دفع مال اليتيم مضاربة والتجارة به انتهى . قال ابن العربى : لما أذن الله تعالى للناس فى مخالطة الأيتام مع قصد الإصلاح بالنظر لهم وفيهم كان ذلك دليلا على جواز التصرف للأيتام كما يتصرف للأبناء . وفى الأثر « ما كنت تؤدب منه ولدك فأدب منه يتيمك » . ولأجل ذلك قال بعض علمائنا : إنه يجوز للحاضن أن يتصرف فى مال اليتيم تصرف الوصى فى البيع والقسمة وغير ذلك ، وبه أقول وأحكم ، فينفذ بنفوذ فعله له فى القليل والكثير على الإطلاق بهذا الآية . والله أعلم .

قال : فهل للولى أن ينكح نفسه من يتيمته ، أو يشترى من مال يتيمته ؟ قلنا : إن مالكا جعل ولاية النكاح بالكفالة والحضانة ، أقوى منها بالقرابة ، حتى قال فى الأعراب الذين يسلمون أولادهم فى أعوام المجاعة إلى الكفلة : إنهم ينكحونهم أنكاحهم ، فأما إنكاح الكافل من نفسه فسيأتى فى تفسير سورة النساء . وحاصل ما ذكره هناك : قال علماؤنا : إذا بلغت اليتيمة وأقسط الولى فى الصداق جاز له أن يتزوجها ، ويكون هو الناكح والمنكح وبه قال أبو حنيفة . وقال الشافعى : لا يجوز أن يتولى طرفى العقد بنفسه فيكون ناكحا منكحا ، حتى يقدم الولى من ينكحها . ومال الشافعى إلى أن تعديد الناكح والمنكح والولى تعبد ، فإذا اتحد إثنان منهم سقط واحد من المذكور فى الحديث حين قال : « لا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل » . الجواب إنا لانقول : إن للتعبد مدخلا فى هذا ، وإنما أعلم الله عز وجل الخلق ارتباط العقد بالولى . فأما التعدد والتعبد فلا مدخل له ، ولا دليل عليه ولا نظر له انتهى :

قال : وأما الشراء منه فقال أبو حنيفة ومالك : يشترى فى مشهور الأقوال إذا كان نظرا له . وهو صحيح ، لأنه من باب الإصلاح المنصوص عليه فى الآية . وقال الشافعي رحمه الله : لا يجوز ذلك فى النكاح ولا فى البيع . فأما ما نزعه الشافعى من منع النكاح فله فيها طرق ، وأما الشراء فطريقه فيها ضعيف جدا إلا أن يدخل معنا فى مراعاة الذرائع والتهم فينقض أصله في تركها انتهى (١ : ٦٥) .

وفي الدر : إن باع الوصى أو اشترى مال اليتيم من نفسه فإن كان وصى القاضي لا يجوز ذلك مطلقا ، وإن كان وصى الأب جاز بشرط منفعة ظاهرة للصغير . وقالا : لا يجوز مطلقا ، ولا يتجر الوصى فى مال اليتيم لنفسه ، وجاز لو اتجر من مال اليتيم لليتيم انتهى . وفى رد المحتار : وليس للوصى فى هذا الزمان أخذ مال اليتيم مضاربة ، ولا إقراض ماله ، ولو أقرض لا يعد خيانة فلا يعزل بها انتهى (٥ : ٦٩٨) .

قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مومنة خير من مشركة ولو أعجبتكم » الآية

المراد بالمشركات ما عدا الكتابيات : حمل كثير من أهل العلم المشركات على ما عدا الكتابيات ، فيجوز نكاح الكتابيات عنده لقوله تعالى : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين » و« ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين » والعطف يقتضى المغايرة . وأخرج ابن حميد عن قتادة : « المراد بالمشركات مشركات العرب التى ليس لهن كتاب » . وعن حماد قال : « سألت إبرهيم عن تزويج اليهودية والنصرانية ، فقال : لا بأس به . فقلت : أليس الله تعالى يقول : « ولا تنكحوا المشركات » فقال : إنما ذلك المجوسيات وأهل الأوثان » . وذهب البعض إلى أنها تعم الكتابيات ، لأنه تعالى أطلق الشرك على أهل الكتاب بقوله : « وقالت اليهود عزير ابن الله . وقالت النصارى المسيح

ابن الله - إلى قوله - سبحانه عما يشركون » . وأخرج البخارى عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال : « حرم الله تعالى المشركات على المسلمين ، ولا أعرف شيئا من الإشراك أعظم من أن تقول المرأة: ربها عيسى أو عبد من عباد الله تعالى » . والمشهور الذى عليه العمل أن هذه الآية قد نسخت (على تقدير عمومها) بما فى المائدة على ما يقتضيه الظاهر (وهو كون المائدة متأخرة عن البقرة) . فقد أخرج أبو داود فى ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى « ولا تنكحوا المشركات » : نسخ من ذلك نكاح نساء أهل الكتاب أحلهن للمسلمين ، وحرم المسلمات على رجالهم » . وعن الحسن ومجاهد مثل ذلك . وهو الذى ذهب إليه الحنفية والشافعية ، إلا أنهم يقولون بالتخصيص دون النسخ . انتهى من الروح (٢ : ١٠٢) .

وقال الجصاص : روى أبو عبيد حدثنا على بن سعد عن أبى المليح عن ميمون بن مهران قال : « قلت لابن عمر : إنا بأرض يخالطنا فيها أهل الكتاب ، فننكح نساءهم ونأكل طعامهم ؟ قال : فقرأ على آية التحليل وآية التحريم ، قال : قلت : إنى أقرأ ما تقرأ ، فننكح نساءهم ونأكل طعامهم ؟ قال : فأعاد على آية التحليل وآية التحريم » .

كان ابن عمر واقفا فى حكم نكاح الكتابيات غير قاطع فيه بشئ : قال : فعدوله عن الجواب بالإباحة والحظر إلى تلاوة الآية دليل على أنه كان واقفا فى الحكم غير قاطع فيه بشئ ، وما ذكر عنه من الكراهة يدل على أنه ليس على وجه التحريم، كما يكره تزوج نساء أهل الحرب من أهل الكتاب لا على وجه التحريم . وقد روى عن جماعة من الصحابة والتابعين إباحة نكاح الكتابيات . روى أبو عبيد عن سعيد بن أبى مريم عن يحيى بن أيوب ونافع بن يزيد عن عمر (١)

(١) مختلف فيه وقد وثق .

مولى غفرة قال : سمعت عبد الله (٢) بن على بن السائب يقول : « إن عثمان تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهى نصرانية على نسائه » . وبهذا الإسناد من غير ذكر نافع « أن طلحة بن عبيد الله تزوج يهودية من أهل الشام » . وروى عن حذيفة « أنه تزوج يهودية وكتب إليه عمر أن خل سبيلها ، فكتب إليه حذيفة : أحرام هى ؟ فكتب إليه عمر : لا ، ولكنى أخاف أن تواقعوا المومسات منهن » (وفى رواية : « أن تغاظوا المؤمنات من النساء ») . وروى عن جماعة من التابعين إباحة تزويج الكتابيات ، منهم الحسن ، وإبراهيم ، والشعبي . ولا نعلم عن أحد من الصحابة تحريم نكاحهن . وما روى عن ابن عمر فيه فلا دلالة فيه على أنه رآه محرما ؛ وإنما فيه عنه الكراهة كما روى كراهة عمر لحذيفة تزويج الكتابية من غير تحريم . وقد تزوج عثمان وطلحة وحذيفة الكتابيات ولو كان ذلك محرما عند الصحابة لظهر منهم نكير أوخلاف : وفى ذلك دليل على اتفاقهم على جوازه .

إجماع الأمة على إباحة تزويج الكتابيات : وقال ابن جرير رحمه الله بعد حكايته الإجماع على إباحة تزويج الكتابيات : وإنما كره عمر ذلك لئلا يزهد الناس فى المسلمات ، أو لغير ذلك من المعانى ، كما حدثنا أبوكريب ثنا ابن إدريس ثنا الصلت بن بهرام عن شقيق قال : « تزوج حذيفة يهودية فكتب إليه عمر : خل سبيلها ، فكتب إليه : أتزعم أنها حرام فأخلى سبيلها ؟ فقال : لا أزعم أنها حرام ، ولكنى أخاف أن تعاطوا المؤمنات منهن » . وهذا إسناد صحيح . وروى الخلال عن محمد بن إسمعيل عن وكيع عن الصلت نحوه . وقال ابن جرير : حدثنى موسى بن عبد الرحمن المسروقى ثنا محمد بن بشر ثنا سفيان بن سعيد (هو الثورى) عن يزيد بن أبى زياد عن زيد بن وهب قال : قال عمر بن

---

(٢) مستور من الثالثة ، روى عنه الثقات كسعيد بن أبى هلال ومحمد بن على بن شافع وغيرهما .

الخطاب : « المسلم يتزوج النصرانية ؛ ولا يتزوج النصراني المسلمة » . وهذا أصح إسنادا من الأول (الذي فيه كراهة عمر لذلك) . ثم روى من طريق شريك عن اشعث بن سوار عن الحسن عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « نتزوج نساء أهل الكتاب ، ولا يتزوجون نساءنا » . ثم قال : وهذا الخبر وإن كان في إسناده ما فيه فالقول به لإجماع الجميع من الأمة عليه . انتهى من ابن كثير (١ : ٢٥٧) .

تأويل ما روى عن النبي ﷺ في النهي عن نكاح الكتابية : وأما ما روى عن علي بن أبي طلحة قال : « أراد كعب بن مالك أن يتزوج امرأة من أهل الكتاب فسأل رسول الله ﷺ ، فنهاه وقال : إنها لا تحصنك » . وظاهر النهي يقتضي الفساد . فيقال : إن هذا حديث مقطوع من هذا الطريق ؛ ولا يجوز الاعتراض بمثله على ظاهر القرآن في إيجاب نسخه ؛ ولا تخصيصه . وإن ثبت فجائز أن يكون على وجه الكراهية لا على وجه التحريم ، كما روى عن عمر من كراهيته ذلك لحذيفة . ويدل عليه قوله : « إنها لا تحصنك » ونفي التحصين غير موجب لفساد النكاح ، لأن الصغيرة لا تحصنه وكذلك الأمة ويجوز نكاحها .

تأويل ما روى عن ابن عباس في تحريم الحربيات من أهل الكتاب : وأما ما روى عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال : « لا تحل نساء أهل الكتاب إذا كانوا حربا . قال : وتلا هذه الآية : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر - إلى قوله - وهم صاغرون » . قال الحكم : « فحدثت به إبراهيم فأعجبه » . وقد روى عن علي رضي الله عنه أنه كره نساء أهل الحرب من أهل الكتاب . ويجوز أن يكون ابن عباس رأى ذلك (أيضا) على وجه الكراهية ، وأصحابنا يكرهونه من غير تحريم . وقوله تعالى : والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » لم يفرق فيه بين الحربيات والذميات ، وغير جائز تخصيصه

بغير دلالة . وقوله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » لا تعلق له بجواز النكاح ولا فساده . ولو كان وجوب القتال علة لفساد النكاح لوجب أن لا يجوز نكاح نساء الخورج وأهل البغي ، لقوله تعالى : « فقاتلوا التي تبغي حتى تفيئ إلى أمر الله » .

كره أصحابنا تزويج الكتابيات من أهل الحرب من غير تحريم : وإنما كرهه أصحابنا لقوله تعالى : لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله » والنكاح يوجب المودة ، لقوله تعالى : « وجعل بينكم مودة ورحمة » . فلما أخبر أن النكاح سبب المودة والرحمة ونهانا عن موادة أهل الحرب كرهوا ذلك . وقوله: هذا إنما هو فى أهل الحرب دون أهل الذمة، لأنه لفظ مشتق من كونهم فى حد ونحن فى حد . وهذه صفة أهل الحرب دون أهل الذمة . «والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم» قاصر الحكمة على الذميات منهن دون الحربيات . لأن الآية إنما اقتضت النهى عن الوداد والتحاب ؛ فأما نفس عقد النكاح فلم تتناوله الآية . وإن كان قد يصير سببا للموادة والتحاب فنفس العقد ليس هو الموادة و التحاب إلا أنه يؤدى إلى ذلك فاستحسنوا له غيرهن. قاله الجصاص . ولله دره ! (١:٣٣٥) .

دليل جواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرة : فائدة : وقوله : « ولأمة مؤمنة خير من مشركة » يدل على جواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرة ، لأن الله تعالى أمر المؤمنين بتزويج الأمة المؤمنة بدلا من الحرة المشركة التى تعجبهم ويجدون الطول إليها ، وواجد الطول إلى الحرة المشركة هو واجده إلى الحرة المسلمة ، إذ لا فرق بينهما فى العادة في المهور، فتضمنت الآية جواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرة . ويدل من وجه آخر على ذلك، وهو أن النهى عن المشركات عام فى واجد الطول وغير واجده منهم ، ثم عقب ذلك بقوله : « ولأمة مؤمنة خير من مشركة » فأباح نكاحها لمن حظر عليه نكاح المشركة ،

فكان عموما فى الغنى والفقير موجبا لجواز نكاح الأمة للفريقين . قاله الجصاص (١ : ٢٣٦) .

واعترضه الكيا بأنه ليس فى الآية نكاح الإماء وإنما ذلك للتنفير عن نكاح الحرة المشركة، لأن العرب كانوا بطباعهم نافرين عن نكاح الأمة فقيل لهم : إذا نفرتم عن الأمة فالمشركة أولى . وفيه تأمل. كذا فى الروح (٢ : ١٠٣) . ووجه التأمل أن الآية قد أثبتت الخيرية للأمة المؤمنة ، وفيه رد على ما كان فى طباعهم من النفرة عن نكاحها لا تقرير لها كما زعمه الكيا، والمعني: ولأمة مؤمنة مع ما فيها من خساسة الرق وقلة الخطر أولى بالنكاح ممن اتصفت بالشرك مع ما لها من شرف الحرية ورفعة الشأن ، فافهم .

الجواب عن الاستدلال على اعتبار الولى فى النكاح مطلقا: فائدة: قال ابن العربى : قال محمد بن على بن حسين : النكاح بولى فى كتاب الله تعالى ، ثم قرأ : « ولا تنكحوا المشركين ـ بضم التاء ـ » . وهى مسئلة بديعة ودلالة صحيحة انتهى (١ : ٦٦) . وحاصله الاستدلال بها على اعتبار الولى فى النكاح مطلقا، وهو خلاف مذهبنا . وفي دلالة الآية على ذلك خفاء، لأن المراد النهى عن إيقاع هذا الفعل والتمكين منه ، وكل المسلمين أولياء فى ذلك . كذا فى الروح (٢ : ١٠٣) .

الجواب عن عموم علة التحريم للكتابيات والمشركات جميعا : فائدة : فإن قيل : لما قال عقيب تحريم نكاح المشركات: « أولئك يدعون إلى النار» دل على أنه لهذه العلة حرم نكاحهن ، وذلك موجود فى نكاح الكتابيات الذميات منهن والحربيات ، فوجب تحريمهن لهذه اللعة كتحريم المشركات . قلنا : إن هذه ليست علة موجبة لتحريم النكاح وإلا لم يجز إباحتهن بحال ، وقد وجدنا نكاح المشركات قد كان مباحا فى أول الإسلام إلى أن نزل تحريمهن مع وجود هذا المعنى ، فدل على أن هذا المعنى ليس بعلة موجبة لتحريم النكاح . ولا تمنع فى الشرع أن

تكون العلة عامة والحكم خاصا، أو أزيد من العلة، لأنها دليل فى الشرع وأمارات وليست بموجبات. نظيره قوله تعالى فى تعليل تحريم الخمر: «إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة» فذكر ما يحدث عن شرب الخمر من هذه الأمور المحظورة وأجراها مجرى العلة، وليس بواجب إجراءها فى معلولاتها، وإلا لوجب أن يحرم سائر البياعات والمناكحات وعقود المداينات لوقوع العدواة والبغضاء بيننا فى سائرها فافهم.

قال ابن العربى: ويحتمل أن يكون معنى قوله تعالى: «أولئك يدعون إلى النار» يرجع إلى الرجال فى قوله: «ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا، ولعبد مؤمن خير من مشرك» لا إلى النساء، لأن المرأة المسلمة لو تزوجت كافرا حكم عليها حكم الزوج على الزوجة وتمكن منها ودعاها إلى الكفر، ولا حكم للمرأة على الزوج فلا يدخل هذا فيها. والله أعلم (١: ٦٦). وحاصل هذا الجواب أن قوله: «أولئك يدعون إلى النار» علة للحكم الثانى ـ وهو تحريم تزويج الكفار من المؤمنات ـ وهى عامة للمشركين منهم وأهل الكتاب، فلا يجوز أن تكون مسلمة فى نكاح كافر مطلقا: وليس بعلة للحكم الأول، فلا يرد عمومها للمشركات والكتابيات:

فإن قيل: كما أن الكفار يدعون المؤمنات إلى النار كذلك المؤمنون يدعون المشركات إلى الجنة، فينبغى أن يجوز لهم نكاحهن. أجيب بأن المقصود من الآية أن المؤمن يجب أن يكون حذرا عما يضره في الآخرة وأن لا يحوم حول حمى ذلك ويجتنب عما فيه الاحتمال، مع أن النفس والشيطان يعادنان على ما يؤدى إلى النار لا على ما يؤدى إلى الجنة. كذا فى الروح (٢: ١٠٢):

لايجوز الزنا بنساء أهل الحرب، وبيان وقوع التصحيف فى كلام السيوطى:

وفى تحريم نكاح المشركات مطلقا دليل على تحريم الزنا بنساء أهل الحرب بالأولى، فما نقله صاحب الروح عن الجلال السيوطى أن أبا حنيفة رضى الله عنه استدل

بها - أى بقوله تعالى: « ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا » الآية - على جواز الزنا بنساء أهل الحرب فى دار الحرب (١٠ : ٤٣) ليس بصحيح بل هو باطل لا أصل له فى المذهب . وقد اتفقت المتون والشروح والفتاوى على أن الأسير يجوز له التعرض لكل شئ حرم تعرضه للمستأمن لأنه غير مستأمن فهو كالمتلصص، فيجوز له أخذ المال، وقتل النفس، دون استباحة الفرج، لأنه لا يباح إلا بالملك ولاملك قبل الإحرز بدارنا، إلا وجد امرأته المأسورة أوأم ولده أومدبرته ولم يطأهن أهل الحرب لأنهم ما ملكوهن ، بخلاف الأمة فلا يحل له وطؤها مطلقا ، لأنها مملوكة لهم . ولو وطئوهن - أى امرأته وأم ولده ومدبرته - تجب العدة للشبهة ، فلا يجوز وطؤهن حتى تنقضى عدتهن . كذافى الدر والشامية عن البحر وغيره (٣ : ٣٨٢) .

فالذى يقول بحرمة وطأ أمته المأسورة لصيرورتها مملوكة لأهل الحرب كيف يقول بجواز الزنا بنسائهم ؟ ولو كان ذلك جائزا لكان وطأ أمته أجوز كما لا يخفى . وأما قولهم: « إن الكفار فى دارهم أرقاء » فمعناه أنهم أرقاء بعد الاستيلاء عليهم ؛ وأما قبله فهم أحرار، فافهم . والزنا لم يزل حراما فى الشرائع كلها ، واتفقت الأديان على حرمته وقبحه ، وقال الله تعالى : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا » وهو عام فى جميع أفراده لم يخص منها شئ ، فمن أين لأحد أن يخص منه نا بنساء أهل الحرب في دار الحرب من غير دليل .

وأما الآ . فالمراد بالوطأ وطأ دار الحرب بالإقدام ، والمراد بالنيل من العدو النكاية فيه بالحرب والضرب؛ لا وطأ الفروج والنيل منها، هذا هو الذى أجمع عليه أهل العلم من المفسرين والفقهاء . ولا أدرى من أين أخذ السيوطى قول أبى حنيفة هذا وأصحابه لا يعرفونه ولا يذكرونه فى كتبهم ؟ وليس كل ما ينقل يذكر ، وإنما ذكرته ههنا لئلا يغتر أحد بما نقله صاحب روح المعانى وسكت عنه ولم يرده على ناقله . والله تعالى أعلم، وعلمه أتم وأحكم . وظنى أنه قد وقع التصحيف فى

كلام السيوطي: وأصله: استدل بها (أي بقوله: « ولا ينالون من عدو نيلا ») أبو حنيفة على جواز الربا بنسأة من أهل الحرب في دار الحرب ، فصحف الكاتب « الربا بـ « الزنا » و « النسأة » بـ « النساء » ، فغير المعنى وقلب الأمر، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

باب الحيض

قوله تعالى : « ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض » الآية

تحقيق المراد بالمحيض: المحيض قد يكون اسما للحيض نفسه ، ويجوز أن يسمى به موضع الحيض كالمقيل والمبيت ، ولكن في فحوى اللفظ ما يدل على أن المراد بالمحيض في هذا الموضع هو الحيض ، لأن الجواب ورد بقوله : « هو أذى » وذلك صفة لنفس الحيض لا للموضع الذي فيه ، وكانت مسئلة القوم عن حكمه وما يجب عليهم فيه . وذلك لأنه قد كان قوم من اليهود يجاورونهم بالمدينة ، وكانوا يجتنبون مؤاكلة النساء ومشاربتهن ومجالستهن في حال الحيض ، فسأل الأصحاب النبي ﷺ فنزلت . رواه مسلم عن أنس رضي الله عنه .

تحقيق ما يلزم اجتنابه من الحائض : وقد اختلف الفقهاء فيما يلزم اجتنابه من الحائض بعد اتفاقهم على أن له أن يستمتع منها بما فوق المئزر، وورد به التوقيف عن النبي ﷺ ، روته عائشة وميمونة رضي الله عنهما « أن النبي ﷺ كان يباشر نسائه وهن حيض فوق الإزار » (حديث ميمونة رواه البخاري بلفظ : « كان النبي ﷺ إذا اراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها ، فاتزرت وهي حائض » ولها عن عائشة نحوه . ورواه مسلم عن ميمونة باللفظ الأول . والمراد بالمباشرة إلصاق البشرة بالبشرة دون الوطأ، فلم يثبت أنه ﷺ وطأ امرأة فيما دون فرجها) .

---

(١) قال في شرح النقاية : صح من قول عائشة : « وكان يأمرني

واختلفوا فى الاستمتاع منهـا بما تحت الإزار بعد أن يجتنب شعار الدم ، فروى عن عائشة وأم سلمة أن له أن يطأها فيما دون الفرج . وهو قول الثورى ، ومحمد بن الحسن . وقالا : يجتنب موضع الدم . وروى مثله عن الحسن ، والشعبى ، وسعيد بن المسيب والضحاك . وروى عن عمر بن الخطاب وابن عباس أن له منها ما فوق الإزار . وهو قول أبى حنيـفة ، وأبى يوسف ، والأوزاعى ، ومالك ، والشافعى . قال الجصاص : قولـه تعالى : « فـاعتزلوا النساء فى المحيض » ظاهره يقتضى لزوم اجتنابها فيما تحت المئزر وفوقه ، فلما اتفقوا على إباحة الاستمتاع منها بما فوقه سلمناه للدلالة (أى دلالة الإجماع) وحكم الحظر قائم فيما دونه ، إذ لم تقم الدلالة عليه . وكذلك قوله [illegible] « ولا تقربوهن » فلا نخص منه عند الاختلاف

قد ضعفه ابن حزم فى المحلى بغير مستند . وكذا قوله : رواه عن حرام مروان بن محمد وهو ضعيف . قال الحافظ : ضعفه ابن حزم فأخطأ ، لأنا لا نعلم له سلفا فى تضعيفه إلا ابن قانع ، وقول ابن قانع غير مقنع انتهى .

ومن أباح له ما دون المئزر احتج بحديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال رسول الله ﷺ : « جامعوهن فى البيوت ،واصنعوا كل شئ إلا النكاح » . والجواب أن قوله : « اصنعوا كل شئ إلا النكاح » جائز أن يكون المراد به الجماع فيما دون الفرج أيضا ، لأنه ضرب من النكاح والمجامعة . وحديث عمر الذى ذكرناه قاض عليه (لكونه مفسرا) . ولو تعارض حديث عمر وحديث أنس لكان حديث عمر أولى بالاستعمال ؛ لما فيه من حظر الجماع فيما دون الفرج ، وفى ظاهر حديث أنس الإباحة ، والحظر والإباحة إذا اجتمعا فالحظر أولى ، لا سيما وخبر عمر يعضده ظاهر القرآن ، وخبر أنس يوجب تخصيصه ، وما يوافق القرآن من الأخبار فهو أولى مما يخصه . انتهى ملخصا (٩ : ٣٣٨) .

تأويل حديث عائشة المخالف للجمهور : قلت : لا يخفى أن خبر عمر أيضا مخصص للقرآن فيما فوق الإزار ، والموافق لظاهر القرآن ما رواه أبو داود من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن أبى اليمان (كثير بن اليمان الرحال) عن أم ذرة عن عائشة أنها قالت : « كنت إذا حضت نزلت عن المثال (١) على الحصير ، فلم نقرب رسول الله ﷺ ولم ندن منه حتى نطهر » . وأبو اليمان أم ذرة وإن جهلهما ابن حزم فقد عرفهما غيره ، فأبو اليمان ذكره ابن حبان فى الثقات . وأم ذرة مولاة عائشة روى عنها ابن المنكدر ، وعائشة بنت سعد ، وأبو اليمان هذا ، فارتفعت جهالة عينها . وذكرها ابن حبان فى الثقات ، وقال العجلى : تابعية ثقة ، فارتفعت جهالة وصفها . ولكن الحديث منسوخ أو يحمل القرب على الغشيان ، وليس المعنى أنه ﷺ لم يكن يضاجعها ولا يلامسها ؛

(١) أى الفراش .

لتظاهر الأخبار وتواترها عن عائشة وغيرها من أزواج النبي ﷺ أنه كان يتكئ في حجرها وهي حائض فيقرأ القرآن ، وكان يواكلها ، ويشاربها ، وينام معها في الشعار الواحد ، فإن أصابه منها شئ غسل مكانه لم يعده .

وعن بدرة مولاة ابن عباس قالت : بعثني ميمونة بنت الحارث أو حفصة بنت عمر إلى امرأة ابن عباس رضى الله عنهم وكانت بينهما قرابة من جهة النساء ، فوجدت فراشه معتزلا فراشها ، فظننت أن ذلك عن الهجران . فسألتها فقالت : إذا طمثت أعتزل فراشي . فرجعت فأخبرتها بذلك ، فردتني إلى ابن عباس وقالت : تقول لك أمك : أرغبت عن سنة رسول الله ﷺ ؟ لقد كان رسول الله ﷺ ينام مع المرأة من نسائه وأنها حائض وما بينها وبينه إلا ثوب ما يجاوز الركبتين » . وهذا إن صح (٢) عن ابن عباس فإنما كان ذلك على معنى الراحة من مضاجعة المرأة فى هذا الحالة . قاله ابن العربى (١ : ٦٩) . لا على معنى الكراهة لمضاجعتها . وبالجملة يحل مضاجعتها ومواكلتها بلا خلاف .

ظاهر القرآن يلائم قول الجمهور : وإذا ثبت ذلك فلا يخفى أن الأمر باعتزال النساء فى المحيض ليس معناه اعتزالهن بالكلية ، كما كان صنيع اليهود لعنهم الله ، بل المراد اعتزالهن فى الجماع ، وهو مقتضى ترتب قوله : « فاعتزلوا النساء فى المحيض » على قوله : « هو أذى » ، فالأمر بالاعتزال إنما يعتبر فى محل الأذى وهو الفرج . ولما كان عند الكل أن المطلوب بالأمر الاعتزال عن جماع النساء فالذى يظهر - والله أعلم - أن قوله سبحانه : « ولا تقربوهن » معناه لا تقربوهن فى الشئ الذى أمرتم باعتزاله ، وليس هو للتأكيد فقط ؛ بل للترقى من تحريم الجماع إلى النهى عن المبادى الداعية إليه ، فنهينا عن نفس الجماع بقوله : « فاعتزلوا النساء في المحيض » وعن القرب منه بقوله : « ولا تقربوهن » أى

---

(٢) ذكره ابن حزم فى المحلى جازما به ، فقال : روينا عن ابن عباس أنه كان يعتزل فراش امرأته إذا حاضت (٢ : ١٧٦) .

اعتزلوا وطئهن ولا تقربوا وطئهن ، كما قال النووى .

والقرب المنهى عنه كان مجملا ، لأن العموم ليس بمراد قطعا ، فبين النبي ﷺ حله بقوله : « لك ما فوق الإزار » وبفعله الموافق لقوله ، وأشار بكل ذلك إلى تحريم الفرج و حريمه الذى هو ما بين السرة والركبة . وحينئذ فالمراد بقوله : « إلا النكاح » النكاح وما قاربه ، وبقول عائشة : « له كل شئ إلا فرجها » رواه ابن جرير الفرج وحريمه . وما قلنا من النهى عن قرب الشئ يدل على النهى عن بعض مباديه نظيره قوله تعالى : « ولا تقربوا الزنا » وقوله : « ولا تقربوا الفواحش » فقد قال المفسرون فى معناه : أى لا تقربوه بمباشرة مباديه فضلا عن مباشرته ، فهكذا النهى عن قربان الحائض بعد الأمر باعتزالها نهى عن مبادى المحظور ، فظاهر القرآن يلائم قول الجمهور . قال الشعرانى فى الميزان : يؤيد الأول ـ أى قول الجمهور ـ ظاهر قوله تعالى : « ولا تقربوهن » وما بين السرة والركبة يطلق عليه قربان . ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع عليه فافهم ، والله يتولى هداك .

قوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن »

دليل تفسير الطهر بانقطاع الدم والتطهر بالاغتسال : أخرج ابن جرير بسند حسن عن مجاهد فى قوله : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » قال : انقطاع الدم . وعن سفيان أو عثمان بن الأسود « ولا تقربوهن حتى يطهرن » حتى ينقطع عنهن الدم . وعن عكرمة نحوه ، قال : حتى ينقطع الدم . وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، والنحاس فى ناسخه ، والبيهقى فى سننه عن ابن عباس فى قوله : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » قال : من الدم . كذا فى الدر المنثور (١ : ٢٦) . وأخرج ابن جرير بسند حسن عن ابن عباس « فإذا تطهرن » يقول : فإذا طهرت من الدم وتطهرت بالماء . وعن مجاهد ، والحسن ، وعثمان بن الأسود أو سفيان نحوه (٢ : ٢٢٨) . فسروا التطهر بالاغتسال .

وإذ تقرر هذا فاعلم أن أهل العلم قد تنازعوا فى ذلك فمنهم من يقول : إن انقطاع الدم يوجب إباحة وطئها ، ولم يفرقوا فى ذلك فى أقل الحيض وأكثره. ومنهم من لا يجوز وطأها إلا بعد الاغتسال فى أقل الحيض وأكثره ، وهو مذهب الشافعى . وقال أصحابنا: إذا انقطع دمها وأيامها دون العشرة فهى فى حكم الحائض حتى تغتسل إذا كانت واجدة للماء ، أو يمضى عليها وقت الصلاة ؛ فإذا كان أحد هذين خرجت من الحيض، وحل لزوجها وطؤها، وانقضت عدتها إن كانت آخر حيضة . وإذا كانت أيامها عشرة ارتفع حكم الحيض بمضي العشرة، وتكون بمنزلة امرأة جنب حينئذ فى إباحة وطأ الزوج ، وانقضاء العدة ، وغير ذلك. قاله الجصاص .

جمع الحنفية بين القراءتين ، وجعلهما كالآيتين : ولما رأى ساداتنا الحنفية أن ههنا قراءتين - التخفيف والتشديد - وأن مؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة بانقطاع الدم مطلقا ، فإذ انتهت الحرمة العارضة حلت بالضرورة ؛ وأن مؤدى الثانية عدم انتهاءها عنده بل عند الاغتسال - لا لأن الاغتسال معنى حقيقى للتطهر كما يوهمه بعض عباراتهم، لأن استعماله فيما عدا الاغتسال شائع فى الكلام المجيد والأحاديث على ما لا يخفى على المتتبع لأن صيغة المبالغة يستفاد منها الطهارة الكاملة للنساء عن المحيض هو الاغتسال- ورأوا أن الطهر إذا نسب إلى المرأة لا يدل على الاغتسال لغة بل معناه فيها انقطاع الدم- وهو المروى عن ابن عباس ومجاهد. وفى تاج البيهقى: «طهرت» خلاف «طمثت» ، وفى شمس العلوم: امرأة طاهر - بغير هاء - انقطع دمها ، وفي الأساس: امرأة طاهر ونساء طواهر طهرن من الحيض . ولا يعارض ذلك ما فى القاموس (طهرت المرأة انقطع دمها واغتسلت من الحيض) لجواز أن يكون بيانا للاستعمال ولو مجازا على ما هو طريقته فى كثير من الألفاظ، والحمل على الاغتسال مجازا من غير قرينة معينة له مما لا يصح ، واعتباره « فإذا تطهرن فأتوهن » قرينة بناء على ما ذكروا أنه يدل التزاما على أن الغاية هى الاغتسال ، لأنه يقتضى تأخر جواز الإتيان عن الغسل ليس بشئ ، وما ذكروه في وجه الدلالة

من الاقتضاء فيه بحث، لأن الفاء الداخلة على الجملة التى لا تصلح أن تكون شرطا كالجملة الإنشائية لمجرد الربط ، كما نص عليه ابن هشام في المغنى، ومثل له بقوله تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى » . ولو سلم فاللازم تأخر جواز الإتيان عن الغسل فى الجملة لا مطلقا حتى يكون قرينة على أن المراد بقراءة التخفيف أيضا الغسل ، وأن القول بأن إحدى الغايتين داخلة فى الحكم والأخرى خارجة خلاف المتبادر . واحتاجوا للجمع بجعل كل منهما آية مستقلة، فحملوا الأولى على الانقطاع بأكثر المدة ، والثانية لتمام العادة التى ليست أكثر مدة الحيض . كما حمل إبراهيم النخعى قراءة النصب والجر في « أرجلكم » على حالة التخفيف وعدمه ، وهو المناسب ، لأن فى توقف قربانها فى الانقطاع للأكثر على الغسل إنزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع بوجوب الصلاة عليها المستلزم لإنزاله إياها طاهرا حكما ، بخلاف تمام العادة (لدون الأكثر) فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ، ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق (فإن قيل : لا تؤمن عودة الدم بعد الاغتسال وبعد مضى وقت صلاة أيضا ؟ قلنا : ولكن الشرع قد أنزلها طاهرا بعد الاغتسال اتفاقا ، وبعد مضى وقت الصلاة لحكمه بوجوب الصلاة عليها ، مع أن الحائض لا يحكم عليها بذلك ، فيكون عودة الدم حينئذ ناسخا للحكم الثانى معيدا للحكم الأول لا مبقياله، فافهم فإن مثل ابن العربى لم يتنبه لذلك) .

بقى أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل ، فرفع الحرمة بمضى أدنى وقت الصلاة - أعنى أدناه الواقع آخرا واعتبار الغسل حكما على ما قالوا - معارضة النص بالمعنى . والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن يخص ثانيا بالمعنى ، كما قاله بعض المحققين . ولا يخفى ما فى مذهب الإمام من التيسير والاحتياط .

وحكى عن الأوزاعى أن حل الإتيان موقوف على التطهر ، وفسره بغسل

موضع الحيض، وقد يقال لتنقية المحل : تطهير . وذهب طاوس ومجاهد في رواية عنه أن غسل الموضع مع الوضع كاف في حل الإيتان. ولا يخفى أن شيئا من ذلك ليس بطهارة للنساء، وإنما هي طهارة لأعضائهن ، وهو خلاف المتبادر في الآية ، وإنما المتبادر هو الأول ، وإطلاق التطهير على تنقية المحل مما لا ننكره وإنما ننكر إطلاق « يطهرن » على من طهرن مواضع حيضهن، ودون إثباته حيض الرجال . كذا في الروح ملخصا (٢ : ١٠٦) .

وقد أتى في غضون الكلام بما يرد على ابن العربي كل ما أورده على الحنفية في هذا الباب، ومن أراد البسط فليراجع الأحكام للجصاص ، فقد أتى بالعجب العجاب . وأما أقل مدة الحيض وأكثرها وبقية أحكامه فقد ذكرنا كل ذلك في إعلاء السنن والاستدراك الحسن ، فليراجع ، لأن الكتاب لم يتعرض لذلك، وإنما السنة ودلائل السنة أودعناها في إعلاء السنن .

الرد على ابن حزم في قوله بوجوب الجماع بعد كل حيضة : وذهب ابن حزم إلى وجوب الجماع بعد كل حيضة لقوله : « فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله » . وليس له في ذلك مستند ، لأن هذا أمر بعد الحظر وفيه أقوال لعلماء الأصول ، منهم من يقول : إنه على الوجوب كالمطلق ، وهؤلاء يتحاجون إلى جواب ابن حزم . ومنهم من يقول: إنه للإباحة ويجعلون تقدم النهى قرينة صارفة له عن الوجوب ، وفيه نظر، والذى ينهض عليه الدليل أنه يرد الحكم إلى ما كان عليه قبل النهى فإن كان واجبا فواجب ، أو مباحا فمباح . وعلى هذا القول تجتمع الأدلة . وقد حكاه الغزالى وغيره، فاختاره بعض الأئمة المتأخرين، وهو الصحيح ، كذا في ابن كثير (١ : ٢٦٠) .

الرد على داؤد وابن حزم في قولهما بكفاية غسل موضع الحيض لحل الإتيان : وذهب داؤد وابن حزم إلى كفاية غسل موضع الحيض لحل الإتيان مطلقا ، سواء انقطع الحيض لأقل مدته أو لأكثرها . واحتج بأن قوله تعالى :

« حتى يطهرن » معناه حتى يحصل لهن الطهر الذى هو عدم الحيض ، وقولـه : « فإذا تطهرن » هو صفة فعلهن وكل ما ذكرنا يسمى فى الشريعة وفى اللغة تطهرا وطهورا وطهرا ، فأى ذلك فعلت فقـد تطهرت . ومن اقتصر بقوله تعالى : « فإذا تطهرن » على غسل الرأس والجسد كله دون الوضوء ، ودون التيمم ، ودون غسل الفرج بالماء : فقد قفا مالا علم له به ، وادعى أن الله تعالى أراد بعض ما يقع عليه كلامه بلا برهان . انتهى من المحلى (٢ : ١٧٢) .

ورده عليـه ابن العربى فى الأحكام له بما نصه : وأما داوُد فإنا لم نراع خلافه لأنه إن كان يقول بخلق القرآن ويضلل أصحاب محمد ﷺ فى استعمالهم القياس كفرناه ، فإن راعينا إشكال سؤاله قلنا : هـذا الكلام هو عكس الظاهر ، لأن الله تعالى قال : « حتى يطهرن » وهـذا ضمير النساء ، فكيف يصح أن يسمع الله تعالى يقول : « حتى يطهرن » فيقـول : إن وطأها جائز ؟ مع أن الطهارة عليها واجبة ، فيبيح الوطأ قبل وجود غايتـه التى عاق جواز الوطأ عليها . واعتبر ذلك بعطف قوله تعالى : « ولا تقربوهن » على قولـه : « فاعتزلوا النساء » تجده صحيحا . فإن كان المراد اعتزلوا جميع المرأة كان قولـه تعالى : « ولا تقربوهن » عاما فيها فيكون قولـه : « حتى يطهرن » راجعا إلى جملتها ، وإن كان المراد بقوله : « فاعتزلوا » أسفلها من السرة إلى الركبـة وجب عليـه أن يقول : حتى يطهر ذلك الموضع كله ؛ ولا يصح أيضا ، لأنـه كان نظـام الكلام لو أراد ذلك « حتى يطهرنـه » . وكـذلك لو كان المراد فاعتزلوا الفرج سواء بسواء (قلت : قد أجاب ابن حزم عن كل ذلك بقوله : إن قوله تعالى : « حتى يطهرن » معناه حتى يحصل لهن الطهر الذى هو عدم الحيض ، فإذا أطلق على المرأة حائض بخروج الدم من فرجها أطلق عليها طاهر بانقطاع هذا الدم) ؟

قال : فإن قيـل : قال الله تعالى : « قل هو أذى » فإذا زال الأذى جاز الوطأ . قلنا : لو كان الاعتبار بزوال الأذى ما وجب غسل الفرج عندك ، لأن

الأذى قد زال بالجفوف أو القصة البيضاء ، فغسل الفرج إذ ذاك يكون وقد زالت العلة ولم يبق له أثر فلا فائدة فيه . فدل أن الاعتبار بحكم الحيض لا بوجوده. (قلت : لابن حزم أن يقول : لو لم يكن في النص إلا قوله : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » لقلنا بجواز الوطأ بزوال الأذى ، لأن الطهر إذا نسب إلى المرأة يراد به انقطاع الدم كما مر ، وهو المروى عن ابن عباس ومجاهد ؛ فلما عقبه الله بقوله : « فإذا تطهرن فأتوهن » دل على توقف حل الإيتان على صفة فعلهن ، وما ذكرنا من غسل الفرج ونحوه يسمى تطهرا لغة وشرعا ، ومن زاد على ذلك فعليه البيان . فلا بد لحل الإتيان من طهارة المرأة من الأذى بانقطاع الدم ومن فعلها الطهارة بشئ يسمى تطهرا ؛ وغسل الفرج تطهر أيضا ، فلا حاجة إلى الزيادة على ذلك لحل الإتيان ؛ وإنما تجب عليها لحل الصلوة) .

قال : وأيضا فإنه علل بكونه أذى ثم منع القربان حتى تكون الطهارة من الأذى ، وهذا بين انتهى (١ : ٧٢) . قلت : الطهارة من الأذى عنده هو انقطاع الحيض ، ولو اقتصر النص على قوله : « لا تقربوهن حتى يطهرن » لجاز الإتيان بحصول هذه الطهارة ؛ وإنما وجبت الطهارة المكتسبة بفعلها لقوله : « فإذا تطهرن » وهو ليس بنص فى غسل الرأس والجسد . فإن قيل : لا تحل له وطأها إلا بما يحل لها الصلاة . قال : هذه دعوى باطلة منتقضة لا برهان على صحتها ، وقد يحل له وطئها حيث لا تحل لها الصلوة وهو كونها مجنبة ومحدثة . وهلا قلتم : لا يحل له وطؤها إلا بما يحل لها به الصوم ؟ وهو يحل لها عندكم برؤية الطهر فقط من غير اغتسال . فهذه دعوى بدعوى .

فالحق فى الجواب أن يقال : إن التطهر مفسر بالاغتسال ههنا إجماعا كما لا يخفى على من تتبع أقوال المفسرين والفقهاء من الصحابة والتابعين ، فحامله على غسل الفرج محجوج بإجماع من تقدمه . فلا بد من توقف الإتيان على اغتسالها فى الجملة ؛ وهو فيما إذا انقطع لدون أكثر المدة عندنا ، وفيما إذا انقطع مطلقا عند الجمهور .

دليل وجوب الغسل على الحائض بعد انقضاء حيضها : وفى الآية دلالة على أن على الحائض الغسل بعد انقضاء حيضها ، وقد روى ذلك عن النبى ﷺ ، واتفقت الأمة عليه ؛ وإنما الخلاف فى توقف الإتيان على الاغتسال ؛ وأما وجوب الغسل على الحائض بعد انقضاء الحيض فلا خلاف فيه . والله تعالى أعلم .

قال فى شرح النقاية : وموجبه ـ أى الغسل ـ انقطاع الحيض ، لقوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن ـ بتشديد الطاء ـ » أى يغتسلن ، فإن منع الزوج من القربان الذى هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل (١ : ١٥) . يعنى إن هذه الآية دلت على حرمة الوطى قبل اغتسال ، ومن المعلوم أن الوطى تصرف واقع فى ملكه ، فلو كان الاغتسال جائزا أو مستحبا لم يمنع الزوج من الوطى ، فعلم أنه واجب . وبهذا علم وجه اختيار قراءة التشديد فإنه على قراءة التخفيف يكون مفسرا بانقطاع الدم ، فلا يدل على وجوب الغسل . وقيل : فى قوله تعالى : « فإذا تطهرن فأتوهن » يعنى إذا اغتسلن منع الزوج وطأها قبل الغسل فدل على وجوبه عليها ؛ قاله الموفق فى المغنى .

قال : ولا خلاف فى وجوب الغسل بالحيض والنفاس ، وقد أمر النبى ﷺ بالغسل من الحيض فى أحاديث كثيرة ، فقال لفاطمة بنت أبى حبيش : « دعى الصلاة قدر الأيام التى كنت تحيضين فيها ، ثم اغتسلى وصلى » متفق عليه . وأمر به فى حديث أم سلمة وحديث عيسى بن ثابت عن أبيه عن جده ، رواهما أبو داوٗد . وأمر به فى حديث أم حبيبة ، وسهلة بنت سهل ، وحمنة بنت جحش ، وغيرهن (١ : ٢١٢) . وهذا دليل على كون التطهر فى قوله : « فإذا تطهرن فأتوهن » مفسرا بالاغتسال ، لا بمطلق التطهر بغسل الفرج ونحوه كما زعمه ابن حزم وداوٗد الظاهريان ، فافهم .

قوله تعالى : « نساءكم حرث لكم فائتوا حرثكم أنى شئتم »

مذهب المالكية فى وطأ المرأة فى دبرها : قال ابن العربى : اختلف العلماء

فى جواز نكاح المرأة في دبرها ، فجوزه طائفة كثيرة ، وقد جمع ذلك ابن شعبان فى كتاب « جماع النسوان وأحكام القرآن » وأسند جوازه إلى زمرة كريمة من الصحابة والتابعين ، وإلى مالك من روايات كثيرة . وقد ذكر البخارى عن ابن عون عن نافع قال : كان ابن عمر رضى الله عنهما إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغ منه ، فأخذت عليه يوما ، فقرأ سورة البقرة حتى انتهى إلى مكان قال : أتدرى فيم نزلت ؟ قلت : لا ، قال : أنزلت في كذا وكذا ثم مضى ، ثم أتبعه بحديث أيوب عن نافع عن ابن عمر « فأتو حرثكم أنى شئتم » قال : يأتيها فى . . . ولم يذكره بعده شيئا . ويروى عن الزهرى أنه قال : وهل العبد فيما روى عن ابن عمر فى ذلك .

تكذيب نافع من روى عنه جواز إتيان المرأة فى دبرها : وقال النسائى عن أبى النضر أنه قال لنافع مولى ابن عمر : قد أكثر عليك القول أنك تقول عن ابن عمر : أنه أفتى أن يأتوا النساء فى أدبارهن . قال نافع : لقد كذبوا على ، ولكن سأخبرك كيف كان الأمر ، إن ابن عمر عرض لمصحف يوما وأنا عنده حتى بلغ « نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم » قال : يا نافع ، هل تعلم ما أمر هذه الآية ؟ قلت : لا ، قال : كنا معشر قريش نجبي النساء ، فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار أردنا منهن ما كنا نريد من نسائنا ، وإذا هن قد كرهن ذلك وأعظمنه ـ وكانت نساء الأنصار إنما يؤتين على جنوبهن ـ فأنزل الله تعالى « نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم » . (قال ابن كثير : وهذا إسناد صحيح (١ : ٢٦٢) . وهذا عين ما ذكره جابر وأم سلمة وغيرهما من الصحابة فى سبب نزول الآية، خرجه الأئمة بأسانيد ثابتة صحاح ..

لم يرو ذلك عن ابن عمر غير نافع : وفيه وفى قول الزهرى دليل على أنه لم يرو الإتيان فى دبر النساء عن ابن عمر غير نافع ، ولذلك علل أبو حاتم ما رواه النسائى من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر أن رجلا أتى امرأته فى دبرها .

فوجد فى نفسه من ذلك وجدا شديدا ، فأنزل الله « نساءكم حرث لكم » . قال أبو حاتم : لو كان هذا عند زيد بن أسلم عن ابن عمر لما أولع الناس بنافع . وهذا تعليل منه لهذا الحديث ، قاله ابن كثير أيضا) .

قال القاضى : وسألت الإمام القاضى الطوسى عنه المسئلة ، فقال : لا يجوز وطأ المرأة فى دبرها بحال ، لأن الله تعالى حرم الفرج حال الحيض لأجل النجاسة العارضة ، فأولى أن يحرم الدبر بالنجاسة اللازمة انتهى (١ : ٧٣) .

قال الجصاص : الحرث المزدرع . وجعل فى هذا الموضع كناية عن (محل) الجماع ، وسمى النساء حرثا لأنه مزدرع الأولاد . وقوله : « فأتوا حرثكم أنى شئتم » يدل على أن إباحة الوطأ مقصورة على الجماع فى الفرج ، لأنه موضع الحرث . واختلف فى إتيان النساء فى أدبارهن ، فكان أصحابنا يحرمون ذلك وينهون عنه أشد النهى ، وهو قول الثورى والشافعى فيما حكاه المزنى .

ناظر الشافعى محمد بن الحسن الإمام فى هذه المسئلة : قال الطحاوى : وحكى لنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنه سمع الشافعى يقول : ما صح عن رسول الله ﷺ فى تحريمه ولا تحليله شئ ، والقياس أنه حلال . (وأخرج الحاكم عن ابن عبد الحكم أن الشافعى ناظر محمدا فى هذه المسئلة ، فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون فى الفرج . فقال له : فيكون ما سوى الفرج محرما فالتزمه . فقال : أرأيت لو وطئها بين الساقين وفى الأعكان أو فى ذلك حرث ؟ قال : لا ، قال : أفيحرم ؟ قال : لا . قال : فكيف تحتج بما لا تقول به ؟ والجواب أن الإمناء فيما عدا الصمامين لا يعد فى العرف جماعا ووطأ ، والله تعالى إنما حرم الوطأ والجماع فى غير موضع الحرث لا الاستمناء ، فحرمة الاستمناء بين الساقين والأعكان لم تتعرض له الآية إلا أن يعد ذلك إتيانا وجماعا . وأنى به ؟ ولا أظنك فى مرية من هذا . ولكن ابن عبد الحكم يذكر حجة إمامه بتمامها ويساهل فى حكاية قول محمد برمته ، وإلا فهو أجل من

أن ينقطع بهـذه الحجة الضعيفة التى ذكرها الشافعى رحمه الله . ولعله أى الشافعى رحمه الله كان يقول ذلك فى القديم ورجع عنه فى الجديد ، فإن رواية التحريم عنه مشهورة) .

قال الجصاص : وروى اصبغ بن الفرج عن ابن قاسم عن مالك قال : ما أدركت أحدا أقتدى به فى دينى ليشك فيه أنه حلال - يعنى وطأ المرأة فى دبرها - ثم قرأ « نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم » قال : فأى شئ أبين من هذا ؟ وما أشك فيه . قال ابن القاسم : فقلت لمالك بن أنس : إن عندنا بمصر الليث بن سعد يحدثنا عن الحارث ابن يعقوب عن أبى الحباب سعيد بن يسار قال : قلت لابن عمر : ما تقول فى الجوارى أنحمض لهن ؟ قال : وما التحميض ؟ فذكرت الدبر ، قال : ويفعل ذلك أحد من المسلمين ؟ (ورواه الدارمى فى مسنده : حدثنا عبد الله بن صالح ثنا الليث به ، وكذا رواه ابن وهب وقتيبة عن الليث به .

صح عن ابن عمر تحريم إتيان النساء فى أدبارهن : قال ابن كثير : وهذا إسناد صحيح ، ونص صريح منه بتحريم ذلك . فكل ما ورد عنه مما يحتمل ويحتمل فهو مردود إلى هذا الحكم انتهى . قلت : أو محمول على أنه رجع عنه لما صح عنده من الأخبار أو ظهر له من الآية والله أعلم) .

روى ذلك نافع بعد ما كبر وذهب عقله : قال الجصاص : وقال ميمون بن مهران : قال ذلك نافع (عن ابن عمر) يعنى تحليل وطأ النساء فى أدبارهن بعد ما كبر وذهب عقله (ذكره الطحاوى عن فهد عن على بن معبد عن عبد الله - هو ابن المبارك - عن ميمون قال الطحاوى : وقد يضعف ما هو أكثر من هذا من بأقل قول ميمون ٢ : ٢٤) . والمشهور عن مالك إباحة ذلك ، وأصحابه ينفون عنه هذه المقالة لقبحها وشناعتها وهى عنه أشهر من أن يندفع بنفيهم عنه . وقد رواه عنه ابن القاسم على ما ذكرنا . وهو مذكور فى كتب السر عنه .

تكذيب مالك من روى عنه هذا القول الشنيع : (قلت : أصحاب الرجل أعرف به وبكلامه وبفتواه ، ولا عبرة بالشهرة فى ألسنة العوام . قال ابن كثير : وروى معمر بن عيسى عن مالك أن ذلك حرام . وقال أبو بكر بن زياد النيسابورى : حدثنى إسمعيل بن حسين ثنى إسرائيل بن روح سألت مالك بن أنس : ما تقول فى إتيان النساء فى أدبار هن ؟ قال : ما أنتم إلا قوم عرب ، هل يكون الحرث إلا موضع الزرع ؟ لا تعدوا الفرج . قلت : يا أبا عبد الله ، إنهم يقولون : إنك تقول ذلك . قال : يكذبون على . فهذا هو الثابت عنه انتهى (١ : ٢٦٥) . وبالجملة فقد كذب مالك من روى عنه ذلك ، وكذب نافع من روى عنه نحوه فإما أن يكون ما روى عنهما من ذلك كذبا عليهما لو كان فى الإسناد إليهما ضعف ، أو يحمل على أنهما كانا يقولان بذلك قياسا ثم رجعا عنه إلى قول الجمهور لما صح عند هما من الآثار أو ظهر لهما من الآية) .

قال الجصاص : ويروى عن محمد بن كعب القرظى أنه كان لا يرى بذلك بأسا - أى بإتيان النساء فى أدبارهن - ويتأول فيه قوله تعالى : « أتأتون (١)

---

(١) واحتج بعض من أباح ذلك بقوله : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » فقال : إنه يقتضى إباحة وطئهن في الدبر ، لورود الإباحة مطلقة غير مقيدة ولا مخصوصة . قلنا : فهل تقول : إنه يقتضى إباحة وطئهن فى المحيض ؟ فإن قلت : لا ، لقوله تعالى : « فاعتزلوا النساء فى المحيض » قلنا : فكذلك لم يقتض إباحة وطئهن فى الدبر لقوله : « فأتوا حرثكم » ولا حرث فى الدبر . قال العزيزى : فى حديث أبى هريرة عند أبى داوٗد « ملعون من أتى امرأة فى دبرها » أى جامعها فيه ، فهو من الكبائر . وما ينسب إلى مالك فى كتاب السر ، ومحمد بن كعب القرظى ، وإلى أصحاب مالك من حله فباطل ، وهم مبرؤن منه ، لأن الحكمة فى خلق الأزواج طلب النسل ؛ فغير موضع النسل لا يناله ملك الزوج . هذا هو الحق انتهى . قال الحفنى : فيحرم»

الذكران من العالمين ، وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم - أى من أزواجكم مثل ذلك - إن كنتم تشتهون » (رواه الطحاوى بسند فيه ابن لهيعة ، وقال : ومن يوافق محمد بن كعب على هذا التأويل ؟ وقد قال مخالفوه « وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم » : مما أحل لكم من جماعهن في فروجهن . وهذا التأويل عندنا أولى من التأويل الأول ، لموافقته لما جاء عن النبي ﷺ مما قد ذكرنا . ولئن وجب أن نقلد فى هذا القول محمد بن كعب فإن تقليد سعيد بن المسيب أولى . ثم أخرج بسند صحيح عن الزهرى قال : كان سعيد بن المسيب ، وأبو بكر بن عبد الرحمن ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن - وأكبر ظنى أنه أبو بكر - كانا ينهيان أن توتى المرأة فى دبرها) .

قال الجصاص وروى عن ابن مسعود أنه قال : « محاش النساء حرام » (رواه الطحاوى عنه بسند حسن) . وقال عبد الله بن عمر : « وهى اللوطية الصغرى » (رواه الطحاوى أيضا موقوفا عليه ، وهو أصح من المرفوع رواه أحمد وسنده صحيح أيضا) . وقد اختلف عن ابن عمر فيه ، فكأنه لم يرد عنه فيه شئ لتعارض ما روى عنه فيه . وظاهر الكتاب يدل على أن الإباحة مقصورة على الوطأ فى الفرج الذى هو موضع الحرث وهو الذى يكون منه الولد ، وقد رويت عن النبي ﷺ آثار كثيرة فى تحريمه . رواه خزيمة بن ثابت وأبو هريرة وعلى بن طلق كلهم عن النبي ﷺ أنه قال : « لا تأتوا النساء فى أدبارهن » انتهى (١ : ٣٥٢) .

قلت : وقد أطال النفس فى سرد الآثار العلامة المحدث المفسر ابن كثير رحمه الله فاستقصاها أشد استقصاء ، مع الكلام على كل حديث فيه مجال للكلام ، وقد أجاد وأحسن الانتقاد ، وقوى مذهب الجمهور وأوضح السداد ، ورد كل مايخالفه

---

* إدخال الحشفة في دبرها . وما نقل عن مالك من حله فردود وإن قواه بعض أصحابه . أما التلذذ بدبرها بدون إدخال الحشفة فجائز انتهى (٣ : ٢٨٥) .

بنص الكتاب والسنة وأقوال الصحابة الأمجاد .

وقال الطحاوى : فلما تواترت هذه الآثار عن رسول الله ﷺ بالنهى عن وطى المرأة فى دبرها ، ثم جاء عن أصحابه وعن تابعيهم ما يوافق ذلك ، وجب القول به وترك ما يخالفه . وهذا أيضا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين . والله أعلم بالصواب انتهى (٦ : ٢٢) .

وفى الروح : لا دليل فى الآية لمن جوز إتيان المرأة فى دبرها كابن عمر - وأخبار عنه فى ذلك صحيحة مشهورة، والروايات عنه بخلافها بخلافها - (قلت: كلا ! بل هى صحيحة أيضا كما مر ، وإذا تعارضت تساقطت ، أو يقال : إنه رجع من قوله إلى قول الجمهور) وكابن أبى مليكة ، وعبد الله بن القاسم (الصحيح عبد الرحمن بن القاسم صاحب مالك) وكمالك بن أنس ، وكسحنون من المالكية - والباقى من أصحاب مالك ينكرون رواية الحل عنه ولا يقولون به - وكبعض الإمامية ، لا كلهم كما يظنه بعض الناس من لاخبرة له بمذهبهم . وياليت شعرى ! كيف يستدل بالآية على الجواز مع ما ذكرناه فيها ؟ (أن مجئ أنى بمعنى أين ، وكيف ، ومتى مما أثبته الجم الغفير ، وتازمها على الأول من ظاهرة أو مقدرة ، والمعنى حينئذ : فائتوهن من أى مكان شئتم لا فى أى مكان، فيكون المستفاد تعميم مواضع الإتيان) . ومع قيام الاحتمال كيف ينهض الاستدل ؟ لا سيما وقد تقدم قبل وجوب الاعتزال فى المحيض ، وعلل بأنه أذى مستقذر تنفر الطباع السليمة عنه ، وهو يقتضى الاعتزال عن الأدبار ، لاشتراك العلة .

ولا يقاس ما فى المحاش من الفضلة بدم الاستحاضة، ومن قاس فقد أخطأت إسته الحضرة ، لظهور الاستقذار والنفرة مما فى المحاش دون دم الاستحاضة ، وهو دم انفجار العرق كدم الجرح . وعلى فرض تسليم أن « أنى » تدل على تعميم مواضع الإتيان كما هو الشائع يجاب بأن التقييد بمواضع الحرث يدفع ذلك .

فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال : « بينا أنا ومجاهد جالسان عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذ أتاه رجل فقال : ألا تشفيني من آية المحيض ؟ قال: بلى ! فقرأ « ويسئلونك عن المحيض - إلى - فأتوهن من حيث أمركم الله » فقال ابن عباس : من حيث جاء الدم ، من ثم أمرت أن تأتى . فقال : كيف بالآية « نساءكم حرث لكم فاتوا حرثكم أنى شئتم » ؟ فقال : ويحك ! وفى الدبر من حرث ؟ لو كان ماتقول حقا لكان المحيض منسوخا إذا شغل من ههنا جئت من ههنا ، ولكن أنى شئتم من الليل والنهار » انتهى (٢ : ١٠٨) .

قول ابن عباس فى تفسير الآية هو الفقه والله ، فلا يعدل عنه : قلت: قول ابن عباس هو الفقه والله ، فلا يعدل عنه إلى غيره . وإنما أطلنا الكلام فى الباب لكونه مما تحير فيه أولوا الألباب . والعلم لله الملك الوهاب . إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين .

باب الايمان

قوله تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » الآية

معنى اللغو فى اليمين : روى أبو داوٗد بسنده عن عطاء اللغو في اليمين قال: قالت عائشة : إن رسول الله ﷺ قال : « اللغو فى اليمين هو كلام الرجل فى بيته: كلا والله، وبلى والله » ثم قال أبو داوٗد: رواه داوٗد بن الفرات عن إبراهيم الصائغ عن عائشة موقوفا ، ورواه الزهرى وعبد الملك ومالك بن مغول كلهم عن عائشة موقوفا أيضا . قال ابن كثير : وكذا رواه ابن جريج وابن أبى ليلى عن عطاء عن عائشة موقوفا . ورواه ابن جرير عن هناد عن وكيع وعبدة وأبى معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في قوله : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم» « لا والله، وبلى والله » ثم رواه عن محمد بن حميد عن سلمة عن ابن إسحق

عن هشام عن أبيه عنها وبه عن ابن إسحق عن الزهرى عن القاسم عنها (فالصحيح فيه الوقف على عائشة دون الرفع) .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ثنا أبو صالح كاتب الليث ثنى ابن لهيعة عن أبى الأسود عن عروة قال : كانت عائشة تقول : « إنما اللغو فى المزاحة والهزل، وهو قول الرجل: لا والله، وبلى والله . فذاك لا كفارة فيه، إنما الكفارة فيما عقد عليه قلبه أن يفعله ثم لا يفعله » (عدم وجوب الكفارة فى هذا اليمين اللغو متفق عليه، وكذا وجوب الكفارة فى المنعقدة؛ وإنما الكلام في لزوم الإثم وعدمه، فعندنا يأثم فيه لكونه داخلا تحت قوله تعالى : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » يريد به كثرة الحلف، وهو ضرب من الجرأة على الله تعالى ، وابتذال لاسمه فى كل حق وباطل . روى نحوه عن عائشة « من أكثر ذكر شئ فقد جعله عرضة » . وقد ذم الله تعالى مكثرى الحلف بقوله: « ولا تطع كل حلاف مهين » قاله الجصاص. وروى ابن جرير بسند حسن عن عائشة فى قوله : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » قالت : « لا تحلفوا بالله وإن بررتم » (٢: ٢٣٩) . وإذا كانت الآية محتملة لمعنيين وليسا متضادين فالواجب حملها عليهما جميعا ، فتكون مفيدة لحظر ابتذال اسم الله تعالى باليمين فى كل شئ حقا كان أو باطلا ، ويكون مع ذلك محظورا أن يجعل يمينه عرضة مانعة من البر والتقوى والإصلاح وإن لم يكثر. قاله الجصاص أيضا) .

قال ابن أبى حاتم: قرئ على يونس بن عبد الأعلى أخبرنا ابن وهب أخبرنى الثقة عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أنها كانت تتأول هذه الآية - يعنى قوله : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم » - وتقول : « هو الشئ يحلف عليه أحدكم لا يريد منه إلا الصدق فيكون على غير ما حلف عليه » . ثم قال : وروى عن أبى هريرة ، وابن عباس فى أحد قوليه ، وسليمان بن يسار ، وسعيد بن جبير ، ومجاهد فى أحد قوليه ، وإبراهيم النخعى فى أحد قوليه ، والحسن

وزرارة بن أوفى ، وأبى مالك ، وعطاء الخراسانى ، وبكر بن عبد الله ، وأحد قولى عكرمة ، وحبيب بن أبى ثابت ، والسدى ، ومكحول ، ومقاتل، وطاوس وقتادة، والربيع بن أنس، ويحي بن سعيد، وربيعة نحو ذلك (قلت : وهو قول أبى حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم) .

قال ابن أبى حاتم : وروى عن عائشة القولان جميعا ، حدثنا عصام بن رواد أنبأنا آدم حدثنا شيبان عن جابر عن عطاء بن أبى رباح عن عائشة قالت : « هو قوله : لا والله وبلى والله ، وهو يرى أنه صادق ولا يكون كذلك » انتهى (١ : ٢٦٧) . فمن روى عنها « أنه قول الرجل : لا والله ، وبلى والله » مطلقا ، فقد اختصر الرواية وهو مقيد عندها بما إذا قال ذلك وهو يرى أنه صادق كما ورد التصريح به فى تلك الروايات ، وزيادة الثقة مقبولة .

المراد بما كسبت قلوبكم اليمين الغموس : وإذا تقرر ذلك فمعنى قوله : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » هو أن يحلف على الشئ وهو يعلم أنه كاذب . قاله ابن عباس ، ومجاهد ، وغير واحد كما فى ابن كثير أيضا . وليس إلا اليمين الغموس . والمراد بالمؤاخذة هى الأخروية ، بناء على أن دار المؤاخذة هى الآخرة ، وأن المطلق ينصرف إلى الكامل ، وقرنت هذه المؤاخذة بالكسب إذ لا عبرة للقصد وعدمه فى وجوب الكفارات . ولا شك أنه بمجرد اليمين بدون الحنث لا تتحقق المؤاخذة فى المعقودة ، فلا يمكن إجراء « ما كسبت » على عمومه ، فلا بد من تخصيصه بالغموس .

آية اليمين ساكتة عما لا قصد فيه أصلا : فيتحصل من هذه الآية المؤاخذة الأخروية فى الغموس ، ولا دليل فيها على وجوب الكفارة فيه خلافا للشافعى ، وعدم المؤاخذة الأخروية فى اللغو مما فيه قصد بظن الصدق . وهى ساكتة عما لا قصد فيه أصلا ويجرى على اللسان بلا قصد فإن كان خطأ أو نسيانا فلا إثم فيه لكون الخطأ والنسيان عفوا ، وإن كان بطريق العادة فهو مذموم وصاحبه

آثم لدخوله فى قوله تعالى : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » على تأويل كما مر .

وحمل أبو حنيفة المؤاخذة فى آية المائدة على الدنيوية (١) وهى الكفارة بقرينة قوله سبحانه فيها : « فكفارته إلخ » ؛ وقوله تعالى : « بما عقدتم » على المعقودة ؛ لأن المتبادر من العقد ربط الشيء بالشيء ، وهو ظاهر فى المعقودة . والمراد باللغو فى تلك الآية هو المراد فى الآية الأولى ، وإنما كرره للدلالة على نفى الكفارة فيه كما لا إثم فيه . وبالجملة فلم تتعرض الآيتان صريحا إلا لثلاثة أقسام من اليمين : أحدها اللغو الذى لا قصد فيه إلى الكذب بل إلى الصدق . والثانية الغموس التى فيها قصد إلى الكذب ، وفيها المؤاخذة الأخروية فقط . والثالثة المنعقدة ، وفيها الكفارة ، ولا تكون إلا على أمر مستقبل كما هو مقتضى ربط الشيء بالشئ . وحمل الشافعى قوله : « بما كسبت قلوبكم » وقوله : « بما عقدتم الأيمان » على كسب القلب ـ من عقدت على كذا عزمت عليه ـ فأوجب الكفارة في الغموس ، وحمل المطلقة على المقيدة ، وفسر اللغو بما لا قصد فيه .

ولا يخفى ما فيه ، فإنه يستلزم ثبوت المؤاخذة الأخروية في المنعقدة ، ولا مؤاخذة فيها قبل الحنث إجماعا ، وأما بعده فإنما يؤخذ بالكفارة ، فإن كفر عنها فلا إثم ، ويستلزم المؤاخذة في يمين اللغوا التي وجد فيها قصد بظن الصدق ، ولا مؤاخذة فيها إجماعا . وأما تفسير أبى حنيفة ففيه إجراء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييدة ؛ وحمل العقد على ما يتبادر منه عرفا وشرعا ـ وهو ربط الشيء بالشيء لا ربط القلب ـ نعم ! يبقى اليمين الذى لا قصد معه واسطة غير معلوم الاسم والرسم ، ولا بأس بذلك ، فإن قوله تعالى : « بما كسبت قلوبكم » مفسر بالقصد

(١) أى المؤاخذة الشرعية الدنيوية ، فلا يرد ما فى المظهرى : إن كونها دنيوية يقتضى كونها من حقوق العباد وإنما هى حق الله تعالى ، حتى لا تقضى من تركة الميت ما لم يوص بها . قلنا : المراد كونها مؤاخذة شرعية فى الدنيا ، فلا يلزم كونها من حقوق العباد ، فافهم .

إلى الكذب إجماعا لا بمطلق القصد فإن القصد إلى الصدق لا مؤاخذة فيه . وإذا كان كذلك كان اللغو مفسرا بما لا قصد فيه إلى الكذب بل إلى الصدق ؛ لا بما لا قصد فيه مطلقا ، ولا بد من الواسطة بينهما مسكوتا عنها ههنا ومبينا حكمها فى النصوص الأخر التى قد أشرنا إليها .

الرد على صاحب روح المعاني فى جعلـه اللغو عاما لما لا قصد فيه مرة وللغموس أخرى : وبهذا اندحض ما فى الروح : إن اللائق بالنظم أن يكون « ما كسبت » مقابلا للغو من غير واسطة بينهما انتهى . فإن كون ما كسبت مقابلا للغو وكون ذلك لائقا بالنظم مسلم ، وهما متقابلان على تفسير أبى حنيفة : لأن ما كسبت مفسر بما فيه القصد إلى الكذب واللغوا بما فيه القصد إلى الصدق وهما متقابلان بالتضاد ؛ وأما أن اللائق بالنظم أن لا يكون بينهما واسطة فممنوع ، فإن ذلك إنما يليق بكلام المصنفين لا بكلام أحكم الحاكمين . فإن الحصر العقلى المنطقى ليس من محاسن الكلام في شئ ، ولا هو مما يعتنى به أهل البلاغة فى كلامهم . ولو كان ذلك لائقا بالنظم ههنا كان لائقا به فى آية المائدة أيضا ؛ فيكون اللغو فيها مفسرا بما عدا المنعقدة من الغموس وغيره ، وهذا وإن ذهب إليه من غلب عليه المعقول وكصاحب روح المعانى وأمثاله ولكنه مما يستهجنه أهل البلاغة من الفصحاء ، وكيف يستحسن أن يكون اللغو مقابلا للغموس ، وضده فى آية وشاملا له فى أخرى ؟ فالحق ما قلنا : إن الآيتين لم تتعرضا إلا للأقسام الثلثة من اليمين واللغو مفسر فيهما بمعنى واحد ، وأما مالا قصد فيه أصلا فداخل فى قوله : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » مرة وفي قوله : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » أخرى ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل . فتدبر فإنه نفيس إن شاء الله تعالى .

تفسير مالك للغو كتفسير أبي حنيفة : وقال مالك فى الموطا : أحسن ما سمعت فى هذا : إن اللغو الحلف على الشيء يستيقن أنه كذلك ، ثم يوجد على غير

ذلك . وبه قال أحمد . وحديث عائشة « إنه قول الرجل : كلا والله ، وبلى والله » إما محمول على الاختصار كما مر، أو على الخاطئ الذي يسبق الحلف على لسانه من غير قصد كما في فتح القدير . وهو معنى ما رواه محمد في الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عائشة أم المومنين رضي الله عنها في اللغو قالت : « هو كل شئ يصل به الرجل كلامه لا يريد يمينا « لا والله، وبلى والله » ، وما لا يعقد عليه قلبه » (فقوله : « وما لا يعقد عليه قلبه » ظاهر في كونه صادرا من غير قصد خطأ) قال محمد : وبه نأخذ . ومن اللغو (١) أيضا الرجل يحلف على الشئ يرى أنه على ما حلف عليه فيكون على غير ذلك ، فهذا أيضا من اللغو ، وهو قول أبي حنيفة انتهى .

لا كفارة في الغموس إجماعا : وذكر أبو عمر في التمهيد أن عامة العلماء على مذهب ابن مسعود في أنه لا كفارة في الغموس . وفي الإشراف لابن المنذر : قال الحسن : إذا حلف على أمر كاذبا يتعمده فليس فيه كفارة ، وبه قال مالك، والأزاعي، والثوري، ومن تبعهم من أهل المدينة والشام والعراق، وأحمد، وإسحق، وأبو ثور ، وأصحاب الحديث، وأصحاب الرأي . وقال الشافعي : فيها الكفارة .

(١) ولو سلمنا أن معناه ما يصل الرجل به كلامه تاكيدا على العادة لا بإرادة اليمين ـ كما هو مذهب الشافعي رحمه الله ـ يكون اللغو مفسرا عند محمد بما لاقصد فيه إلى الكذب بأن لا يكون فيه قصد ، أو يكون بظن الصدق ؛ « وما كسبت » بما فيه قصد إلى الكذب ، فلا يبقى اليمين الذي لا قصد معه واسطة بينهما . ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه ﷺ مر بقوم ينتضلون ومعه بعض أصحابه ، فرمى رجل من القوم فقال : أصبت والله ، أخطأت والله . فقال الذي معه : حنث الرجل يا رسول الله ، فقال : «كلا ! أيمان الرماة لغو ، لا كفارة فيها ولا عقوبة » انتهى . وهذا مرسل كما تراه . وأبو حنيفة حمله على الأيمان التي تكون على الظن ، بدليل أن أيمان الرماة بالقصد إلى الكذب ليست من اللغو إجماعا ، فلا بد من التخصيص ، فنحن نخصه بما يكون على الظن فافهم .

ولا نعلم خبرا يدل على ذلك، والكتاب والسنة دالة على الأول. اليمين التى يقتطع بها مال حرام أعظم من أن تكفر. انتهى من الجوهر النقى (٢ : ٢٣٣) .

لا كفارة فى اللغو مطلقا : وقال فى التمهيد : قال المروزى : إن كان الحالف أنه فعل أو لم يفعل عند نفسه صادقا يرى أنه على ما حلف فلا إثم عليه عند مالك ، وسفيان ، وأصحاب الرأى ، وأحمد . وقال الشافعى : لا إثم عليه ، وعليه الكفارة (إذا تبين كذبه) . قال المروزى . وليس قول الشافعى فى هذا بالقوى . انتهى منه أيضا (٢ : ٣٣٥) .

وقال ابن قدامة فى المغنى : لغو اليمين هو أن يحلف على شيء يظنه حقا فيبين بخلافه فلا كفارة فيها . وأكثر أهل العلم على أن هذه اليمين لا كفارة فيها قاله ابن المنذر . يروى هذا عن ابن عباس ، وأبى هريرة ، وأبى مالك ، وزرارة بن أوفى ، والحسن ، ومالك ، وأبى حنيفة ، والثورى . وممن قال : هذا لغو اليمين : مجاهد ، وسليمان بن يسار ، والأوزاعى ، والثورى ، وأبو حنيفة وأصحابه . وأكثر أهل العلم على أن لغو اليمين لا كفارة فيه .

وقال ابن عبد البر : أجمع المسلمون على هذا . وقد حكى عن النخعى فى اليمين يظنه حقا فيتبين بخلافه أنه من لغو اليمين ، وفيه الكفارة ، وهو أحد قولى الشافعى . وروى عن أحمد أن فيه الكفار وليس هو من لغو اليمين ، لأن اليمين بالله وجدت مع المخالفة فأوجبت الكفارة ، كاليمين على المستقبل . ولنا قول الله تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم » وهذه منه ، ولأنها يمين غير منعقدة فلم تجب فيها كفارة ، ولأنه غير قاصد للمخالفة فأشبه ما لو حلف ناسيا . وفى الجملة لا كفارة فى يمين على ماض، لأنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ما هو صادق فيه فلا كفارة فيه إجماعا ، وما تعمد الكذب فيه فهو يمين الغموس لا كفارة فيها لأنها أعظم من أن تكفر ، وما يظنه حقا فيتبين بخلافه فلا كفارة فيها لأنها من لغو اليمين .

وقال الثورى فى جامعه : الأيمان أربعة : يمينان يكفران : وهو أن يقول الرجل : والله لا أفعل فيفعل ، أو يقول : والله لأفعلن ثم لا يفعل . ويمينان لا يكفران : أن يقول : والله ما فعلت وقد فعل ، أو يقول : والله لقد فعلت وما فعل . انتهى (١١ : ٨٢) . قلت : رواه البيهقى فى سننه عن عبثر عن ليث عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال : « الأيمان أربعة إلى آخره » ثم قال: رواه الثورى عن ليث عن زياد بن كليب عن إبراهيم من قوله وهو أشبه . قال ابن التركمانى : بل الأول أشبه، لأن عبثر ثقة روى له الجماعة، وقد زاد فى السند ويشهد له ما ذكره البيهقى بعد من رواية أبى العالية عن ابن مسعود . انتهى من الجوهر النقى (٢ : ٢٣٣) . وفيه تصريح بأن الكفارة إنما هى فى اليمين المعقودة على مستقبل يمكن فيه البر والحنث ؛ لا فى الغموس لأنها ليست كذلك . لأنها على ماض ليس فيه أمر ينتظر فيه الحنث أو البر .

دليل قول الجمهور : إن الغموس لا كفارة فيها : وقال الجصاص : ومما يدل على أن الغموس لا كفارة فيها قوله تعالى : « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لهم في الآخرة » . فذكر الوعيد فيها ولم يذكر الكفارة، فلو أوجبنا فيه الكفارة كان زيادة فى النص. وذلك غير جائز إلا بنص مثله . وروى عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ أنه قال: «من حلف على يمين وهو فيها آثم فاجر ليقطع بها مالا لقى الله وهو عليه غضبان » . (قال: فأنزل الله تصديق ذلك « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا إلى آخر الآية » رواه البخارى وغيره) . فذكر النبى ﷺ المأثم ولم يذكر الكفارة فدل على أن الكفارة غير واجبة من وجهين : أحدهما أنه لا تجوز الزيادة فى النص إلا بمثله . والثانى أنها لو كانت واجبة لذكرها كما ذكرها فى اليمين المعقودة فى قوله عليه السلام : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير منها ؛ وليكفر عن يمينه » . رواه عبد الرحمن بن سمرة وأبو هريرة وغيرهما انتهى (١ : ٤٥٤) .

الجواب عما ذكره الحافظ فى الفتح من حجة الشافعى فى إيجاب الكفارة فى الغموس: وأما ما ذكره الحافظ فى الفتح من حجة الشافعى قوله ﷺ فى هذا الحديث: « فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه » قال : فأمر من تعمد الحنث أن يكفر ، فيؤخذ منه مشروعية الكفارة لمن حلف حانثا انتهى . ففيه أن الحديث ورد فيمن سبق منه يمين منعقدة يجب عليه الكفارة إذا حنث فيها بالنص ، ولما كانت على معصية أمره الشارع بالحنث فيها ، فعمد الحنث فيها مأمور ، وعمد الغموس منهى عنه ، فكيف يقاس هذه على تلك ؟ فافهم .

قال الحافظ فى الفتح : وقد أخرج ابن الجوزى فى التحقيق من طريق ابن شاهين بسنده إلى خالد بن معدان عن أبى المتوكل عن أبى هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : «ليس فيها كفارة ، يمين صبر يقتطع بها مالا بغير حق » . وظاهر سنده الصحة لكنه معلول ، لأن فيه عنعنة بقية ، فقد أخرج أحمد من هذا الوجه فقال : فى هذا السند: عن المتوكل أو أبى المتوكل . فظهر أنه ليس هو الناجى الثقة ، بل آخر مجهول (قلت : كلا ! فإن الشك فى التسمية لا يستلزم الجهالة إذا ذكره آخر من غير شك) . وأيضا فالمتن مختصر . ولفظه عند أحمد : « من لقى الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة - الحديث وفيه - وخمس ليس لها كفارة : الشرك بالله - وذكر في آخرها - ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق » (قلت : الاختصار فى المتون لم يزل من دأب المحدثين وليس هو من العلة فى شئ) .

ونقل محمد بن نصر فى اختلاف العلماء ، ثم ابن المنذر ، ثم ابن عبد البر (قلت : والطحاوى أيضا) اتفاق الصحابة على أن لا كفارة فى اليمين الغموس . وروى آدم بن أبى أياس فى مسند شعبة ، وإسمعيل القاضى فى الأحكام عن ابن مسعود : « كنا نعد الذنب الذى لا كفارة له اليمين الغموس ، أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذبا ليقتطعه ». قال : ولا مخالف له من الصحابة (قلت : وأخرجه

البيهقى فى سننه من طريق شعبة عن أبى التياح عن أبى العاليــة عن ابن مسعود (١٠ : ٣٨) وهذا سند صحيح) .

الرد على ابن حزم فى الباب : قال : وقـد طعن ابن حزم صحـة الأثر عن ابن مسعود . (قلت : وما ذا يفعل طعنه وقـد احتج بـه آدم وإسمعيــل القاضى وغيرهما ؟ وابن حزم قـد يجهل المعروفين ، ويطعن الثقات المأمونين ، كما نبهنا على ذلك فى الإعلاء فى غير ما موضع . ولو كان طعنه مؤثرا لذكره الحافظ مبينا مشروحا ، ولكنـه طوى عنه كشحا لعلمـه ببطلانـه ، وذكره مجملا مبهما لتائيد مذهبه حميـة وتعصبا) .

قال : واحتج بإيجاب الكفارة فيمن تعمد الجماع فى صوم رمضان وفيمن أفسد حجـه ، قال : ولعلهما أعظم من بعض من حلف اليمين الغموس انتهى (١١ : ٤٨٤) . قلنا : لا نسلم أن ذلك أعظم من اليمين الغموس فإنها من أكبر الكبائر بنص الحديث كما ذكر الحافظ من قبل ، والجماع فى رمضان أو فى الحج ليس من أكبر الكبائر ، وقد قال الله تعالى : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور ، حنفاء لله غير مشركين به » . وأخرج أحمد، والترمذى ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن مردويـه عن أيمن بن خريم قال : قام فينا رسول الله ﷺ خطيبا فقال : يا أيها الناس ، عدلت شهادة الزور إشراكا بالله - ثلاثا - ثم قرأ : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور » . وأخرج أحمد ، والبخارى ، ومسلم ، والترمذى عن أبى بكرة قال : قال رسول الله ﷺ : « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ قلنـــا : بلى يا رسول الله ، قال : الإشراك بالله ، وعقوق الوالـدين - وكان متكئا فجلس فقال - ألا وقول الزور ، ألا وشهادة الزور، فما زال يكررها حتى قلنـــا : ليتـه سكت » انتهى من الدر المنثور (٤ : ٣٥٩) .

باب الإيلاء

قوله تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » الآية

قال الجصاص : الإيلاء فى اللغة : الحلف ، هذا أصله، وقد اختص فى الشرع بالحلف على ترك الجماع الذى يكسب الطلاق بمضى العدة ؛ حتى إذا قيل : آلى فلان من امرأته عقل به ذلك انتهى . والجملة بمنزلة الاستثناء من قوله سبحانه : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » فإن الإيلاء لكون أحد الأمرين لازما له الكفارة على تقدير الحنث من غير إثم والطلاق على تقدير البر مخالف لسائر الأيمان المكسوبة ؛ حيث يتعين فيها المؤاخذة بهما أو بأحدهما عند الشافعى . والمؤاخذة الأخروية عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، فكأنه قيل : إلا الإيلاء فإن حكمه غير ما ذكر .

من ترك الوطأ بلايمين فلا شئ عليه : واستدل بتخصيص هذا الحكم بالمولى على أن من ترك الوطأ ضرارا بلا يمين لا يلزمه شئ . وما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت وهى تعظ خالد بن سعيد المخزومى ـ وقد بلغها أنه هجر امرأته ـ « إياك يا خالد وطول الهجر ، فإنك قد سمعت ما جعل الله تعالى للمولى من الأجل » محمول على إرادة العطف والتحذير من التشبه بالإيلاء ، كذا فى الروح (٢ : ١١٢) .

الإيلاء يختص بالزوجات : وفى قوله : « من نسائهم » دلالة على أن الإيلاء يختص بالزوجات دون الإماء ، كما هو مذهب الجمهور . قاله ابن كثير (١ : ٢٦٨) .

الإيلاء لا يختص بالغضب : واستدل بإطلاق قوله : « للذين يؤلون من نسائهم » على أن كل يمين منعت الجماع فهى إيلاء ، سواء كان فى الغضب

[illegible]

وحماد ،وإسحق ؛ حيث يصير عندهم موليا فى قليل المدة وكثيرها كما فى الروح .
ولنا ما روينا فى الصحيحين وقد مر ذكره ، وروى البخارى عن أنس قال : « آلى رسول الله ﷺ من نسائه فأقام فى مشربة له تسعاو عشرين ليلة ثم نزل ، فقالوا : يا رسول الله ، آليت شهرا ! قال : فقال : إن الشهر يكون تسعة وعشرين » . ولم يكن في ذلك طلاق ولا عدة . وروى البيهقى عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « كان إيلاء أهل الجاهلية السنة والسنتين أو أكثر من ذلك ، فوقت الله عز و جل لهم أربعة أشهر ، فإن كان إيلاءه - وفى رواية يونس : فمن كان إيلاءه - أقل من أربعة أشهر فليس بإيلاء » (٧ : ٣٨١) .
وفيه دلالة على صحة الإيلاء بأربعة أشهر عند ابن عباس ، لقوله : « فوقت الله لهم أربعة أشهر » ولو لا ذلك لم يكن للتوقيت معنى .

فما رواه البيهقى من طريق أبى يحيى عن ابن عباس أنه قال : « المولى الذى يحلف لا يقرب امرأته أبداً » لا يخالف مذهب أبى حنيفة ، لإنه يقول : يصير بهذا اللفظ موليا ويصير بغيره أيضا ، وإن أراد ابن عباس الحصر وأن من لا يحلف على الأبد لا يكون موليا فالحنفية لم يخالفوه فى ذلك وحدهم ، بل الشافعى وعامة العلماء خالفوه ، فلا يصح حمله على معنى لم يذهب إليه أحد ، وهو خلاف ما روى عنه عطاء ، فافهم .

دليل صحة الإيلاء من الكافر ، والرد على ابن العربى : واستدل بعموم الآية على صحة الإيلاء من الكافر . وأما قول ابن العربى : ولكن لا عبرة بفعل الكافر حتى يقدم على فعله شرط اعتبار الأفعال وهو الإيمان ، كما لا ينظر فى صلاته حتى يقدم شرطها انتهى . ففيه أن الإيمان هو شرط اعتبار العبادات دون المعاملات ، والإيلاء من حيث اشتماله على معنى الطلاق من المعاملات ، فيصح من الكافر كالنكاح والطلاق وغيرهما . وأما قوله : لأن زوجته إن قدرت مسلمة لم يصح بحال ، وإن قدرت كافرة فما لنا ولهم ؟ وكيف ننظر فى أنكحتهم ؟

انتهى . فنقول :إنهم إذا ترافعوا إلينا فى باب النكاح والطلاق مثلا فادعت المرأة أن هذا زوجى ولى عليه النفقة ، أو أن هذا طلقنى وهم يدينون بالطلاق ونحوه ، فعلينا أن ننظر فى ذلك ونحكم بينهم بحكم الإسلام ، فكذلك إذا ادعت المرأة أن هذا حلف أن لا يقربنى أربعة أشهر فصاعدا .

قال الجصاص : قد اختلف فى إيلاء الذمى فقال أصحابنا جميعا : إذا حلف بعتق أو طلاق إن لا يقربها فهو مول ، وإن حلف بصدقة أوحج لم يكن موليا ، وإن حلف بالله كان موليا فى قول أبى حنيفة ولم يكن موليا فى قول صاحبيه ؛ وقال مالك : لا يكون موليا فى شئ من ذلك ، وقال الأوزاعى : إيلاء الذمى صحيح ، ولم يفصل فى شئ من ذلك ، وقال الشافعى : الذمى كالمسلم فيما يلزمه من الإيلاء . قال الجصاص : لما كان معلوما أن الإيلاء إنما يثبت حكمه لما يتعلق بالحنث من الحق الذى يلزمه فواجب على هذا أن يصح إيلاء الذمى إذا كان بالعتق والطلاق ، لأن ذلك يلزمه كما يلزم المسلم ؛ وأما الصدقة والصوم والحج فلا يلزم إذا حنث . لأنه لا يصح منه فعل هذه القرب ، لأنه لا قربة له ، ولذلك لم يلزمه شئ من ذلك فى أحكام الدنيا . فوجب على هذا أن لا يكون موليا بحلفه بالحج والعمرة والصدقة والصوم إذ لا يلزمه بالجماع شئ ، فكان بمنزلة من لم يحلف . وأما إذا حلف بالله تعالى فإن أبا حنيفة جعله موليا وإن لم تلزمه الكفارة فى أحكام الدنيا لأن حكم تسمية الله تعالى قد تعلق على الكافر كهى على المسلم ، بدلالة أن تسمية الكتابى على الذبيحة يبيح أكلها كالمسلم ولو سمى الكافر باسم المسيح لم توكل ، فكذلك الإيلاء ، لأنه يتعلق به حكمان أحدهما الكفارة والآخر الطلاق ، فثبت حكم التسمية عليه فى باب الطلاق .

الرد على من قال : لا يقع الإيلاء إلا باليمين بالله وحده : قال : ومن الناس من يزعم أن الإيلاء لا يكون إلا بالحلف بالله تعالى ، وأنه لا يكون بحلفه بالعتاق والطلاق والصدقة ونحوها . وهذا غلط من قائله ، لأن الإيلاء إذا كان

هو الحلف وهو حالف بهذه الأمور ولا يصل إلى جماعها إلا بعتق أو طلاق أو صدقة يلزمه وجب أن يكون موليا كحلفه بالله ، لأن عموم اللفظ ينتظم الجميع انتهى ملخصا (١ : ٣٦٣) . وقال ابن العربي : قال قوم : لا يقع الإيلاء إلا باليمين بالله تعالى وحده . وبه يقول الشافعي في أحد قوليه . وبناه على الحديث « من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » وقد بينا في مسائل الفقه أن الحديث إنما جاء لبيان الأولى لا لإسقاط ما سواه من الأيمان ؛ بل في نص الحديث ما يوجب أنها كلها أيمان ، لقوله عليه السلام : « من كان حالفا » وإذا كان حالفا وجب أن تنعقد يمينه . والقول الثاني ـ وهو الصحيح ـ أن كل يمين ألزمها نفسه مما لم تكن قبل ذلك لازمة له على فعل أو ترك فهو بها مول، لأنه حالف ، وذلك لازم صحيح شريعة ولغة . انتهى ملخصا (١ : ٧٥).

دليل جواز الفيئ بالقول إذا تعذر بالفعل : وقوله تعالى : « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » الفيئ في اللغة هو الرجوع إلى الشئ ـ ومنه قوله تعالى : حتى تفيئ إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل » يعني حتى ترجع من البغي إلى العدل ـ وإذا كان الفيئ الرجوع إلى الشئ اقتضى ظاهره أنه إذا حلف أن لا يجامعها ثم قال لها : « قد فئت إليك ؛ وقد أعرضت عما عزمت عليه من الهجران باليمين » أن يكون قد فاء إليها ، سواء كان قادرا على الجماع أو عاجزا، هذا هو مقتضى ظاهر اللفظ ، إلا أن أهل العلم متفقون على أنه إذا أمكنه الوصول إليها لم يكن فيئه إلا الجماع ؛ قاله الجصاص . قال : والدليل على أنه إذا لم يقدر على جماعها في المدة كان فيئه باللسان قوله تعالى : « فإن فاءوا » وهذا قد فاء، لأن الفيئ الرجوع إلى الشئ وهو قد كان ممتنعا من وطئها بالقول ـ وهو اليمين ـ فإذا فاء بالقول فقد رجع عما منع نفسه منه بالقول إلى ضده ؛ فتناوله العموم وأيضا لما تعذر جماعها قام القول فيه مقام الوطأ في المنع من البينونة .

فإن قيل : إذا كان الفيئ بالقول لا يسقط اليمين (فإنه متى ما وطئها لزمه

الكفارة) فواجب بقاء اليمين ، إذ لا تأثير للفيئ بالقول فى إسقاطها . قلنا : هذا غير واجب ، لأنه يجوز بقاء اليمين وبطلان الإيلاء من جهة ما تعلق به من الطلاق . ألا ترى أنه لو طلقها ثلثا بعد الإيلاء ثم عادت إليه بعد زوج كانت اليمين باقية لو وطئها حنث ، ولم يلحقها بها طلاق ، وإن ترك وطئها . وكذلك لو أن رجلا قال لامرأة أجنبية : والله لا أقربك لم يكن إيلاء ، فإن تزوجها كانت اليمين باقية ، لو وطئها لزمته الكفارة ، ولا يكون موليا فى حكم الطلاق؛ فليس بقاء اليمين إذاً علة فى حكم الطلاق . وشرط أصحابنا فى صحة الفيئ بالقول وجود العذر فى المدة كلها، ومتى كان الوطأ مقدورا عليه فى شيئ من المدة لم يكن فيئه عندهم إلا الجماع ؛ لأن الفيئ بالقول قائم مقام الوطأ عند عدمه ، فلو قدر على الوطأ في المدة بطل حكم الفيئ بالقول . انتهى ملخصا (١ : ٣٥٩) .

الفيئ الجماع بالإجماع إذا لم يكن عذر : قال الموفق فى المغنى : والفيئة الجماع ، ليس فى هذا اختلاف بحمد الله تعالى . قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الفيئ الجماع . كذلك قال ابن عباس ، وروى ذلك عن على وابن مسعود ، وبه قال مسروق ، وعطاء ، والنخعى ، وسعيد بن جبير ، والشافعى ، وأبو عبيد ، وأصحاب الرأى إذا لم يكن عذر . وأصل الفيئ الرجوع ، ولذلك يسمى الظل بعد الزوال فيئاً لأنه رجع من المغرب إلى المشرق، فسمى الجماع من المولى فيئة ، لأنه رجع إلى فعل ما تركه . وممن قال : يفيئ بلسانه إذا كان ذا عذر ابن مسعود ، وجابر بن زيد ، والنخعى ، والحسن ، والثورى ، والأوزاعى ، وعكرمة، وأبو عبيد ، وأصحاب الرأى . وقال سعيد بن جبير : لا يكون الفيئ إلا الجماع فى حال العذر وغيره . ولنا أن القصد بالفيئة ترك ما قصده من الإضرار بما أتى به من الاعتذار ، والقول مع العذر يقوم مقام فعل القادر ، بدليل أن إشهاد الشفيع على الطالب بالشفعة عند العجز عن طلبها يقوم مقام طلبها فى الحضور فى إثباتها .

طريق الفيء بالقول : والفيء بالقول أن يقول : متى قدرت جامعتها . وحكى أبو الخطاب عن القاضي أن فيئة المعذور أن يقول : فئت إليك . وهو قول الثوري ، وأبي عبيد ، وأصحاب الرأي . والذي ذكر القاضي في المجرد مثل ما ذكر الخرقي ، وهو أحسن ، لأن وعده بالفعل عند القدرة عليه دليل ترك قصد الإضرار ، وفيه نوع من الاعتذار ، وإخبار بإزالته للضرر عند إمكانه ، ولا يحصل بقوله : فئت إليك شيء من هذا . انتهى (٧ : ٤٣٨) . قلت : لا نزاع في أن التفصيل أحسن ؛ ولا نسلم أنه لا يحصل شيء من هذا بقوله : فئت إليك ؛ بل يحصل به إجمالا كل ما يحصل بقوله : متى قدرت جامعتها تفصيلا . ولا يخفى أن قوله: فئت إليك؛ أوفق بالنص؛ فلا بد من القول بكفايته، فإن الزيادة على النص لا تجوز إلا بنص مثله فافهم .

الجواب عن قول من قال: لا تلزم الكفارة بالفيء : واستدل بقوله تعالى: « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » على أن المولى إذا فاء لا تلزمه الكفارة ؛ ويعتضد بما رواه أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فتركها كفارتها » . وهو قول الشافعي في القديم . والذي عليه الجمهور . وهو الجديد من قول الشافعي أن عليه التكفير لعموم وجوب التكفير على كل حالف في الأحاديث الصحاح . قال أبو داود : والأحاديث عن النبي ﷺ كلها « فليكفر عن يمينه » وهي الصحاح انتهى . قاله ابن كثير (١ : ٢٦٨) . وقال الله تعالى : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » . ولأنه حالف حانث في يمينه فلزمته الكفارة ، كما لو حلف على ترك فريضة ثم فعلها .

والمغفرة لا تنافي الكفارة ، فإن الله تعالى قد غفر لرسوله ما تقدم من ذنبه وما تأخر وقد كان يقول : « إني والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذي هو خير وتحللتها » متفق عليه . قال الموفق في المغني: وإذا فاء لزمته

الكفارة فى قـول أكثر أهل العـلم . روى ذلك عن زيـد ، وابن عباس، وبـه قال ابن سيرين ، والنخعى ، والثورى ، وقتادة ، ومالك ، وأهل المدينة ، وأبوعبيد وأصحاب الرأى ، وابن المنـذر وهو ظاهـر مذهب الشافعى . ولـه قول آخـر : لاكفارة عليه . وهو قـول الحسن . وقال النخعى : كانوا يقولون ذلك لأن الله تعالى قال : « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » . قال قتـادة : هـذا قـد خالف الناس يعنى قول الحسن انتهى (٧ : ٥٣٤) .

قولـه تعالى : « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم »

تأويل الآية عند الحنفيـة : « فإن فاءوا » رجعوا فى المدة « فإن الله غفور رحيم » لما حدث منهم من اليمين على الظلم ، وعقد القلب على ذلك بسبب الفيئة والكفارة . ويؤيده قراءة ابن مسعود « فإن فاءوا فيهن » . « وإن عزموا الطلاق » أى صمموا قصده ، بأن لم يفيئوا واستمروا على الإيلاء « فإن الله سميع » لإيلاءهم الذى صار منهم طلاقا بائنا بمضى العـدة « عليم » بغرضهم من هذا الإيلاء ، فيجازيهم على وفق نياتهم .

عزيمة الطلاق هى انقضاء الأربعة أشهر قبل الفيئ ، فيقع به تطليقة بائنـة : فعـزيمـة الطـلاق انقضاء الأربعـة الأشـهر (١) قبـل الفيئ إليها، فيقـع بمضى

(١) قـد ذكر الفقهاء وغيرهم فى مناسبة تأجيل المولى بأربعـة أشهر الأثر الذى ذكره الإمام مالك في الموطا عن عبد الله بن دينار قال : خرج عمر بن الخطاب من الليل فسمع امرأة تقول :

تطاول هذا الليل وأسود جانبه   وأرقنى أن لا خليـل ألاعبه

فسأل عمر ابنته حفصة رضى الله عنها كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها ؟ فقالت : ستة أشهر أو أربعـة أشهر . فقال عمر : لا أحبس أحدا من الجياش أكثر من ذلك . وقال ابن إسحاق عن السائب ابن جبير مولى ابن عباس ـ وكان

أربعة أشهر تطليقة ، وهو مروى بأسانيد صحيحة عن عمر ، وعثمان ، وعلى وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت (وهؤلاء سبعة ، فبطل ما حكاه البيهقى عن الشافعى رحمه الله أنه قول واحد أو اثنين من الصحابة) . وبه يقول ابن سيرين ، ومسروق ، والقاسم ، وسالم ، وأبو سلمة ، وقتادة ، وشريح القاضى ، وقبيصة بن ذؤيب ، وعطاء ، وسليمان بن طرخان التيمى ، وإبراهيم النخعى ، والربيع بن أنس ، والسدى . ثم قيل : إنها تطلق بمضى الأربعة أشهر طلقة رجعية . قاله سعيد بن المسيب ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، ومكحول ، وربيعة ، والزهرى ، ومروان بن الحكم . وقيل : إنها تطلق طلقة بائنة . روى عن على ، وابن مسعود ، وعثمان وابن عباس ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت . وبه يقول (عمر بن الخطاب ، فإن كل من جعل مضى المدة عزيمة الطلاق من الصحابة جعلها طلقة بائنة

قد أدرك أصحاب النبى ﷺ - قال : ما زلت أسمع حديث عمر أنه خرج ذات ليلة يطوف بالمدينة - وكان يفعل ذلك كثيرا - إذ مر بامرأة من نساء العرب مغلقة بابها تقول :

تطاول هذا الليل وأزور جانبه ... وأرقنى أن لا ضجيع ألاعبه
ألا عبه طورا وطورا كأنما ... بدا قمرا فى ظلمة الليل حاجبه
يسر به من كان يلهو بقربه ... لطيف الحشا لا يحتويه أقاربه
فوالله لولا الله أنى أراقبه ... لزعزع من هذا السرير جوانبه
ولكننى أخشى رقيبا موكلا ... بأنفاسنا لا يفتر الدهر كاتبه
مخافة ربى والحياء يصدنى ... وإكرام بعلى أن تنال مراكبه ،

ثم ذكر بقية ذلك كما تقدم أو نحوه . وقد روى هذا من طرق ، وهو من المشهورات ، قاله ابن كثير (١ : ٢٦٩) . قلت : وقد ورد فى بعض طرقه « أربعة أشهر - من غير شك - » وهو الصواب . والله تعالى أعلم .

إلا ما روى عن سعيد بن المسيب وطائفة من التابعين ، لم يذهب إلى ذلك أحد من الصحابة على ما علمنا . وبه يقول) عطاء ، وجابر بن زيد ، ومسروق ، وعكرمة ، والحسن ، وابن سيرين ، ومحمد بن الحنفية ، وإبراهيم ، وقبيصة بن ذؤيب ، وأبو حنيفة ، والثورى ، والحسن بن صالح . وكل من قال : إنها تطلق بمضى الأربعة أشهر أوجب عليها العدة إلا ما روى عن ابن عباس وأبى الشعثاء أنها إن كانت حاضت ثلاث حيض فلاعدة عليها ، وهو قول الشافعى ، قاله ابن كثير في تفسيره (١ : ٢٦٨) . وهذا باطل بالنص ، فإن الله تعالى يقول : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء » أى بعد الطلاق ، فكيف تنقضى العدة قبل وقوع الطلاق ؟ ولا يقع إلا بمضى الأربعة أشهر ، فكيف تحسب الحيض التى حاضت في الأربعة من عدة الطلاق ؟ ولعل ذلك لم يصح عن ابن عباس . وقال مالك : ليس عليه شئ حتى يمضى أربعة أشهر فيوقف ، فإن فاء وإلا طلق ، فإن أبى عنها طلق عليه الحاكم . وهو المشهور عن الشافعى ، وبه يقول أحمد وإسحق .

حجة من قال : يوقف المولى بعد مضى المدة : واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى : « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » أن الفيئة بعد أربعة أشهر ، لذكره الفيئة بعدها بالفاء المقتضية للتعقيب ، ثم قال : « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » ولو وقع بمضى المدة لم يحتج إلى عزم عليه . وقوله : « سميع عليم » يقتضى أن الطلاق مسموع ولا يكون المسموع إلا كلاما ؛ ولأنها مدة ضربت له تأجيلا فلم يستحق المطالبة فيها كسائر الآجال ؛ ولأن هذه مدة لم يتقدمها إيقاع ، فلم يتقدمها وقوع كمدة العنة ؛ ومدة العنة حجة لنا فإن الطلاق لا يقع بمضيها . قال أحمد فى الإيلاء : يوقف عن الأكابر من أصحاب النبى ﷺ عن عمر شئ يدل على ذلك (أشار إلى أنه ليس بصريح عنه) وعن عثمان وعلى ، وجعل يثبت حديث على (دل على أنه لم يثبت عن غيره عنده ،

وقد قدمنا أنه صح عن على وقوع الطلاق بمضى المدة) . وبه قال ابن عمر وعائشة (قلت : قد صح عن ابن عمر خلافه) . وروى ذلك عن أبى الدرداء (قلت : لا عبرة بالرواية مالم تصح) . وقال سليمان بن يسار : كان تسعة عشر رجلا من أصحاب محمد ﷺ يوقفون فى الإيلاء . وقال سهيل بن يسار : سألت اثنى عشر من أصحاب النبي ﷺ فكلهم يقول : يوقف ، فإن فاء وإلا طلق . كذا فى المغني (٧ : ٥٢٨) .

الجواب عن حجة هؤلاء : وأجيب عن الأول بأن الفاء للتعقيب فى الذكر ، ولو سلم فالفاء يقتضى أن يكون الفيئ عقيب اليمين ، لأنه جعل الفيئ عقيب اليمين ، والمعنى : فإن فاءوا بعد الإيلاء ، لأنه جعل الفيئ لمن له تربص أربعة أشهر . ويدل على أن المراد الفيئ عقيب الإيلاء فى المدة اتفاق الجميع على صحة الفيئ فيها ، فدل على أنه مراد فيها ، فصار تقديره : فإن فاءوا فيها ، وكذلك قرئ فى حرف عبد الله بن مسعود . فحصل الفيئ مقصورا عليها دون غيرها ، وبمضى المدة يفوت الفيئ ، وإذا فات الفيئ حصل الطلاق ؛ ولو لا أن الفيئ فى المدة مراد الله تعالى لما صح وجوده فيها وكان يحتاج بعد هذا الفيئ إلى فيئ بعد مضيها .

والقول بأن المراد الفيئ بعد المدة مع القول بأن الفيئ فى المدة صحيح تبطل معه عزيمة الطلاق كهو بعدها : مناقضة فى اللفظ ، كقولك : إنه مراد فى المدة غير مراد فيها . وأيضا فقوله : « تربص أربعة أشهر » كقوله تعالى : « المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فلما كانت البينونة واقعة بمضى المدة فى تربص الأقراء وجب أن يكون كذلك حكم تربص الإيلاء ، من وجوه : أحدها أنا لو وقفنا المولى لحصل التربص أكثر من أربعة أشهر ، وذلك خلاف الكتاب ، ولو غاب المولى عن امرأته سنة أو سنتين ولم ترفعه المرأة ولم تطالب بحقها لكان التربص غير مقدر بوقت ، وذلك خلاف الكتاب . والثانى

أنه لما كانت البينونة واقعة بمضى المدة فى تربص الأقراء وجب مثله فى الإيلاء ، والمعنى الجامع بينهما ذكر التربص فى كل واحدة من المدتين . والثالث أن كل واحدة من المدتين واجبة عن قوله وتعلق بها حكم البينونة ، فلما تعلقت فى إحداهما بمضيها كانت الأخرى مثلها للمعنى الذى ذكرناه .

وأما قولهم : إن هذه مدة لم يتقدمها إيقاع فلم يتقدمها وقوع . قلنا : وكذلك اللعان ليس بصريح الطلاق ولا كناية عنه ، فيجب على قولكم أن لا تقع الفرقة حتى يفرق الحاكم ؛ ولا يلزمنا على أصلنا ؛ لأن الإيلاء يجوز أن يكون كناية عن الفرقة إذ كان قوله : لا أقربك يشبه كناية الطلاق ، ولما كان أضعف أمر من غيرها فلا يقع به الطلاق إلا بانضمام أمر آخر إليه - وهو مضى المدة - كما لا يقع فى قوله : قد خيرتك ، وأمرك بيدك إلا بانضمام معنى آخر إليه - وهو اختيارها - بخلاف اللعان ، فلا دلالة فيه على معنى الكنايات بحال . وأيضا فإن اللعان مخالف للإيلاء من جهة أن حكمه لا يثبت إلا عند الحاكم ، والإيلاء يثبت حكمه بغير الحاكم فكذلك ما يتعلق به من الفرقة . وبهذا المعنى فارق العنين أيضا لأن تأجيله متعلق بالحاكم ، والإيلاء يثبت حكمه من غير حاكم فكذلك ما يتعلق به من الفرقة . وأيضا فإن تقدير أجل العنين ليس فى الكتاب ولا فى السنة ؛ وإنما أخذ حكمه من قول السلف ، وهم الذين خيروها بمضى الحول قبل الوصول إليها ، ولم يوقعوا الطلاق قبل مضى المدة ، بخلاف مدة الإيلاء فإنها مقدرة بالكتاب من غير ذكر التخيير معها ، فالزائد فيها مخالف لحكمه .

وأما قولهم : إنه لما قال : « سميع عليم » دل على أن هناك قولا مسموعا ، وهو الطلاق . فباطل ، لأن السميع لا يقتضى مسموعا ، لأن الله تعالى لم يزل سميعا ولا مسموع ، ولو سلم لجاز أن يكون ذلك راجعا إلى أول الكلام ، وهو قوله : « للذين يؤلون من نسائهم » فأخبر أنه سامع لما تكلم به عليم بما

أضمره وعزم عليه . قال الجصاص (١ : ٣٦٢) .

ترجيح قول أبي حنيفة فى معنى الآية على قول غيره : وهذا أنسب بقوله سبحانه: « وإن عزموا الطلاق » حيث اكتفى بمجرد العزم، بخلاف ما قالته الشافعية من أنه يحتاج إلى الطلاق بعد مضى المدة فإنه يحتاج إلى التقدير وبعده لا يحتاج إلى عزموا ، أو يحتاج إلى جعل عزم الطلاق كناية عنه. أى عن الطلاق . فما قيل من أن الآية بصريحها مع الشافعى ليس فى محلة انتهى من الروح (٢ : ١١٢) :

قال الجصاص : ولما علمنا أن حكم الله في المولى أحد شيئين : إما الفئ وإما عزيمة الطلاق ، ومعلوم أن العزيمة إنما هى فى الحقيقة عقد القلب على الشئ ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون مضى المدة أولى بمعنى عزيمة الطلاق من الوقف . لأن الوقف يقتضى إيقاع طلاق بالقول ، إما أن يوقعه الزوج. وإما أن يطلقها القاضى عليه على قول من يقول بالوقف . وإذا كان كذلك كان وقوع الفرقة بمضى المدة أولى بمعنى الآية . لأن الله تعالى لم يذكر إيقاعا مستأنفا ، وإنما ذكر عزيمة ، فغير جائز أن نزيد فى الآية ما ليس فيها .

وبالجملة إن القائلين بالوقف يثبتون هناك معانى أخر غير مذكورة فى الآية إذ كانت الآية إنما اقتضت أحد شيئين من فئ أو عزيمة طلاق ، ليس فيها ذكر مطالبة المرأة ، ولا وقف القاضى الزوج على الفئ أو الطلاق ، فلم يجز لنا أن نلحق بالآية ما ليس فيها ، ولا أن نزيد فيها ما ليس منها . وقول مخالفينا يؤدى إلى ذلك ، وقولنا يوجب الاقتصار على حكم الآية من غير زيادة فيها ، فكان أولى .

ومعلوم أيضا أن الله تعالى إنما حكم فى الإيلاء بهذا الحكم لإيصال المرأة إلى حقها من الجماع أو الفرقة ، على معنى قوله تعالى : « فإمساك بمعروف

أوتسريح بإحسان » . ومن قال بالوقف يقول : إن لم يفئ أمر بالطلاق ، فإذا طلق لا يخلو من أن يجعله طلاقا بائنا أو رجعيا ، فإن جعله بائنا فإن صريح الطلاق لا يكون بائنا عند أحمد فيما دون الثلاث ، وإن جعله رجعيا فلا حظ للمرأة فى ذلك لأنه متى شاء راجعها فتكون امرأته كما كانت . فلا معنى لإلزامه طلاقا لا تملك بـه المرأة بضعها وتصل به إلى حقها . وبهـذا ظهر فساد قول من قال : إنـه تقع بمضى المدة تطليقة رجعية . وأيضا فإن سائر الفرق الحادثة فى الأصول من غير تصريح فإنها توجب البينونة ، فلما لم يكن من المولى تصريح بإيقاع الطلاق وجب أن يكون بائنا . انتهى ملخصا (١ : ٣٦٣) .

العجب من الشيخ ابن العربي حيث أعرض عن الحجج القوية للحنفية وذكر عنهم حجة ضعيفة : والعجب من الشيخ ابن العربى حيث طوى كشحا عن ذكر هذه الوجوه القوية التى ذكرها الجصاص ، واقتصر فى حجة الحنفية على ما سمع من بعض العلماء فى المدرسة النظامية أن أصحاب أبى حنيفة قالوا : كان الإيلاء طلاقا فى الجاهلية فزاد فيه الشرع المدة والمهلة ، فأقره طلاقا بعد انقضائها . انتهى (١ : ٧٦) . وهذه الحجة لم أر أحدا من أصحابنا عرج عليها ؛ وإنما الحجة عندهم فى أقوال جماعة من الصحابة الثابتة عنهم بأسانيد صحيحة مع ما ذكرنا من الوجوه النظرية المرجحة لكون مضى المدة عزيمة الطلاق ولكون الفئ مقصورا على الأربعة أشهر . فتدبر وتذكر ، وكن من الشاكرين .

وأما قول أحمد : إنـه - أى الوقف - قول تسعة عشر أو اثنى عشر من الصحابة ؛ فقد ذكرنا عن جماعة ممن ذكرهم بخلاف ذلك . ولا عبرة بكثرة العدد إذا كان قولنا هو قول ثلثة من الخلفاء عمر وعثمان وعلى ، وهو المحفوظ عن ابن مسعود رضى الله عنهم . ومن أراد البسط فى تحقيق الأسانيد فليراجع الجوهر النقى وإعلاء السنن ، والحمد لله ذى الطول والفضل والمنن .

الاستدلال بآية الإيلاء على امتناع جواز الكفارة قبل الحنث والرد على ابن العربى : قال الجصاص : ومما تفيد هذه الآية من الأحكام ما استدل به منها

محمد بن الحسن على امتناع جواز الكفارة قبل الحنث ، فقال : لما حكم الله للمولى بأحد حكمين من فيئ أو عزيمة الطلاق فلو جاز تقديم الكفارة على الحنث لسقط الإيلاء بغير فيئ ولا عزيمة طلاق ، لأنه إن حنث لا يلزمه بالحنث شئ ، ومتى لم يلزم الحالف بالحنث شئ لم يكن موليا ، وفى جواز تقديم الكفارة إسقاط حكم الإيلاء بغير ما ذكر الله ، وذلك خلاف الكتاب . والله أع بالصواب (١ : ٣٦٤) .

واندحض بذلك ما ذكره ابن العربى فى الأحكام له : قال علماءنا : إذا كفر المولى سقط عنه الإيلاء ، وفى ذلك دليل على تقديم الكفارة على الحنث فى المذهب ، وذلك إجماع فى مسئلة الإيلاء ، ودليل على أبى حنيفة فى غير مسئلة الإيلاء ، إذ لا يرى جواز تقديم الكفارة على الحنث انتهى (١ : ٧٧) . فقد عرفت أن ذلك ليس بإجماع فى مسئلة الإيلاء ؛ وإنما يقول بذلك من قال بتقديم الكفارة على الحنث ، ومن لم يقل بذلك لا يقول بسقوط الإيلاء بالتكفير قبل الحنث ؛ بل يرى ذلك خلاف حكم الله للمولى بأحد حكمين وأنه يستلزم إسقاط حكم الإيلاء بغير ما ذكر الله وهو غير جائز . فكانت الآية دليلا للحنفية على امتناع جواز الكفارة قبل الحنث فى غير مسئلة الإيلاء أيضا ، فافهم .

باب العدة

قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن » الآية

هذه الآية من أشكل آية فى القرآن وأعضلها فى الأحكام ، تردد فيها علماء الإسلام ، واختلف فيها الصحابة قديما حديثا والأئمة الأعلام ، ولو شاء ربك لبين طريقها وأوضح تحقيقها ولكنه وكل درك البيان إلى اجتهاد العلماء واستنباط الفقهاء ، ليظهر فضل المعرفة فى الدرجات الموعود بالرفع فيها ، وقد أطال الخلق فيها النفس فما استضاؤا بقبس ، وبعد ذلك :

دلائل تأويل القرء بالحيض : فاعلم أن السلف قد اختلفوا فى المراد بالقرء ، فقال على ، وعمر ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابو موسى . هو الحيض ، وقالوا : هو أحق بها مالم تغتسل من الحيضة الثالثة (أى حقيقة أو حكما) . وروى وكيع عن عيسى الحافظ (١) عن الشعبى عن ثلاثة عشر رجلا من أصحاب محمد ﷺ ، الخير فالخير ، منهم : أبو بكر ، وعمر ، وابن مسعود ، وابن عباس ، قالوا : الرجل أحق بامرأته مالم تغتسل من الحيضة الثالثة . وهو قول سعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب . وقال ابن عمر ، وزيد بن ثابت ، وعائشة : إذا دخلت فى الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها . قالت عائشة : « الأقراء الأطهار » . وروى عن ابن عباس رواية أخرى أنها إذا دخلت فى الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها ، ولا تحل للأزواج حتى تغتسل . قاله الجصاص (١: ٣٦٤) .

قال مالك فى المؤطا : عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أنها نقلت حفصة بنت عبد الرحمن بن أبى بكر حين دخلت فى الدم من الحيضة الثالثة ، فذكرت ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن ، فقالت : صدق عروة . وقد جادلها فى ذلك ناس فقالوا : إن الله تعالى يقول فى كتابه : « ثلاثة قروء » ، فقالت عائشة : « صدقتم ، وتدرون ما الأقراء ؟ إنما الأقراء الأطهار » انتهى . قلت : وفيه ما يدل على أن القرء كان عند الناس كافة غير عائشة هو الحيض حتى جادلوها فى ذلك ، ولا ننكر وقوع اسم القرء على المعنيين من الحيض والطهر ، ولكن الكلام فى الترجيح ، ولا شك أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من أهل اللسان (٢) .

---

(١) كذا فى أحكام القرآن ، والصحيح عن عيسى الحناط ، كما في المحلى لابن حزم من طريق وكيع (١٠ : ٢٥٩) . وفي المؤطا لمحمد بن الحسن الإمام : عيسى بن أبى عيسى الخياط - بالمعجمة والتحتانية - وكان عيسى هذا خياطا وحناطا - بياع الحنطة - قال فى التقريب : متروك ، من السادسة انتهى .

وروى الثورى عن منصور عن إبراهيم عن علقمة « أن امرأة جاءت إلى عمر رضى الله عنه فقالت : إن زوجى طلقنى واحدة أو اثنتين ، ثم تركنى حتى رددت بابى ، ووضعت مائى ، وخلعت ثيابى . فقال : قد راجعتك . فقال عمر رضي الله عنه لابن مسعود رضي الله عنه وهو إلى جنبه : ما تقول فيها ؟ قال : أرى أنه أحق بها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة ، وتحل لها الصلوة . فقال عمر : وأنا أرى ذلك » (رواه البيهقى فى سننه ٧ : ٤١٧ وسنده صحيح) . ومحمد فى الموطا عن أبى حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عمر (ص : ٢٦٨) . ومن طريق الشافعى أنا سفيان عن الزهرى عن ابن المسيب أن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : « إذ طلق الرجل امرأته فهو أحق بها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة في الواحدة والثنتين » . ومن طريق عبد الرزاق أنا معمر عن زيد بن رفيع عن أبى عبيدة قال : « أرسل عثمان رضى الله عنه إلى أبى رضى الله عنه يسأله عن رجل طلق امرأته ثم راجعها حين دخلت في الحيضة الثالثة ، قال : إنى أرى أنه أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة وتحل لها الصلوة . قال : لا أعلم

---

(٢) قال الشاعر :

يا رب ذى ضغن على قارض — له قروء كقروء الحائض

فأراد الحيض كما فى المحلى (٩ : ٢٥٧) . وأما قول الأعشى :

أفى كل عام أنت جاشم غزوة — تشد لأقصاها عزيم عزائكا

مورثة مالا وفى الحى رفعة — لما ضاع فيها من قروء نسائكا

فليس بصريح فى إرادة الأطهار لأن الوطأ عند انقطاع الحيض يحبل المرأة غالبا لرغبة المرأة عند ذلك فى الجماع لخلو رحمها من الفضلات ، كما تشتهى المعدة الغذاء بعد الخلاء ، فيصح أن يقال : إنه أراد بالقروء الحيض ؛ فإنها وإن لم تكن وقتا للوطأ حين سيلانها فهى وقت له عند انقطاعها فافهم . ولعل ذلك أحسن مما ذهب إليه الزمخشرى من حمل القروء على معنى العدة فتدبر .

عثمان رضى الله عنه إلا أخذ بذلك » . (وهذا سند حسن صحيح . وزيد بن رفيع ذكره ابن حبان فى الثقات وقال : كان مفتيها أى الجزيرة ، ورعا فاضلا . وقال عبد الله بن أحمد : سألت أبى عنه فقال : إنه ما به بأس . قلت : سمع من أبى عبيدة ؟ قال : نعم . وقال في رواية الأثرم : ما علمت إلا خيرا . وقال أبو داوٗد : جزرى ثقة . وذكره ابن شاهين فى الثقات ، كذا فى اللسان (٢ : ٥٠٧) . فلا يلتفت إلى تضعيف الدارقطنى له ، ولا إلى قول النسائى : ليس بالقوى) .

ومن طريق وهب عن شعبة عن يونس عن الحسن عن عمر وعبد الله وأبي موسى رضي الله عنهم فى الرجل يطلق امرأته فتحيض ثلاث حيض فيراجعها قبل أن تغتسل ، قال : « هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة » . (مراسيل الحسن صحاح عندنا كما مر في المقدمة) . ومن طريق ابن إسحق نا حجاج قال : قال ابن جريج : « ثلاثة قروء » عن عطاء الخراسانى عن ابن عباس قال : « ثلاث حيض » (وهذا إسناد حسن) . ومن طريق عبد الرزاق أنا ابن جريج عن عمرو بن دينار قال : « الأقراء الحيض عن أصحاب محمد ﷺ ؛ وأما قول ابن عمر رضى الله عنهما ، فإنما أخذه من زيد بن ثابت رضى الله عنه » (وهذا سند صحيح مرسل . وفيه دلالة أن جمهور الصحابة على خلاف زيد بن ثابت وابن عمر فى ذلك رضى الله عنهم . روى ذلك كله البيهقى فى سننه ٧ : ٤١٨) .

القرء بمعنى الحيض فى لغة النبي ﷺ : ومما يدل على أن المراد بالقرء الحيض دون الطهر إن لغة النبي ﷺ (١) وردت بالحيض دون الطهر ، فوجب أن

---

(١) قال الموفق فى المغنى : إن المعهود فى لسان الشرع استعمال القرء بمعنى الحيض ، قال النبي ﷺ : « تدع الصلوة أيام أقرائها » رواه أبوداوٗد ، وقال لفاطمة بنت أبى حبيش : « انظرى ، فإذا أتى قرءك فلا تصلى ، وإذا مر قرءك فتطهرى ، ثم صلى مابين القرء إلى القرء » رواه النسائى . ولم يعهد فى «

لا يكون معنى الآية إلا محمولا عليه ؛ لأن القرآن لا محالة نزل بلغته ﷺ ، وهو المبين عن الله عز وجل مراد الألفاظ المحتملة للمعانى ؛ ولم يرد لغته بالطهر ، فكان حمله على الحيض أولى منه على الطهر . قال ابن أبي شيبة : ثنا يزيد بن هارون أنا حجاج عن نافع عن سليمان بن يسار أن امرأة أتت أم سلمة تسأل لها رسول الله ﷺ عن المستحاضة، فقال : « تدع الصلوة أيام أقرائها » (وباليقين لا تدع الصلوة فى طهرها ، فثبت أن المراد بالأقراء الحيض) . وقد وقع لفظ الأقراء فى رواية أخرى لابن عيينة بسند جيد ، قال النسائى : أنا محمد بن المثنى ثنا سفيان عن الزهرى عن عمرة عن عائشة « أن أم حبيبة كانت تستحاض ، فسألت النبى ﷺ ، فأمرها أن تترك الصلوة قدر أقرائها وحيضها » . وهذا من باب العطف (التفسيرى) إذا تغايرت الألفاظ (واتحد المعنى) كقوله : وألفى قولها كذبا ومينا . وأخرج النسائى أيضا بسند رجاله ثقات عن عمرة عن عائشة أن أم حبيبة استحيضت فذكرت شانها لرسول الله ﷺ ، فقال : « لتنظر قدر قرئها التى كانت تحيض لها » . ووقع أيضا لفظ الأقراء من غير وجه من رواية عروة عن عائشة . وأخرج أيضا النسائى وأبو داؤد بسند رجاله ثقات أن فاطمة بنت أبى حبيش شكت إلى رسول الله ﷺ فقال : « إن أتاك قرأك فلا تصلى ، فإذا مر قرءك فتطهرى ثم صلى ما بين القرء إلى القرء » .

فظهر بهذا أن الأحاديث الصحيحة وقعت بلفظ الأقراء أيضا ، فسقط ما حكاه البيهقى عن الشافعى : ما حدث سفيان بن عيينة بهذا قط ؛ وإنما قال عن أيوب عن سليمان بن يسار عن أم سلمة أنه عليه السلام قال : « تدع الصلاة عدد الأيام والليالى التى كانت تحيض » أو قال : « أيام أقرائها » . قلنا : إن وقع فى رواية ابن عيينة عن أيوب شك فرواية ابن علية ، وعبد الوارث ، وحماد بن زيد عن

= لسانه استعماله بمعنى الطهر فى موضع ، فوجب أن يحمل كلامه على المعهود فى لسانه انتهى (٩ : ٨٣ ، ٨٤) .

أيوب لا شك فيها ؛ ففيها كفاية . وحديث نافع الذى احتج بـه الشافعى اختلف عليـه فى إسناده ، واختلف عليـه فى لفظه أيضا ، فروى عنـه « لتنظر عدة الليالى والأيام التى كانت تحيضهن » . وروى عنـــه بلفظ الأقراء كما مر عن ابن أبى شيبة فى مسنده . وقد وقع لفظ القرء فى أحاديث صحيحة كثيرة بمعنى الحيض ، وفى بعضها تصريح بأنها من لفظ النبى ﷺ .

وقال ابن حزم : ثبت أنه عليـه السلام قال للمستحاضة : « إذا أتاك قرءك فلا تصلى » وأنـــه أمرها أن تترك الصلاة قدر أقرائها وحيضتها ، انتهى كلامه . وإذا ثبت إطلاقه عليـه السلام القرأ على الحيض تعين حمل الآيـة على ذلك . انتهى من الجوهر النقى ملخصا .

قال ابن كثير : والقول الثانى : إن المراد بالأقراء الحيض ، فلا تنقضى العده حتى تطهر من الحيضة الثالثة ، زاد آخرون : وتغتسل منها . قال الثورى : عن منصور عن إبراهيم عن علقمة - فذكر الأثر الذى ذكرناه عن عمرو ابن مسعود - قال : وهكـذا روى عن أبى بكر الصديق ، وعمـر ، وعثمان ، وعلى ، وأبى الدرداء ، وعبادة بن الصامت ، وأنس بن مالك ، وابن مسعود ، ومعاذ ، وأبى بن كعب ، وأبى موسى الأشعرى ، وابن عباس (أسنده عن أكثرهم ابن حزم فى المحلى ١٠ : ٢٥٩) وسعيد بن المسيب ، وعلقـمة ، والأسود ، وإبراهيم ، ومجاهد ، وعطاء ، وطاوس ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة ، ومحمد بن سيرين ، والحسن ، وقتـــادة ، والشعبى ، والربيع ، ومقاتـل بن حيان ، والسدى ، ومكحول ، والضحاك ، وعطاء الخراسانى أنهم قالوا : « الأقراء الحيض » . وهذا مذهب أبى حنيفـة وأصحابه ، وأصح الروايتين (١) عن الإمام أحمـد بن

(١) قال الموفق فى المغنى : قال القاضى : الصحيح عن أحمـد أن الأقراء الحيض ، وإليـــه ذهب أصحابنا ؛ ورجع عن قولـه بالأطهار فقال فى رواية النيسابورى : « كنت أقول : إنـــه الأطهار ، وأنا أذهب اليوم إلى «

حنبل ، وحكى عنه الأثرم أنه قال : الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : « الأقراء الحيض » . وهو مذهب الثورى ، والأوزاعى ، وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، والحسن بن صالح بن حى ، وأبى عبيد ، وإسحق بن راهويه .

ويؤيد هذا ما جاء في الحديث الذى رواه أبو داوٗد والنسائى من طريق المنذر بن المغيرة عن عروة عن فاطمة بنت أبي حبيش أن رسول الله ﷺ قال لها : « دعى الصلوة أيام أقراءك » . فهذا لوصح لكان صريحا فى أن القرء هو الحيض ، ولكن المنذر هذا قال فيه أبو حاتم : مجهول ليس بمشهور ، وذكره ابن حبان فى الثقات انتهى (١ : ٢٧) .

قلت : أراد أبو حاتم بقوله : مجهول أنه ليس بمشهور ، ولا يشترط فى صحة الحديث كون راويه مشهورا ؛ وإنما يشترط كونه ثقة ، ومنذر بن المغيرة هكذا ، فقد قال الذهبي فى الميزان : إن بعضهم قواه (٣ : ٢٠٠) . ومن قواه فقد عرفه ، والعارف مقدم على من لم يعرف ، ولم يذكره أحد بجرحة ، فالحديث صحيح . وأيضا فإن هذا اللفظ قد ورد فى أحاديث كثيرة صحيحة ولم ينفرد به المنذر هذا ، واعترف ابن حزم بثبوته كما تقدم ، فهو صريح فى أن القرء هو الحيض .

الرد على ابن حزم : وأما قوم ابن حزم : لم ننكر أن الحيض يسمى قرءً كما أنكم لا تنكرون أن الطهر يسمى قرءً ، وإنما اختلفنا فى أى ذلك هو المراد من قوله تعالى : « ثلاثة قروٗء » انتهى (١٠ : ٢٦١) . فرد عليه فإنه لما ثبت

«أن الأقراء الحيض» . وقال فى رواية الأثرم : « كنت أقول : الأطهار ، ثم وقفت لقول الأكابر » انتهى (٢ : ٨٢) قلت : فلا يلتفت إلى ما حكاه ابن عبد البر أن أحمد رجع إلى أن القرء الأطهار ، فأصحاب الرجل أعرف به وبمذهبه من غيرهم .

إطلاق النبي ﷺ القرء على الحيض تعين حمل الآية على لغته ﷺ ، لأنه لم يثبت، أنه ﷺ أطلق القرء على الطهر ولا مرة فى الدهر .

الجواب عن حجة الخصم : وأما ما احتجوا به من حديث ابن عمر عند البخارى « أنه طلق امرأته وهى حائض ، فأمره رسول الله ﷺ أن يراجعها ويمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق ، فتلك العدة التى أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء » . قالوا : فأشار رسول الله ﷺ إلى الطهر وأخبر أنه العدة التى أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء ، فصح أن القرء هو الطهر انتهى . فلا يخفى ما فيه لأنه موقوف على جعل الإشارة للحالة التى هى الطر ، ولا يقوم عليه دليل ، فإن اللام في « يطلق لها النساء » كاللام فى قوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن (١) » يجوز أن تكون بمعنى فى ، ولا تكون بمعنى قبل ؛ فقد صرح الرضى أن اللام فى نحو جئتك لغرة كذا هى المفيدة للاختصاص ، والاختصاص ههنا على ثلاثة أضرب : إما أن يختص الفعل بوقوعه فيه ، أو يختص به بوقوعه بعده ، أو اختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت . وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله ، لأن التطليق يكون قبل العدة لا مقارنا لها ، ويؤيده قراءة النبي ﷺ فى قبل عدتهن ، ومعنى الحديث : فتلك الحيض العدة التى أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساء ، لا أن يطلق فيها كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فى الحيض .

وقول الخطابى : الأقراء الأطهار لأنه ذكر : فتلك العدة بعد الطهر ، مجاب عنه بأن ذكره بعد الطهر لا يقتضى أن يكون مشارا إليه ، لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة .

---

(١) قال الموفق فى المغنى : فأما قوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن ، فيحتمل أنه أراد قبل عدتهن ، إذ لا يمكن حمله على الطلاق فى العدة ، ضرورة أن الطلاق سبق العدة ، لكونه سببها والسبب يتقدم على الحكم فلا يوجد قبله » والطلاق فى الطهر تطليق قبل العدة إذا كانت الأقراء الحيض انتهى (٩ : ٨٥) .

دليل آخر على أن القرء هو الحيض : ومما يدل على أن القرء الحيض ما أخرجه أبو داود والترمذي (١) وابن ماجه والدارقطني عن عائشة أنه ﷺ قال : « طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان » صرح بأن عدة الأمة حيضتان ، ومعلوم أن الفرق بين الحرة والأمة باعتبار مقدار العدة لا في جنسها ، فيكون بيانا لقوله تعالى : « ثلاثة قروء » . وكونه لا يقاوم ما أخرجه الشيخان في قصة ابن عمر رضي الله عنهما لضعفه ، لأن فيه مظاهرا ولم يعرف له سواه لا يخلو عن بحث ؛ أما أولا فلما علمت أن ذلك الحديث ليس بنص في المدعى ، وأما ثانيا فلأن تعليل تضعيف (٢) مظاهر غير ظاهر ، فإن ابن عدي أخرج له حديثا آخر ، ووثقه ابن حبان ، وقال الحاكم : ومظاهر شيخ من أهل البصرة ، ولم يذكره أحد من متقدمي مشايخنا بجرح . فإذاً إن لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا .

تصحيح حديث : عدة الأمة حيضتان : ومما يصحح الحديث عمل

---

(١) ولا يرد عليه ما رواه الدارقطني من طريق زيد بن أسلم قال : سئل القاسم بن محمد عن عدة الأمة فقال : الناس يقولون : حيضتان ، وأنا لا نعلم ذلك في كتاب ولا سنة انتهى . وإسناده صحيح . قال الحافظ : هذا يبطل حديث مظاهر ، حيث روى هذا الحديث عن القاسم بن محمد . قلنا : كان القاسم يقول ذلك قبل أن يسمع من عائشة الحديث ، بدليل قوله : وأنا لا نعلم ذلك في كتاب ولا سنة . وحديث عائشة عن النبي ﷺ من السنة حتما . وهذا أظهر من أن يخفى على عاقل ولكن العصبية ذهبت بالحافظ عن الجمع بهذا الوجه ، فافهم .

(٢) قال الموفق في المغني : فإن قالوا : هذا يرويه مظاهر بن أسلم ، وهو منكر الحديث . قلنا : رواه عبد الله بن عيسى عن عطية العوفي عن ابن عمر كذلك ، أخرجه ابن ماجه في سننه ، وأبو بكر الخلال في جامعه . وهو نص في عدة الأمة فكذلك عدة الحرة انتهى (٩ : ٨٤) .

العلماء على وفقه ، وقال الترمذى عقيب روايته : والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم . وفى الدارقطنى : قال القاسم وسالم : وعمل به المسلمون ، وقال مالك : شهرة الحديث تغنى عن سنده . كذا فى الفتح . انتهى من الروح ملخصا .

وأيضا فللحديث طرق وشواهد كثيرة . قال ابن حزم فى المحلى : روينا من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر قال : « عدة الأمة حيضتان ، وعدة الحرة ثلاث حيض » انتهى (١٠ : ٢٥٨) . وهذا من أصح الأسانيد . ورواه ابن ماجه فى سننه من طريق عمر بن شبيب ثنا عبد الله بن عيسى عن عطية عن ابن عمر مرفوعا نحوه سواء . وعمر بن شبيب وعطية مختلف فيهما ، وثقهما بعضهم وتكلم فيهما آخرون ، وحسن الترمذى لعطية غير ما حديث ، فالإسناد حسن . وأخرج الحاكم عن أبى عاصم عن مظاهر عن القاسم عن ابن عباس (١) عن النبى ﷺ : « طلاق الأمة ثنتان ، وقرءها حيضتان » . وقال : الحديث صحيح ، ولم يخرجاه . وروى الشافعى أخبرنا سفيان بن عيينة عن محمد بن عبد الرحمن مولى أبى طلحة عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة عن عمر قال : ينكح العبد امرأتين ويطلق تطليقتين ، وتعتد الأمة حيضتين ، فإن لم تكن تحيض فشهرين أو شهرا ونصفا » . ومن طريق الشافعى رواه البيهقى فى المعرفة (٢ : ٣٢) . وهذا سند صحيح على شرط مسلم . وصححه الحافظ فى التلخيص (ص - ٣٢٧) . قال ابن حزم : وروينا من طريق الزهرى عن قبيصة بن ذؤيب عن زيد بن ثابت مثل ذلك سواء سواء أى مثل قول ابن عمر : « عدة الأمة حيضتان ، وعدة الحرة ثلاث حيض » . وبهذا ظهر أن القائلين بكون الأقراء هى الأطهار قد رجعوا إلى قول الجمهور إنها الحيض ، أو يقال : إن الرواية عنهم متعارضة ، فتساقطت .

---

(١) ولا يعارضه ما رواه الحاكم وأبو داؤد وغيرهما من طريق يحيى بن أبى كثير أن عمر بن معتب أخبره أن أبا احسن مولى بنى نوفل أخبره أنه

قال الجصاص : وإذا ثبت أن عِدّة الأمة حيضتان كانت عدة الحرة ثلاث حيض ، وهذان الحديثان وإن كان ورودهما من طريق الآحاد فقد اتفق أهل العلم على استعمالها فى أن عدة الأمة على النصف من عدة الحرة ، فأوجب ذلك صحته .

دليل آخر على أن القرء هو الحيض : ويدل عليه أيضاً حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ أنه قال فى سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تستبرأ بحيضة » (رواه أبو داوٗد ، والحاكم وقال : صحيح (١) على شرط مسلم ، وله طرق عديدة ذكرها الزيلعى ، فليراجع) . ومعلوم أن أصل العدة موضوع للاستبراء ؛ فلما جعل النبي ﷺ استبراء الأمة بالحيضة دون الطهر وجب أن تكون العدة بالحيض دون الطهر ، إذ كل واحد منهما موضوع فى الأصل لمعرفة براءة الرحم من الحبل.

---

*استفتى ابن عباس فى مملوك كانت تحته مملوكة فطلقها تطليقتين ثم عتقا بعد ذلك: هل يصلح له أن يخطبها ؟ قال : نعم ، قضى بذلك رسول الله ﷺ انتهى . فقد قال الخطابى : لم يذهب إلى ذلك أحد من العلماء فيما أعلم ، وفى إسناده مقال . وقال المنذرى : أبو الحسن هذا قد ذكر بخير وصلاح غير أن الراوى عنه عمر بن معتب قال ابن المدينى : منكر الحديث . وقال : أيضا مجهول ؛ لم يرو غير يحيي بن أبى كثير . وقال النسائى : ليس بالقوى . قال أبو نصر : منكر الحديث انتهى ملخصا من العون .

(١) قال الموفق فى المغنى : فإن قيل : لا نسلم أن استبراء الأمة بالحضية، وإنما هو بالطهر الذى قبل الحيضة ، كذلك قال ابن عبد البر ، وقال : قولهم : إن استبراء الأمة حيضة بإجماع ليس كما ظنوا ، بل جائز لها عندنا أن تنكح إذا دخلت فى الحيضة واستيقنت أن دمها حيض . كذلك قال إسماعيل بن إسحاق ليحيي بن أكثم حين دخل عليه فى مناظرته إياه (قلت : وهذا ذهاب منه إلى أن القرء هو الانتقال من الطهر إلى الحيض ، وقد عرفت فساده وبطلانه بوجوه قد*

دلالة القرآن على أن القرء هو الحيض : ويدل عليه أيضاً قوله تعالى : « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر » فأوجب الشهور عند عدم الحيض فأقامها مقامها، فدل ذلك على أن الأصل هو الحيض ، كما أنه قال : « فلم تجدوا ماء فتيمموا » علمنا أن الأصل هو الماء .

الرد على من قال : القرء هو الانتقال من الطهر إلى الحيض : وأما قول القائل : القرء هو خروج من طهر إلى حيض (كما ذكره صاحب الروح عن الشافعي ، وقال : هو القول القوى له) أو من حيض إلى طهر فهو قول فاسد من وجوه ، أحدها أن السلف اختلفوا فى معنى قوله تعالى : « يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » على وجهين فمنهم من قال : هى الحيض ، ومنهم من قال : هى الأطهار ؛ ولم يقل أحد منهم : إنه خروج من حيض إلى طهر أو من طهر إلى

*ذكرها الجصاص في الأحكام له) . قلنا : هذا يرده قول النبى ﷺ (أيضاً) : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة » (والحيضة هى المرة الواحدة الكاملة من الحيض لا مجرد الانتقال من الطهر إليها) . ولأن الاستبراء تعرف براءة الرحم ، وإنما يحصل بالحيضة لا بالطهر الذى قبلها ، ولأن العدة تتعلق بخروج خارج من الرحم ، فوجب أن تتعلق بالحيض كوضع الحمل . يحققه أن العدة مقصودها معرفة براءة المرأة من الحمل ، فتارة تحصل بوضعه ، وتارة تحصل بما ينافيه وهو الحيض الذى لا يتصور وجوده معه انتهى (٩ : ٨٤) .

ويدل على أن العدة إنما شرعت لأجل تعرف براءة الرحم قوله تعالى فيما بعد: « ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن » وقد اتفقوا على أن المراد بما خلق الله في أرحامهن الحيض دون الطهر ، فلا يحصل التعرف إلا بالحيض ، فيكون عدتها ثلاث حيض . والعجب ممن فسر القرء بالطهر كيف ذهل عن قوله تعالى: « ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن » ؟ فإنه كالصريح فى تفسير القرء بالحيض . والله تعالى أعلم .

حيض ، فقول القائل بما وصفت خارج عن إجماع السلف . وكذلك أهل اللغة اختلفوا فى معناه فى أصل اللغة على أقوال ، ولم يقل أحد منهم ما يوجب احتمال انتقالها من حيض إلى طهر أو من طهر إلى حيض ، فيفسد من هذا الوجه أيضاً . ولو كان القرء اسما للانتقال المذكور لوجب أن يكون سمى بـه فى الأصل غيره على وجه الحقيقة ثم ينتقل إلى الانتقال من حيض إلى طهر ؛ إذ معلوم أنه ليس باسم موضوع لهذا المعنى فى أصل اللغة ، وإنما هو منقول من غيره ؛ فإذا لم يسم شئ من ضروب الانتقال بهذا الاسم علمنا أنه ليس باسم له ، وأيضاً لوكان كذلك لوجب أن يكون انتقالها من الطهر إلى الحيض قرء ، ثم انتقالها من الحيض إلى الطهر قرء ثانيا ، ثم انتقالها من الطهر الثانى إلى الحيض قرء ثالثا ، فتنقضى عدتها بدخولها فى الحيضة الثانية .

فإن قيل : الظاهر يقتضيه إلا أن دلالة الإجماع منعت منه ، لأنهم قد اتفقوا أنه لو طلقها وهى حائض لم يكن خروجها من حيض إلى طهر قرء معتدا به ، فثبت أن انتقالها من حيض إلى طهر غير مراد . قلنا : فكذلك قد اتفقوا على أن القرء إما هو الحيض أو هو الطهر ، ولم يقل أحد بأنه الانتقال من طهر إلى حيض أو بالعكس ، انتهى ملخصا (١ : ٣٦٨) .

الرد على صاحب روح المعاني حيث قوى كلام الشافعية فى الباب :

وبهذا اندحض قول صاحب الروح : وبالجملة كلام الشافعية فى هذا المقام قوى ، كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم ، واستقرأ ما قالوه، وتأمل ما دفعوا به أدلة مخالفيهم انتهى (٢ : ١١٥) . ولو أنه راجع كلام الجصاص لم يقل ما قال ، واعترف بأن كلام الحنفية أقوى ما يكون في هذا الباب . ولات حين مناص !

الجواب عن اعتبار الاغتسال ومضي وقت الصلاة زيادة على الأقراء : فإن قيل : قد اعتبرتم معشر أهل العراق ، معانى أخر غير الأقراء من الاغتسال أومضي

وقت الصلاة ، والله تعالى إنما أوجب لعد بالأقراء و لبس الاغتسال و لا مضى وقت الصلاة فى شئ . قلنا . لم نعتبر نحن لا فرق أى هى عند عدلنا لكنا لم نتيقن انقضاء الحيض والحكم بمضيه إلا بأحد معنيين : لمن كانت أيامها دون العشرة و هو الاغتسال استباحة الصلاة به ، فيكون طاهرا بالاتفاق . على ما روى عن عمر و على و عبدالله و علماء السلف من بقاء الرجعة إلى أن تغتسل أو يمضى عليها وقت الصلاة . فيلزمها فرضها فيكون لزوم فرض الصلاة منافيا لبقاء حكم الحيض . و هذا إنما هو كلام فى مضى الحيضة الثالثة ووقوع الطهر منها . وليس ذلك من الكلام فى المسئلة فى شئ . ألا ترى أنا نقول : إذا كانت أيامها عشرة انقضت عدتها بمضى العشرة اغتسلت أو لم تغتسل ، لحصول اليقين بانقضاء الحيضة؟ والملزم لنا ذلك مغفل فى إلزامه واضع للأقراء فى غير موضعها .

فإن قيل : كلام علماء السلف مقيد بالاغتسال ومقتضاه عدم انقضاء العدة بدونه ، سواء انقطع الدم لعشرة أو لدونها . قلنا . إنما قيدوه به لأن الغالب انقطاع الدم لدون العشرة ، كما هو معلوم من عادة النساء . و قد ثبت عن بعض السلف حذف قيد الاغتسال كما روينا من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرنى عمرو بن مسلم عن طاوس قال : « يراجعها ما كانت فى الدم » و روينا من طريق سعيد بن منصور نا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير قال . « هو أحق بها ما كانت فى الدم » . و مقتضاه أنه لا حق لها إذا انقطع الدم (١) من

---

(١) قد اتفق القائلون بأن القرء هو الحيض على أن سائر الأحكام تنقطع بانقطاع دمها الثالثة ، كحكم العدة فى الميراث ، ووقوع الطلاق بها ، واللعان ، والنفقة فكذلك العدة تنقضى بطهرها من الثالثة . واختاره أبو الخطاب من الحنابلة ، وهو قول سعيد بن جبير ، والأوزاعى ، والشافعى فى القديم . لأن الله تعالى قال : « يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وقد كملت القروء ، بدليل وجوب الغسل عليها ، ووجوب الصلاة ، وفعل الصيام ، وصحته منها . وروى عن أحمد أنها

فى عدتها ولزوجها رجعتها حتى يمضى وقت الصلاة التى طهرت في وقتها . وهذا قول الثورى ، و به قال أبوحنيفة إذا انقطع الدم لدون أكثر الحيض ، فإن انقطع لأكثره انقضت العدة بانقطاعه. و عن أحمد أنها فى العدة مالم تغتسل فيحل لزوجها ارتجاعها . قال : واعتبار الغسل قول الأكثرين من الصحابة ولا مخالف لهم فى عصرهم فيكون إجماعا . قال القاضى : فإذا شرطناالغسل أفاد عدمه إباحة الرجعة وتحريمها على الأزواج ؛ فأما سائر الأحكام فإنها تنقطع بانقطاع دمها . انتهى من المغنى ملخصا (٦ : ٨٧) .

قلنا : انقطاع سائرالأحكام دليل انقطاع العدة ؛ فالقول بإباحة الرجعة قبل الاغتسال ، وبانقطاع حكم العدة فى الميراث ووقوع الطلاق واللعان والنفقة ونحوها تناقض من القول وتحافت ، فالأولى ما قاله أبو حنيفة . قال الموفق فى المغنى : لأن ظاهر قوله تعالى : « يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وجوب التربص ثلاثة كاملة : و من جعل القروء الأطهار لم يوجب ثلاثة ، لأنه يكتفى بطهرين و بعض الثالث ، فيخالف ظاهرالنص ؛ و من جعله الحيض أوجب ثلاثة كاملة فيوافق ظاهر النص، فيكون أولى من مخالفه انتهى (٩ : ٨٤) .

فإن قيل: إن الحيضة التى طلق فيها لا تحسب من عدتها بغير خلاف بين أهل العلم ، كما ذكره الموفق (٩ : ٨٥) . ولو كان القرء هو الحيض لوجب عندكم على أصلكم أن تعتد بتلك الحيضة قرء ، وقد قال بذلك الحسن كما روينا من طريق عبدالرزاق عن عثمان بن مطر عن سعيد بن أبى عروبة عن مطر الوراق عن الحسن فيمن طلق امرأته ثلاثا وهى حائض : « إنها تعتد بها من أقرائها » ذكره ابن حزم فى المحلى ، و قال : بقول الحسن نقول : إن طلقها ثلاثا وهى حائض فإنها تعتد بتلك الحيضة (٩ : ٢٦٢) .

قلت: ألا يستحى ابن حزم من الاحتجاج بعثمان بن مطر ؟ وهو ممن يروى الموضوعات عن الأثبات، و هو الذى روى عن ثابت عن أنس مرفوعا « اتخذوا»

الحيضة الثالثة ، اغتسلت أو لم تغتسل . فجمعنا بين الآثار بحمل بعضها على تمام العشرة ، و بعضها على ما هو دونها . و روينا من طريق عبدالرزاق عن ابن جريج عن إسماعيل بن مسلم عن الحسن البصرى قال : « هو أحق بها ما لم تغتسل إلا أن ترى الطهرثم تؤخر اغتسالها حتى تفوتها تلك الصلوة ، فإن فعلت فقد بانت حينئذ » ذكر الآثار كلها ابن حزم فى المحلى (١٠ : ٢٥٩ ، ٢٥٤) . وهذا هو قول أبى حنيفة و سفيان الثورى .

الجواب عن قول الشافعية : إن حمل القروء على قرئين و بعض الثالث كحمل قوله : « الحج أشهر معلومات » على شهرين وبعض الثالث : و لما احتج بعض أصحابنا لترجيح ما ذهبو إليه بأن الأقراء حيض يمكن معه استيفاء ثلاثة قروء بكمالها ، لأن المطلقة يلزمها تربص ثلاث حيض ؛ و إنما تخرج عن العهدة بانقضاء الحيضة الثالثة . و من قال : إنه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرأين وبعض الثالث ، لأن عنده إذا طلقها آخر الطهر تعتد بذلك قرأ . فإذا كان فى أحد القولين تكمل الأقراء الثلاثة دون القول الآخر كان القول الأول أليق . أجاب عنه الشافعى و أصحابه رحمهم الله بأن الله قال : « الحج أشهر معلومات » و الأشهر جمع

* الحمام المقصصة فى بيوتكم تلهو الشياطين بها دون صبيانكم » كما فى الميزان (٢ : ١٨٩) . و قد أجمع أهل العلم على خلاف ما حكاه عثمان هذا عن الحسن- وحاشاه أن يقول : تعتد بتلك الحيضة التى طلقت فيها - لأن الطلاق إنما حرم فى الحيض لما فيه من تطويل العدة عليها ، فلو احتسبت بتلك الحيضة قرء كان أقصر بعدتها وأنفع لها فلم يكن محرما ؛ ولأن الله تعالى أمربثلاثة قروء فتناول ثلثة كاملة ، والتى طلق فيها لم يبق منها ما تتم به مع اثنتين ثلاثة كاملة ، فلا يعتد بها . فإن قيل : إن عدم اعتدادها يستلزم الزيادة على الثلاثة . قلنا : وكيف يستلزم الزيادة والطلاق فى الحيض محرم منهى عنه شرعا يجب على الزوج الرجوع منه ، و ما كان ذلك حاله فهو فى حكم العدم والسقوط شرعا ؟ فلا يعتد به ، ولايلزم بمثله زيادة .. فافهم فإن كثيرا من العقلاء لم يتنبه لهذه الدقيقة . والله سبحانه تعالى أعلم .

وأقله ثلاثة ، ثم إنا حملنا الآية على شهرين وبعض الثالث اهـ . ولا يخفى ما فيه ، فإن الكلام ليس فى إطلاق الجمع على أقل من ثلاث ؛ بل فى إطلاق لفظة ثلثة على أقل من ثلثة ، فإن الثلثة من أسماء العدد ، وهى نص فى مدلولاتها . وإنما كان الجواب يستقيم لو كان النص قد ورد بلفظ الحج ثلثة أشهر ثم حملناه على شهرين وبعض الثالث .

الجواب عن إيراد الفخر الرازى على الحنفية أن حمل القرء على الحيض يوجب الزيادة على الثلثة : وأجاب الفخر الرازى بأنه كما وجب حمل الأقراء على الأطهار النقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة عليها ، لأنه إذا طلقها فى أثناء الطهر كان ما بقى من الطهر غير محسوب من العدة ، فتحصل الزيادة انتهى (٢ : ٢٤٤) . ولا يخفى فساده وبطلانه؛ لأن الزيادة يجب ان تكون من جنس المزيد عليه ، فإذا كانت العده هى الحيض لم يكن الطهر من الزياده عليه فى شئ ؛ لأن الطهر ليس بعده عدنا . وهذا أظهر من أن يخفى على طالب فضلا عن عالم فاضل ، ولكن العصبية تذهب بالمرأ مذاهب ، وتبعده عن الأنصاف بمراحل .

وبالجملة القول بأن القرء هو الحيض هو قول أكابر الصحابة وأجلة التابعين وهو ثابت عن النبى ﷺ فى غير ما حديث ، وهو المؤيد بظواهر النصوص التى ذكرناها ، وهو الاحتياط ؛ لأن المطلقة إذا مر عليها بقية الطهر وطعنت فى الحيضة الثالثة لايحل للغير التزوج بها ، وجانب التحريم أولى بالرعاية . ولأن الأصل فى الأبضاع الحرمة فكان أولى لقوله ﷺ : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » فافهم ، والله تعالى أعلم ، وعلمه أتم وأحكم . وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم .

قوله تعالى : « ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر » الآية

قال ابن كثير : « ما خلق الله فى أرحامهن » أى من حبل أو حيض . قاله ابن عباس ، وابن عمر ، ومجاهد ، والشعبى ، والحكم بن عتيبة ، والربيع بن أنس والضحاك ، وغير واحد . وقوله : « إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر » تهديد لهن على خلاف الحق . ودل هذا على أن المرجع فى هذا إليهن ؛ لأنه أمر لا يعلم إلا من جهتهن ، ويتعذر إقامة البينة غالبا على ذلك ؛ فرد الأمر إليهن وتوعدهن فيه لئلا يخبرن بغير الحق إما استعجالا منها لانقضاء العدة أو رغبة منها فى تطويلها لما لها فى ذلك من المقاصد ، فأمرت أن تخبر بالحق فى ذلك من غير زيادة ولا نقصان انتهى (١ : ٢٧٠) .

القول قول المرأة فى وجود الحيض وعدمه ، وفى سائر ما يتعلق بالحيض من الأحكام : وقال الجصاص : لما وعظها الله تعالى بترك الكتمان دل على أن القول قولها فى وجود الحيض أو عدمه وكذلك فى الحبل ، لأنها جميعا مما خلق الله فى رحمها ، ولولا أن قولها فيه مقبول لما وعظت بترك الكتمان ولا كتمان لها؛ فثبت بذلك أن المرأة إذا قالت : أنا حائض لم يحل لزوجها وطئها ، وإذا قالت : قد طهرت حل له وطؤها . وكذلك قال أصحابنا : إنه إذا قال لها : أنت طالق إن حضت فقالت: قد حضت طلقت ، وكان قولها كالبينة ، وفرقوا بين ذلك و بين سائر الشروط إذا علق بها الطلاق نحو قوله : إن دخلت الدار ، أو كلمت زيدا ، فقالوا : لا يقبل قولها إذا لم يصدقها الزوج إلا ببينة ، وتصدق فى الحيض والطهر لأن الله تعالى قد أوجب علينا قبول قولها فى الحيض والحبل وفى انقضاء العدة ، وذلك معنى يخصها ولا يطلع عليه غيرها ، فجعل قولها كالبينة . فكذلك سائر ما تعلق من الأحكام بالحيض فقولها مقبول فيه . ونظير هذه الآية فى تصديق المؤتمن فيما اؤتمن عليه قوله تعالى : « وليملل الذى عليه الحق ، وليتق الله ربه ،

ولا يبخس منه شيئا » . لما وعظه بترك البخس دل ذلك على أن القول قوله فيه ، ولولا أنه مقبول القول فيه لما كان موعوظا بترك البخس وهو لو بخس لم يصدق عليه .

كل من اؤتمن على شئ فالقول قوله فيه كالمودع والمضارب وغيرهما :
وذلك كله أصل فى أن كل من اؤتمن على شئ فالقول قوله فيه ، كالمودع إذا قال : قد ضاعت الوديعة أو قد رددتها ، وكالمضارب والمستأجر وسائر المأمونين على الحقوق . ولذلك قلنا : إن قوله تعالى : « فرهان مقبوضة » ثم قوله تعالى عطفا عليه : « فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته وليتق الله ربه » فيه دلالة على أن الرهن ليس بأمانة ، لما عطف الأمانة عليه إذ كان الشئ لا يعطف على نفسه وإنما يعطف على غيره . لايقال : إن الحيض هو حكم يتعلق بالدم الخارج ، فما دام فى الرحم فلا حكم له ولا معنى لاعتباره ولا ايتمان المرأة عليه . قلنا : وقت الحيض إنما يرجع فيه إلى قولها إذ ليس كل دم سائل (من الفرج) حيضا ، وإنما يكون حيضا بأسباب أخر نحو الوقت ، والعادة ، وبراءة الرحم عن الحبل ، وهذه الأمور إنما تعلم من جهتها ؛ فهى إذا قالت : قد حضت ثلاث حيض فالقول قولها بمقتضى الآية ، وكذلك إذا قالت : لم أردما ولم تنقض عدتى فالقول قولها ، وكذلك إذا قالت : قد أسقطت سقطا قد استبان خلقه وانقضت عدتى فالقول قولها . وإنما التصديق متعلق بحيض قد وجد .

فرق محمد فى رواية النوادر بين قول المرأة : قد حضت وبين قول الغلام : قد احتلمت : ولذلك فرق محمد بين قول المرأة : قد حضت ، وبين قول الغلام : قد احتلمت ، فيقبل قولها ويحكم ببلوغها إذا كانت قد بلغت سنا تحيض فيه مثلها لما ذكرنا ، ولا يصدق الغلام حتى يعلم الاحتلام أو بلوغ سن يكون مثله بالغافيها ، والفرق بينهما أن الحيض إنما يعلم من جهتها لتعلقه بالأوقات والعادة والمعانى التى لا تعلم من جهة غيرها ، وقد دلت الآية على قبول قولها

فيه ، وليس كذلك الاحتلام ، لأنـه لا يتعلق خروج المني على وجه الـدفق والشهوة بأسباب أخر غير خروجه ، ولا اعتبار فيه بوقت ولا عادة ، فلا يعتبر قوله فيه حتى نعلم يقينا صحة ما قال . وأيضاً فإن دم الحيض والاستحاضة لما كانا على صفة واحدة لم يجز لمن شاهد الدم أن يقضى لـه بحكم الحيض فوجب الرجوع إلى قولها ، إذ هو شئ تعلمـه هى دوننا ؛ وأما الاحتلام فلا يشتبه فيـه خروج المني على أحد شاهده وهو يدرك ويعلم من غير التباس منه بغيره، فلذلك لم نحتج فيه إلى الرجوع إلى قوله . انتهى ملخصا (١: ٣٨٣) .

ترجيح ظاهر الرواية على رواية النوادر فى قبول قول الغلام والجارية كليهما : قد بلغت : قلت : وهذا الـذى ذكره من الفرق بين الغلام والجاريـة هى روايـة هشام عن محمد فى النوادر ، وظاهر الرواية عنـه بخلافه ، قال القدورى : وإذا راهق الغلام والجارية الحلم وأشكل أمره فى البلوغ فقال : قد بلغت فالقول قوله وأحكامه أحكام البالغين . قال فى الهداية : لأنه معنى لا يعرف إلا من جهتهما ظاهرا ، فإذا أخبرا بـه ولم يكـذبهما الظاهر (بأن كان سنهما يحتمله) قبل قولها فيـه كما يقبل قول المرأة فى الحيض انتهى (٣ : ٣٤٢) . وهذا صريح فى كون الغلام والجارية فى قبول قولهما فى ذلك سواء . وأما قوله : إن الاحتلام لا يشتبه فيه خروج المني على أحـد شاهده ، ففيه أن مشاهدته متعسر جدا ؛ فكيف يمكن مراقبة حال الغلام ومعاهدتـه حين يحتلم نائما ؟ وإذا جف المنى على الثوب فقد يشتبه بالمذى لرقتـه كما صرح بـه الفقهاء فى أبواب غسل الجنابة ، وإذا كان كذلك فالمرجع فيـه إلى قوله كما يقبل قول المرأة فى الحيض فافهم .

دلالـة الآيـة على أن حكم الحيض لا يتعلق بلون الدم : قال الجصاص : وفى هذه الآية دلالة على أن الحيض لا يتعلق حكمـه بلون الدم ، لأنـه لو كان كـذلك لما اختصت هى بالرجوع إلى قولها دوننا ، لأنها وإيانا متساوون فى

التفرقة بين الألوان ، فدل ذلك على أن دم الحيض غير متميز بلونه من دم الاستحاضة وإنهما على صفة واحدة . ففيه دلالة على بطلان قول من اعتبر الحيض بلون الدم (وهم الظاهرية كابن حزم وغيره) وإنما لم يعلم ذلك إلا من جهتها عند سقوط اعتبار لون الدم لما وصفنا أن وقت الحيض، والعادة فيه ، ومقداره، وأوقات الطهر إنما يعلم من جهتها ؛ إذ ليس كل دم حيضا ، وكذلك وجود الحمل النافى لكون الدم حيضا ، وإسقاط سقط كل ذلك المرجع فيه إلى قولها لأنا لا نعلمه نحن ولا نقف عليه إلا من جهتها انتهى (١ : ٣٧٢) .

حرمة إسقاط الحمل استعجالا للطلاق : وفى الكشاف : يجوز أن يكون كتمان ما فى الأرحام كناية عن إسقاط الحمل ، كذا فى الأحمدية (ص : ٧٦) . فيكون إشارة إلى حظر الإسقاط استعجالا للطلاق لا على حظره مطلقا ، فلا ينافيه ما ذكره الفقهاء من التفصيل فيه جوازا وكراهة وتحريما فافهم .

قوله تعالى : « وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحا »

أى بعولتهن أحق برجعتهن فى أيام العدة لا بعدها من غير نكاح . ومعنى كونه أحق بردها أن الرجل إذا أراد الرجعة وأبتها المرأة وجب إيثار قوله على قولها وكان أحق منها (بقبول القول) ؛ لا أن لها حقا فى الرجعة ، ويجوز أن يكون الأحقية باعتبار غيره من الرجال أى الزوج القديم أحق بهذه المطلقة بأن يردها إلى الحال الأولى من غيره ، فليس له حق إمالتها إلى نفسه فى العدة . وفى الروح : أحق ههنا بمعنى حقيق ، عبر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة كأنه قيل : للبعولة حق الرجعة أى حق محبوب عند الله تعالى ، بخلاف الطلاق فإنه مبغوض ولذا ورد للتنفير عنه « أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق » . وإنما لم يبق على معناه من المشاركة والزيادة إذ لاحق للزوجة فى الرجعة ، كما لا يخفى (٢ : ١١٦) .

الطلاق الرجعى لا يحرم الوطى: وفيه دليل على أن الطلاق الرجعى لا يحرم

الوطى حيث سماه زوجا ، لا سيما والبعل النخل الشارب بعروقه ، عبر بـه عن الزوج لإقامته على الزوجة للمعنى المخصوص ، وقيل : باعلها جامعها ، قاله الراغب . فنى اختيار لفظ البعولة إشارة إلى أن أصل الرجعة بالمجامعة ، كذا فى الروح أيضاً . ففيه رد على ما ذهب إليه الشافعى من أنه لا رجعة إلا بالقول دون الوطى، كما أن في الإيلاء من عكس ذلك . انتهى من الأحمدية (ص - ٧٦) . وقال الموفق: الرجعية زوجة يلحقها طلاقه وظهاره وإيلاءه، ويرث أحدهما صاحبه (ما دامت معتدة) بالإجماع ، وإن خالعها صح خلعه ، وقال الشافعى في أحد قوليه : لا يصح (الخلع) لأنه يراد للتحريم وهى محرمة . ولنا أنها زوجة صح طلاقها فصح خلعها ، والنكاح باق ولا نأمن رجعته ، على أننا نمنع كونها محرمة ، وظاهر كلام الخرقى أن الرجعية محرمة ، وقد روى عن أحمد ما يدل على هذا ، وهو مذهب الشافعى . وحكى ذلك عن عطاء ومالك . وقال القاضى: ظاهر المذهب أنها مباحة ، قال أحمد فى رواية أبى طالب : لا تحتجب عنه ، وفى رواية أبى الحارث : تتشوف له ما دامت في العدة . فظاهر هذا أنها مباحة له، له أن يسافر بها ، ويخلو بها ويطوها . وهذا مذهب أبى حنيفة ، لأنها فى حكم الزوجات فأبيحت له كما قبل الطلاق انتهى (٨ : ٤٧٧) . فإن قيل : إنما يطلق الرد فيا قد زال عنه ملكه؛ فأما فيا هو فى ملكه فلا يصح أن يقال بردها إلى ملكه مع بقاء ملكه فيها قلنا: لما كان هناك سبب قد تعلق به زوال النكاح عند انقضاء العدة جاز إطلاق اسم الرد عليه فسماه ردا إذا كان رافعا لحكم السبب الذى تعلق به زوال الملك . وهو كقوله تعالى: « فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » وهو ممسك لها فى هذه الحال لأنها زوجته (وأيضا (١) قد

(١) وبهذا اندحض قول ابن العربى : إن الرد إلى قولهم مجازى ، والرد الذى حكمنا به حقيقى (١ : ٧١) . فلانسلم كون الرد حقيقة فى الرد إلى الحل من الحرمة، بل هو عام لكل ما فيه رجوع إلى الحالة الأولى ، سواء كان من الحرمة إلى الحل أو من الوحشة إلى الألفة ونحوها . ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان .

يطلق الرد مع بقاء الملك كما فى الحديث «المنحة مردودة والعارية مؤداه» . ويقال: رد الودائع إلى أهلها وهى مملوكة لهم فافهم) .

تصح الرجعة بالإجماع ولو راجعها مضاراً بالرجعة : و هذه الرجعة و إن كانت معقودة بشريطة أرادة الإصلاح فإنه لاخلاف بن أهل العلم أنه إذا راجعها مضارا فى الرجعة أن رجعته صحيحة ، وقد دل على ذلك قوله تعالى : «ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا» ثم عقبه بقوله : «و من يفعل ذلك فقد ظلم نفسه» فلو لم تكن الرجعة صحيحة إذا وقعت على وجه الضرار لما كان ظالما لنفسه بفعلها.

جواز عطف الخاص على العام وإرجاع الضمير إلى الخاص فى ضمن العام: وقد دلت الآية أيضا على جواز إطلاق لفظ العموم في مسميات ثم يعطف عليه بحكم يختص به بعض ما انتظم العموم ، لأن قوله تعالى : «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» عام فى المطلقة ثلاثا و فيما دونها ـ لا خلاف فى ذلك ـ ثم قوله : «و بعولتهن أحق بردهن» حكم خاص فيمن كان طلاقها دون الثلاث و لم يوجب ذلك الاقتصار بحكم قوله : «يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء» على ما دون الثلاث، و لذلك نظائر كثيرة فى القرآن والسنة ، نحو قوله تعالى : «ووصينا الإنسان بوالديه حسنا» و ذلك عموم فى الكافرين والمسلمين ، ثم عطف عليه قوله: «و إن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم» و ذلك خاص في الوالدين المشركين ، فلم يمنع ذلك عموم أول الخطاب فى الفريقين . قاله الجصاص (١ : ٣٧٤) .

ورده ابن كثير بأن قوله : «و بعولتهن أحق بردهن» هذا فى الرجعيات، فأما المطلقات البوائن فلم يكن حال نزول هذه الآية مطلقة بائن ، وإنما كان ذلك لما حصروا فى الطلاق الثلاث . فأما حال نزول هذه الآية فكان الرجل أحق برجعة امرأته وإن طلقها مأة مرة ، فلما قصروا فى الآية التى بعدها على ثلاث تطليقات

صار للناس مطلقة بائن وغير بائن . وإذا تأملت هذا تبين لك ضعف ما سلكه بعض الأصوليين من استشهادهم على مسئلة عود الضمير - هل يكون مخصصا لما تقدمه من لفظ العموم أم لا ؟ - بهذه الآية الكريمة ، فإن التمثيل بها غير مطابق لما ذكروه. والله تعالى أعلم انتهى (١ : ٢٧١) . قلت : أصل المسئلة ليس بمتوقف على هذا المثال فقط ، بل له نظائر كثيرة ، و لم يزل عطف الخاص على العام وإعادة الضمير إلى الخاص فى ضمن العام من دأب الفصحاء .

إطلاق السلف النسخ على التخصيص : فائده : قد ذكر فى قوله تعالى: « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » نسخ فى مواضع ، أحدهما ما رواه مطرف عن أبى عثمان النهدى عن أبى كعب قال : لما نزلت عدة النساء فى الطلاق والمتوفى عنها زوجها قلنا: يا رسول الله ، قد بقى نساء لم تنزل عدتهن بعد، الصغار والكبار والحبلى،فنزلت : «واللائى يئسن من المحيض من نسائكم - إلى قوله - وأولات الأحمال آجلهن أن يضعن حملهن » . وروى عبدالوهاب عن سعيد عن قتادة قال: « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فجعل عدة المطلقة ثلاث حيض؛ ثم نسخ منها التى لم يدخل بها فى العدة ، و نسخ من الثلاثة القروء امرأتان : « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم » فهذه العجوز التى لا تحيض ، « وللائى لم يحضن » فهذه البكر (الصغيرة التى لم تبلغ المحيض) عدتها ثلاثة أشهر وليس الحيض من أمرها فى شئ . ونسخ من الثلاثة القروء الحامل ، فقال : «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » فهذه أيضا ليست من القروء فى شئ، إنما أجلها أن تضع حملها . قال الجصاص : أما حديث أبى بن كعب فلا دلالة فيه على نسخ شئ ، وإنما أكثر ما فيه أنهم سألوا النبى ﷺ عن عدة الصغيرة والآيسة والحبلى . فهذا يدل على أنهم علموا خصوص الآية ، وأن الحبلى لم تدخل فيها مع جواز أن تكون مرادة بها وكذلك الصغيرة . وأما الآيسة فقد عقل من الآية أنها لم ترد بها، لأن الآيسة هى التى لا ترجى لها حيض، فلا جائز أن تتناولها مراد

الآية بحال. وأما حديث قتادة فإنه ذكر أن الآية كانت عامة وأنه نسخ منها غير المدخول بها ، وهذا ممكن أن يكون كما قال.

كثيرا ما يطلق السلف النسخ على التخصيص : وأما قوله : ونسخ من الثلاثة قروء امرأتان وهى الآيسة والصغيرة فإنه أطلق لفظ النسخ فى الآية وأراد به التخصيص ، وكثيرا ما يوجد عن ابن عباس وعن غيره من أهل التفسير إطلاق لفظ النسخ ومرادهم التخصيص. فإنما أراد قتادة بذكر النسخ فى الآيسة التخصيص لاحقيقة النسخ، لأنه غير جائز ورود النسخ إلا فيما قد استقر حكمه وثبت ، وغير جائز أن تكون الآيسة مرادة بعدة الأقراء مع استحالة وجودها منها . وقد يحتمل وجها على بعد عندنا ، وهو أن يكون مذهب قتادة أن التى ارتفع حيضها وإن كانت شابة تسمى آيسة ، وأن عدتها مع ذلك الأقراء وإن طالت المدة فيها . وقد روى عن عمر أن التى ارتفع حيضها من الآيسات، وتكون عدتها عدة الآيسة وإن كانت شابة ، وهو مذهب مالك . فإن كان إلى هذا ذهب فى معنى الآيسة فهذه جائز أن تكون مرادة بالأقراء ، لأنها يرجى وجودها منها ؛ إلا أن أبى بن كعب قد أخبر أن الحامل لم تكن مرادة بعدة الأقراء ، وأنهم سألو النبى ﷺ عن ذلك فأخبر بأنه لم تنزل في الحامل والآيسة والصغيرة ، فأنزل الله تعالى ذلك. انتهى ملخصا (١ : ٣٧٧) .

قوله تعالى : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة »

المعنى : إن بعولتهن لما كان لهم عليهن حق الرد كان لهن عليهم إجمال الصحبة ، كما قال تعالى بعد ذلك : « فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » فذلك تفسير لهذا المجمل والمراد بالمماثلة المماثلة فى الوجوب لا فى جنس الفعل ، فلا يجب عليه إذا غسلت ثيابه أو خبزت له أن يفعل لها مثل ذلك ، ولكن يقابله بما يليق بالرجال . أخرج الترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه عن عمرو بن الأحوص أن رسول الله ﷺ قال : « ألا إن لكم على نسائكم حقا ، ولنسائكم عليكم

حقا . فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون . ولا يأذن في بيوتكم من تكرهون . ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن » . وعن جابر عند مسلم إن رسول الله ﷺ قال في خطبته في حجة الوداع : « فاتقوا الله في النساء ؛ فإنكم أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه ، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح . ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف » .

يستحب للرجل أن يتزين لزوجته : وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن وكيع عن بشير بن سليمان عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إني لأحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تتزين المرأة لي ، لأن الله تعالى يقول : « ولهن مثل الذي عليهن » الآية .

مما يجب لها عدم العجلة إذا جامع : وجعلوا مما يجب لهن عدم العجلة إذا جامع حتى تقضي حاجتها . كذا في ابن كثير وروح المعاني (١ : ٢٧١) و (٢ : ١١٦) . ودليل الأخير ما رواه أبو يعلى عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا جامع أحدكم أهله فليصدقها ، فإذا قضى حاجته قبل أن تقضي حاجتها فلا يعجلها حتى تقضي حاجتها » . وفيه راو لم يسم ، وبقيته ثقات . كذا في المجمع (٤ : ٢٩٥) .

ليس على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطبخ : وليس على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطبخ وأشباهه ، نص عليه أحمد . وقال أبو بكر بن أبي شيبة وأبو إسحق الجوزجاني : عليها ذلك ، واحتجا بقصة علي وفاطمة ؛ فإن النبي ﷺ قضى على ابنته فاطمة بخدمة البيت ، وعلى علي ما كان خارجا من البيت من عمل . رواه الجوزجاني من طرق . قال الجوزجاني : وقد قال النبي ﷺ : « لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها . ولو أن رجلا أمر امرأته أن تنقل من جبل أسود إلى جبل

أحمر ، أو من جبل أحمر إلى جبل أسود كان عليها أن تفعل » . ورواه بإسناده . قال: فهذا طاعته فيما لا منفعة فيه ، فكيف بمؤنة معاشه ؟ وقد كان النبي ﷺ يأمر نساءه بخدمته ، فقال : « يا عائشة اسقينا ، يا عائشة أطعمينا ، يا عائشة هلمي الشفرة واشحذيها بحجر » . وقد روى أن فاطمة أتت رسول الله ﷺ تشكو إليه ما تلقى من الرحى ، وسألته خادما يكفيها ذلك .

ولنا أن المعقود عليه من جهتها الاستمتاع فلا يلزمها غيره، كسقي دوابه وحصاد زرعه . فأما قسم النبي ﷺ بين على وفاطمة فعلى ما تليق به الأخلاق المرضية ومجرى العادة ؛ لا على سبيل الإيجاب ، كما قد روى عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تقوم بفرس الزبير ، وتلتقط له النوى وتحمله على رأسها ، ولم يكن ذلك واجبا عليها . ولهذا لا يجب على الرجل القيام بمصالح خارج البيت ، ولا الزيادة على ما يجب لها من النفقة والكسوة ؛ ولكن الأولى لها فعل ما جرت العادة بقيامها به ، لإنه العادة ، ولا تصلح الحال إلا به ، ولا تنتظم المعيشة بدونه . انتهى من المغني لابن قدامة (٨ : ١٣١) . ومن أراد البسط فى مسائل عشرة النساء فليراجع أحكام القرآن للجصاص .

خدمة المرأة لزوجها من واجبات الإسلام : وخدمة المرأة لزوجها من واجبات الإسلام عندنا أى ديانة لا قضاء ، كما صرح به فى الدر والشامية (٢ : ١٢٧) . وفيه أيضا : وحقه عليها أن تطيعه فى كل مباح يأمرها به انتهى . قال الشامى : ظاهره أنه عند الأمر به يكون واجبا عليها كأمر السلطان الرعية به انتهى . (٢ : ٦٥٩) . ودليله قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » أى أمراء عليهن .

الجواب عن استدلال بعضهم بالآية على التفريق بالإعسار : قال الجصاص : ومن الناس من يحتج بهذه الآية فى إيجاب التفريق إذا أعسر الزوج بنفقتها ، لأن الله تعالى جعل لهن من الحق عليهم مثل الذى عليهن فسوى بينهما ، فغير جائز

أن يستبيح بضعها من غير نفقة ينفقها عليها . وهـــذا غلط من وجوه . أحدها أن النفقـة ليست بدلا عن البضع - فيفرق بينها ويستحق البضع عليها من أجلها - لأنه قـد ملك البضع بعقد النكاح ، وبدله هو المهر . والثانى أنها لو كانت بدلا لما استحقت التفريق بالآية ، لأنـه عقب ذلك بقوله تعالى : « وللرجال عليهن درجـة » فاقتضى ذلك تفضيله عليها فيما يتعلق بينهما من حقوق النكاح ، وأن يستبيح بضعها وإن لم يقدر على نفقتها . وأيضا فإن كانت النفقـة مستحقة عليـه بتسليمها نفسها فى بيتـه فقد أوجبنا عليـه مثل ما أبحنا منها له - وهـو فرض النفقـة وإثباتها فى ذمته لها - فلم تخل فى هذه الحال من إيجاب الحق لها ، كما أوجبناه له عليها .

دليل وجوب المهر لها ولو لم يسم مهرا أو صرح بنفى المهر : ومما تضمنه قوله تعالى : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف » من الدلالة على الأحكام إيجاب مهر المثل إذا لم يسم لها مهرا ، لأنه قـد ملك عليها بضعها بالعقد واستحق عليها تسليم نفسها إليـه فعليه لها مثل ملكـه عليها ، ومثل البضع هو قيمته شرعا وهى مهر المثل . وقوله تعالى : « بالمعروف » يدل على أن الواجب من ذلك ما لا شطط فيـه ولا تقصير ، كما قال ﷺ فى المتوفى عنها زوجها ولم يسم لها مهرا ولم يدخل بها : « لها مهر مثل نسائها ، لا وكس ولا شطط » . وقـد دلت الآية أيضا على أنـه لو تزوجها على أنـه لا مهر لها إن المهـر واجب لها ، إذ لم تفرق بين من شرط نفى المهر فى النكاح وبين من لم يشترط فى إيجابه لها مثل الذى عليها انتهى (١ : ٣٧٥) .

قوله تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان »

عدد الطلاق : هذه الآية رافعـة لما كان الأمر عليـه فى ابتداء الإسلام من أن الرجل كان أحق برجعة امرأته وإن طلقها مأة مرة ما دامت فى العدة ، فلما كان هذا فيه ضرر على الزوجات قصرهم الله إلى ثلاث طلقات ، وأباح الرجعـة

فى المرة والثنتين، وأبانها بالكلية فى الثالثة . واللام فى « الطلاق » للجنس وهو الظاهر منها ، وليست نصا فى العهد ، فظاهره يدل على أنه قصد به بيان المباح من الطلاق والمشروع منه ، وهو خبر بمعنى الأمر ؛ فيدل على أن ما عداه محظور . وبالجملة المقصد فيه الأمر بتفريق الطلاق وبيان حكم ما يتعلق بإيقاع ما دون الثلاث من الرجعة .

السنة فى الطلاق التفريق ، والجمع بدعة : ومن هنا قال ساداتنا الحنفية : إن الجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة ، وإنما السنة التفريق ؛ لما روى فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال له : « إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة » . والمراد بالسنة الطريقة المسلوكة فى الدين أعنى ما لا يستوجب عقابا ، لا ما يوجب الثواب لكون الطلاق أمرا مباحا فى نفسه لا مندوبا ، وقد حصره عليه السلام على التفريق ، فعلم أن ما عداه من الجمع والطلاق فى الحيض بدعة أى موجب لاستحقاق العقاب . وبهذا يندفع ما قيل : إن الحديث إنما يدل على أن جمع الطلقتين أوالطلقات فى طهر واحد ليس سنة ، وأما أنه بدعة فلا ، لثبوت الواسطة عند المخالف . ووجه الدفع ظاهر كما لا يخفى .

واحتجت الشافعية لقولهم : إن جمع الطلقات الثلاث غير محرم ، وإنه لا سنة فى التفريق بحديث عويمر العجلانى « أنه لما لاعن امرأته طلقها ثلاثا قبل أن يخبره ﷺ بحرمتها عليه » رواه الشيخان . فلو حرم لنهاه عنه ، لأنه أوقعه معتقدا بقاء الزوجية ، ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف ، ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعليم الجاهل ، ولم يوجد ، فدل على أنه لا حرمة .

وأجيب بأنها واقعة حال فلعلها من المستثنيات ، لما أن مقام اللعان ضيق ، فيغتفر فيه مثل ذلك ويعذر فيه الغيور . وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما (أو يقال : إنه كان قبل نزول قوله تعالى : « الطلاق مرتان ») . وقوله :

« مرتان » يقتضى التفريق لا محالة ، لأنه لو طلق اثنتين معا لما جاز أن يقال : طلقها مرتين ، وكذلك لو دفع رجل إلى آخر درهمين لم يجز أن يقال : أعطاه مرتين حتى يفرق الدفع . وأيضا تقييد الطلاق بالرجعى يدع ذكر الرجعة بقوله سبحانه : « فإمساك بمعروف » تكرارا . وأيضا لا يعلم على ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد إلا بدلالة النص . وما ذهبنا إليه مع كونه أبعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائدا ، وهو التفريق . ومعنى مرتين التفريق مع التثنية كما قال به المحققون ؛ لا مجرد التكرير دون التثنية على حد . ثم ارجع البصر كرتين لأنه حقيقة فى الثانى ظاهر فى الأول ، فاندفع حديث ارتكاب خلاف الظاهر فى التثنية ، وإخراج الفاء عن معناه فيما بعدها ؛ بل يبقى الترتيب على حاله ، ويكون عدم جواز الجمع بين التطليقين مستفادا من قوله : « مرتان » الدالة على التفريق والتثنية ، وعدم الجمع بين الثالثة مستفادا من قوله سبحانه : « أو تسريح بإحسان » حيث رتب على ما قبله بالفاء ، وقيل : إنه مستفادٌ من دلالة النص . كذا فى الروح (٢ : ١١٦) .

اختلاف العلماء فى طلاق السنة : قال الجصاص : وقد اختلف أهل العلم فى طلاق السنة لذوات الأقراء ، فقال أصحابنا : أحسن الطلاق أن يطلقها إذا طهرت قبل الجماع ثم يتركها حتى تنقضى عدتها ، وإن أراد أن يطلقها ثلاثا طلقها عند كل طهر واحدة قبل الجماع (وهذا حسن) . وهو قول الثورى . قال أبو حنيفة : وبلغنا عن إبراهيم عن أصحاب رسول الله ﷺ أنهم كانوا يستحبون أن لا يزيدوا فى الطلاق على واحدة حتى تنقضى العدة ، وأن هذا عندهم أفضل من أن يطلقها ثلاثا عند كل طهر واحدة . وقال مالك ، وعبد العزيز بن الماجشون ، والليث بن سعد ، والحسن بن صالح ، والأوزاعى : طلاق السنة أن يطلقها فى طهر قبل الجماع تطليقة واحدة . ويكرهون أن يطلقها ثلاثا فى ثلاثة أطهار ، لكنه إن لم يرد رجعتها تركها حتى تنقضى عدتها من الواحدة . وقال الشافعى رحمه الله فيما رواه عنه المزنى : لا يحرم عليه أن يطلقها ثلاثا ،

ولو قال لها : أنت طالق ثلاثا للسنة وهى طاهر من غير جماع طلقت ثلاثا معاً :

قال الجصاص : إن دلالـة الآية التى تلوتا ظاهرة فى بطلان هذه المقالة ، لأنها تضمنت الأمر بإيقاع الاثنتين فى مرتين ، فمن أوقع الاثنتين فى مرة فهو مخالف لحكمها (وكذا من أوقع الثلاث معا بالأولى) . ويدل على ذلك ما ورد فى النصوص من النهى عن تحريم الحلال كقوله : «لا تحرموا طيبات ما أحل الله لـكم» (وكل ما أحله الله لنا فهو من الطيبات لقوله سبحانـه : «يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث») وظاهره يقتضى تحريم الثلاث لما فيـه من تحريم الحلال ؛ ولو لا قيام الدلالة فى إباحـة إيقاع الثلاث في وقت السنة وإيقاع الواحدة لغير المدخول بها لاقتضت الآية حظره . وأيضا فإن الله تعالى لم يبح الطلاق ابتداء لمن تجب عليها العدة إلا مقرونا بذكر الرجعة ، وحكم الطلاق مأخوذ من هذه الآيات ، لولاها لم يكن الطلاق من أحكام الشرح ، فلم يجز لنا إثباته مسنونا إلا على هذه الشريطة ، وبهذا الوصف .

ويدل عليه من جهة السنة ما رواه أبو داوُد (١) من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر ومن طريق ابن شهاب عن سالم عنه أنـه طلق امرأته وهى حائض على عهد رسول الله ﷺ ، فـذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ ، فتغيظ رسول الله ﷺ ثم قال : «مره فليراجعها ، ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء طلقها طاهرا قبل أن يمس . فذلك الطلاق للعدة كما أمر الله» . وروى عن عطاء الخراسانى عن الحسن عن ابن عمر مثله . وهو أولى مما رواه أنس بن سيرين ، وسعيـد بن جبير ، وزيـد بن أسلم عن ابن عمر «أن النبى ﷺ أمره أن يراجعها حتى تطهر ثم قال : إن شاء طلق وإن شاء أمسك» لما فى رواية نافع وسالم من الزيادة ، ومعلوم أن كل ذلك إنما ورد فى قصـة واحدة ، فلا بد من قبول هذه الزيادة لورودها من طرق صحيحـة . ولما ثبت

(١) وهو عند الشيخين أيضا .

أمر الشارع ﷺ بالفصل بين التطليقة الموقعة فى الحيض وبين الأخرى بحيضة، ولم يبح له إيقاعها فى الطهر الذى يلى الحيضة ثبت إيجاب الفصل بين كل تطليقتين بحيضة، وأنه غير جائز له الجمع بينهما فى طهر واحد. لأنه ﷺ كما أمره بإيقاعها فى الطهر ونهاه عنها فى الحيض فقد أمره أيضا بأن لا يوقعها فى الطهر الذى يلى الحيضة التى طلقها فيه. وهذا هو قول أبى حنيفة، وهو الصحيح. وأما ما روى عنه أنه إذا طلقها ثم راجعها فى ذلك الطهر جاز له إيقاع تطليقة أخرى فى ذلك الطهر فضعيف غير معمول به. انتهى ملخصا (١ : ٣٨١).

وقال الخطابى : فيه مستدل لمن ذهب إلى أن السنة أن لا يطلق أكثر من واحدة (فى طهر) لأنه لما أمره أن لا يطلق فى الطهر الذى يلى الحيض علم أنه ليس له أن يطلقها بعد الأولى حتى يستبرئها، فخرج من هذا أنه ليس له أن يوقع تطليقتين فى قرء واحد. ثم إن ابن عمر راوى الحديث قد ذكر عنه فى الصحيحين فى آخر الحديث أنه قال : « إن كنت طلقتها ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك، وعصيت فيما أمرك من طلاق امرأتك ». وقد ذكر البيهقى فى هذا الباب كلام ابن عمر هذا، ثم أوله بأنه عصى حين طلقها فى حال الحيض، فيكون راجعا إلى أصل المسئلة. وهذا تأويل بعيد جدا، ومن نظر فى كلام ابن عمر علم بأول وهلة أنه لم يرد هذا بل أراد أنه عصى بإيقاع الثلاث جملة.

وفى مصنف عبد الرزاق : عن معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال : « من طلق امرأته ثلاثا طلقت، وعصى ربه ». وفيه أيضا : عن الثورى عن عن ابن أبى ليلى عن نافع عن ابن عمر مثله. وقال ابن أبى شيبة : ثنا أسباط بن محمد عن أشعث عن نافع قال : قال ابن عمر : « من طلق امرأته ثلاثا فقد عصى ربه، وبانت منه امرأته ». وذكر القاضى إسمعيل فى أحكام القرآن معنى

ما ذكرنا ، ثم قال : وقد ذكرنا ما روى عن غير واحد من الصحابة نحو قول ابن عمر ، وهو الذى لم يزل عليه جماعة أهل العلم ، وظاهر كتاب الله عز وجل . يدل عليه قول الله تعالى : « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء - إلى قوله - لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » فقيل في التفسير : إنها المراجعة ، والمراجعة لا تكون لمن طلق ثلاثا . ثم ذكر بسند صحيح عن عكرمة « لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » قال : فأى أمر يحدث بعد الثلاث ؟ ثم ذكر بأسانيد نحو ذلك عن الشعبي ، والضحاك ، وعطاء ، وقتادة . ثم قال : قال الله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن » والذى طلق ثلاثا ليس له من الإمساك ، ولا من الفراق شئ .

وفي الإشراف لابن المنذر : قال أكثر أهل العلم : الطلاق الذى يكون مطلقه مصيبا للسنة أن يطلقها إذا كانت مدخولا بها طلاقا يملك فيه الرجعة . واحتجوا بظاهر قوله : « لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » وأى أمر يحدث بعد الثلاث ؟ ومن طلق ثلاثا فما جعل الله له مخرجا ، ولا من أمره يسرا . وهو طلاق السنة الذى أجمع عليه أهل العلم . وما لا رجعة لمطلقه ليس للسنة ، ومن فعل ذلك فقد خالف ما أمر الله به ، وما سنه عليه السلام . وقد أمر الله تعالى أن يطلق للعدة ، فمن طلق ثلاثا فأى عدة تحصى ؟ (أى لا فائدة له فى إحصاء العدة ، وإنما تعتد المرأة حينئذ للأزواج) وأى أمر يحدث (بعده) ؟ وقد روينا عن عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ما يدل على ما قلناه . ولم يخالفهم مثلهم ، ولو لم يكن فى ذلك إلا ما قالوا لكان فيه كفاية .

وفى الاستذكار : أكثر السلف على أن جمع الثلاث مكروه وليس بسنة . وذكر الكراهة عن عمر ، وابنه ، وابن عباس ، وعمران بن حصين ثم قال : لا أعلم لهؤلاء مخالفا من الصحابة إلا ما قدمنا ذكره عن ابن عباس ، وهو شئ لم يروه عنه إلا طاوس ، وسائر أصحابه رووا عنه خلافه ، يريد بذلك جعل الثلاث واحدا ، وسنتكلم عليه قريبا إن شاء الله تعالى . كذافي الجوهر النقى ملخصا (٧: ٣٢٨) .

وقد أجيب أيضا عن احتجاج الشافعية بما روى عن بعض الصحابة من الجمع بين الثلاث ، وعما حكاه البيهقى عن الشافعى رحمه الله أنه قال : عاب ابن عباس كل ما زاد على الثلاث ، ولم يعب الثلاث . قال : بل عاب الثلاث أيضا ، لصحة السند الوارد بذلك . وقد أخرجه القاضى إسماعيل فى أحكام القرآن عن سليمان ابن حرب ثنا حماد بن زيد عن أيوب (عن عبد الله بن كثير عن مجاهد عنه) فذكره ، وأخرجه ابن أبى شيبة من وجه آخر صحيح أيضا ، فقال : ثنا ابن نمير عن الأعمش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس أتاه رجل فقال : إن عمى طلق امرأته ثلاثا ، فقال : « إن عمك عصى الله فأندمه الله ، فلم يجعل له مخرجا » . ورواه عبد الرزاق عن الثورى ، ومعمر عن الأعمش . ثم ذكر البيهقى من طريق حميد عن رافع أن عمران بن حصين سئل عن رجل طلق ثلاثا فى مجلس فقال : « أثم بربه ، وحرمت عليه امرأته » . وكذا رواه أيضا ابن أبى شيبة عن سهل بن يوسف عن حميد بسنده ، وهو مخالف لرأى إمامه . وروى ابن أبى شيبة عن على بن مسهر عن شقيق بن أبى عبد الله عن أنس قال : كان عمر إذا أتى برجل قد طلق امرأته ثلاثا فى مجلس واحد أوجعه ضربا ، وفرق بينهما . وصح عن على أنه قال : « ما طلق رجل طلاق السنة فندم » . ومن طلق ثلاثا يندم ، ولا يبقى له مخرج ، كما مر من كلام ابن عباس .

حديث صحيح صريح فى كراهة الطلاق ثلاثا : وقد ورد فى هذا الباب حديث صحيح صريح ، فأخرج النسائى فى « باب الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ » بسند صحيح عن محمود بن لبيد قال : « أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا ، فقام غضبان فقال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ فقام رجل فقال : يا رسول الله ألا أقتله ؟ » انتهى ملخصا (٧ : ٣٣٣) .

الرد على من قال : سنة الطلاق أن لا يطلق إلا واحدة : وأما قول من

قال : سنة الطلاق أن لا يطلق إلا واحدة ـ وهو ما حكيناه عن مالك بن أنس ، والليث ، والحسن بن صالح ، والأوزاعى ـ فإن الذى يدل على إباحة الثلاث فى الأطهار المتفرقة قوله تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أوتسريح بإحسان » وفي ذلك إباحة لإيقاع الاثنتين . ولما اتفقنا على أنه لايجمعها فى طهر واحد وجب استعمال حكمها فى طهرين . وقد روى فى قوله تعالى « أو تسريح بإحسان » أنه للثالثة . وفى ذلك تخيير له فى إيقاع الثلاث قبل الرجعة (أخرج أبو داوٗد وجماعة عن أبى رزين الأسدى أن رجلا قال: يا رسول الله، إنى أسمع الله تعالى يقول : « الطلاق مرتان » فأين الثالثة ؟ فقال « التسريح بإحسان هو الثالثة » » . قال البيهقى : ورواه عبد الواحد بن زياد حدثنى إسمعيل بن سميع الحنفى عن أنس بن مالك ، كذا قال : « عن أنس »، والصواب : عن إسمعيل بن سميع عن أبى رزين عن النبي ﷺ مرسلا . كذلك رواه جماعة من الثقات عن إسمعيل . قال فى الجوهر النقى : رواه الدارقطنى في سننه (قلت: وابن مردويه أيضا كما فى ابن كثير) من طريق عبيدالله بن جرير بن جبلة ثنا عبيد الله بن عائشة ثنا حماد بن سلمة ثنا قتادة عن أنس أن رجلا قال: « يا رسول الله أليس الله يقول : « الطلاق مرتان الحديث» . قال ابن القطان: صحيح، عبيد الله بن محمد بن جعفر يعرف بابن عائشة ثقة، أحد الأجواد . وعبيد الله بن جرير بن جبلة بن أبى رواد قال الخطيب: ثقة . انتهى (٧ : ٣٤) .

وأيضا لما اتفقوا على أنه راجعها جاز له إيقاع الطلاق فى الطهر الثانى وجب أن يجوز ذلك له إذا لم يراجعها ، لوجود المعنى الذى من أجله جاز إيقاعه فى الطهر الأول ، إذ لا حظ للرجعة فى إباحة الطلاق ولا في حظره ، ألاترى أنه لو راجعها ثم جامعها فى ذلك الطهر لم يجز له إيقاع الطلاق فيه، ولم يكن للرجعة تأثير فى إباحته؟ فوجب أن يجوز له أن يطلقها فى الطهر الثانى قبل الرجعة كما جاز له ذلك لو لم يراجع . قاله الجصاص (١ : ٣٨٥) .

وقال ابن العربي : إن هذه الآية عرف فيها الطلاق بالألف واللام، واختلف الناس في تأويل التعريف على أربعة أقوال : الأول : معناه الطلاق المشروع مرتان ، فما جاء على غير هذا فليس بمشروع . يروى عن الحجاج بن أرطاة والرافضة قالوا : لأن النبي ﷺ إنما بعث لبيان الشرع ، فما جاء على غيره فليس بمشروع . الثاني : معناه الطلاق الذي فيه الرجعة مرتان ، لأن الجاهلية كانت تطلق وترد أبدا ، فبين الله تعالى أن الرد إنما يكون في طلقتين ، بدليل قوله تعالى : « فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » . الثالث : إن معناه الطلاق المسنون مرتان . قاله مالك . الرابع : معناه الطلاق الجائز مرتان . قاله أبو حنيفة.

فأما من قال : إن معناه الطلاق المشروع فصحيح لكن الشرع يتضمن الفرض والسنة والجائز والحرام ، فيكون المعنى بكونه مشروعا أحد أقسام المشروع الثلاثة المتقدمة وهو المسنون (قلت : كلا ! بل هو الجائز لأن الطلاق ليس بمندوب إليه في نفسه ، والمسنون المقابل للفرض والجائز لابد أن يكون مندوبا إليه مستعقبا للثواب فافهم) .

تظاهر الأخبار والآثار وإجماع الأمة على أن من طلق ثلاثا فإن ذلك لازم له : وقد كنا نقول بأن غيره ليس بمشروع ، لولا تظاهر الأخبار والآثار وانعقاد الإجماع من الأمة بأن من طلق طلقتين أوثلاثا أن ذلك لازم له ، ولا احتفال بالحجاج وإخوانه من الرافضة ، فالحق كائن قبلهم ، فأما مذهب أبي حنيفة في أنه حرام فلا معنى للاشتغال به ههنا ، فإنه متفق معنا على لزومه إذا وقع انتهى (١ : ٨٠) . قلت : وقد استوفيت الكلام على مسئلة الباب - أي لزوم الثلاث جملة، ووقوع الطلاق في الحيض - في الجزو الحادي عشر من إعلاء السنن، تقبله الله بقبول حسن ، وعجل بإشاعته في أسرع زمن فليراجع .

الجواب عن حديث كون طلاق الثلاث واحدة : وقد بقي أشياء نذكرها ههنا . الأول : إن حديث كون طلاق الثلاث واحدة على عهد رسول الله ﷺ

وأبي بكر رضي الله عنه وسنين من خلافة عمر رضي الله عنه إنما رواه طاوس ، وكان كثير الخطأ مع جلالته وفضله وصلاحه ، يروى أشياء قالوا : منكره وكان أيوب يتعجب من كثرة خطأ طاوس . وروى ابن قانع من طريق شعبة قال : أخبرني عبد الملك بن ميسرة قال : سأل رجل طاوسا عن الخلع فقال : ليس بشيء فقلت : لاتزال تحدثنا بشيء لا نعرفه ، فقال : والله لقد جمع ابن عباس بين امرأة وزوجها بعد تطليقتين وخلع . ويقال : هذا مما أخطأ فيه طاوس (ولعل ابن عباس جمع بينهما بعد تطليقتين كان الخلع معهما ، فظن طاوس أن الخلع كان بعدهما) . وذكر ابن أبي نجيح عن طاوس أنه قال : الخلع ليس بطلاق . قال : فأنكره عليه أهل مكة ، فجمع ناسا من أهل مكة واعتذر إليهم وقال : إني سمعت ابن عباس يقول ذلك (لعله أخذ ذلك من فعل ابن عباس الذي مر ذكره في حديث شعبة ، فظن أن الخلع ليس بطلاق عنده ، وقد قدمنا ما فيه ، كذا في أحكام القرآن للجصاص ٢ : ٣٩٦) .

والثاني : ما في الجوهر النقي : ذكر البيهقي حديث طاوس عن ابن عباس ثم ذكره عن طاوس أن أبا الصهباء قال لابن عباس : « أتعلم إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ إلخ ؟ » . وهو دليل على أن أبا الصهباء له مدخل في رواية هذا الحديث ، وأبو الصهباء ممن روى عنهم مسلم دون البخاري ، وتكلموا فيه . قال الذهبي في الكاشف : قال النسائي : ضعيف . فعلى هذا يحتمل أن البخاري ترك هذا الحديث لأجل أبي الصهباء . وذكر صاحب الاستذكار أن هذه الرواية غلط ووهم ، لم يعرج عليه أحد من العلماء . وقد قيل : أبوالصهباء لا يعرف في موالي ابن عباس ، وطاوس يقول : إن أبا الصهباء مولاه ، سأله عن ذلك . ولا يصح ذلك عن ابن عباس لرواية الثقات عنه بخلافه ، ولو صح عنه ما كان قوله حجة على من هو من الصحابة أجل وأعلم منه ، وهم : عمر ، وعثمان ، وعلي ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وغيرهم . قال البيهقي بعد سرد الآثار : فهذه رواية سعيد بن جبير ، وعطاء بن أبي رباح ، ومجاهد ، وعكرمة ،

وعمرو بن دينار ، ومالك بن الحارث ، ومحمد بن أياس بن بكير ، ورويناه عن معاويـة بن أبي عياش الأنصارى كلهم عن ابن عباس « أنـه أجاز الطلاق وأمضاهن » (وهو أيضاً مذهب طاوس ، كما ذكرنـه فى إعلاء السنن (١) فليراجع . وخلاف الراوى لروايته قدح فيها عندنا كما مر فى المقدمة) .

والثالث : إنه لو صح فهو محمول على الطلاق بلفظ « البتة » حيث كانت « البتة » شائعة فى إيقاع الثلاث بها ، وأقوال العلماء في بتة مشهورة ، فالطلاق بها كانت واحدة فى عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر إذا ادعى الرجل أنه لم يرد بها إلا واحدة ، كما فى حديث ركانة « أنه طلق زوجته البتة فحلفه رسول الله ﷺ أنه ما أراد إلا واحدة ، فردها إليه » . هذا هو الصحيح أنه طلقها البتة . وعليه عول أبو داؤد ، وصححه ابن حبان والحاكم . والرواية فيه بلفظ « الثلاث » من تصرف بعض الرواة ، قاله الحافظ فى الفتح . ثم لما تتابع الناس فى الطلاق بهذه اللفظة وصار إرادة الثلاث بها متعارفا بينهم ألزمهم عمر الثلاث قضاء ، كما هو حكم كل لفظ صار صريحا أو كالصريح فى معناه . ثم رجع العرف إلى ما كان عليه فى زمن النبي ﷺ ، فصار « البتة » من الكنايات على حالها . والدليل على أن إرادة الثلاث بـ « البتة » كان متعارفا بينهم في زمن عمر رضى الله عنه ما رواه البيهقى فى سننه من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رجلا أتى عمر رضي الله عنه فقال : إنى طلقت

---

(١) قال الحسين بن على الكرابيسي فى أدب القضاء : أخبرنا على بن عبد الله (هو ابن المدينى) عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن طاوس أنه قال : « من حدثك عن طاوس أنه كان يرى طلاق الثلاث واحدة كذبه » . وروى ابن جريج قال: قلت لعطاء : أسمعت ابن عباس . يقول : طلاق البكر الثلاث واحدة ؟ قال: لا، بلغني ذلك عنه . وعطاء أعلم الناس بابن عباس انتهى من الإشفاق فى أحكام الطلاق للكوثرى (ص : ٣٣) .

امرأتي يعني البتة وهي حائض ، قال : عصيت ربك ، وفارقت امرأتك . فقال الرجل : فإن رسول الله ﷺ أمر ابن عمر رضي الله عنه حين فارق امرأته أن يراجعها ؟ فقال له عمر رضي الله عنه : إن رسول الله ﷺ أمر ابن عمر أن يراجع امرأته لطلاق بقي له ، وإنه لم يبق لك ما ترتجع به امرأتك انتهى (٧ : ٣٣٤) .

ولو لم تقع الثلاث جملة إذا أرادها لما استحلف رسول الله ﷺ ركانة بالله ما أراد إلا واحدة ، فإنه يدل على وقوع الثلاث جملة لو أرادها ، وهذا مما لم يتنبه له أهل الظاهر ، الذين يريدون أن يتمسكوا به في جعل الثلاث واحدة . على أن القول بأن الثلاثة واحد ليس من قول المسلمين في شيء :

جعلوا الثلاثة واحدا، لو أنصفوا لم يجعلوا العدد الكثير قليلا

قوله تعالى: : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتم أن لا يقيما حدودالله » الآية

أي لايحل لكم أن تضاجروهن وتضيقوا عليهن ليفدين منكم بما أعطيتموهن من الأصدقة أو ببعضه؛ وأما إذا تشاقق الزوجان، ولم تقم المرأة بحقوق الرجل وأبغضته، ولم تقدرعلى معاشرته فلها أن تفتدى منه بما أعطاها، ولا حرج عليها فى بذلها له ، ولا حرج عليه فى قبول ذلك منها . ولهذا قال الله تعالى : « فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به ». ثم قد قال طائفة كثيرة من السلف وأئمة الخلف : إنه لا يجوز الخلع (١) إلا أن يكون الشقاق والنشوز من جانب المرأة ، فيجوز للرجل حينئذ قبول الفدية ، احتجاجا بظاهر قوله تعالى : « إلا أن يخافا أن لايقيما حدود الله فإن خفتم » الآية . قالوا : فلم يشرع الخلع إلا فى هذه الحالة،

(١) سمى به لأن المرأة تنخلع به من لباس زوجها قال الله تعالى : « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » .

فلا يجوز فى غيرها إلا بدليل ، والأصل عدمه . وممن ذهب إلى هذا ابن عباس، وطاوس، وإبراهيم، وعطاء، والحسن، والجمهور ، حتى قال مالك والأوزاعى: لوأخذ منها وهو مضار لها وجب رده إليها ، وكان الطلاق رجعيا . قال مالك: وهو الأمر الذى أدركت الناس عليه. وذهب الشافعى رحمه الله إلى أنه يجوز الخلع فى حال الشقاق ، وعند الاتفاق بطريق الأولى والأحرى . وهذا قول جميع أصحابه قاطبة .

الرد على من قال بنسخ الخلع: وحكى الشيخ أبوعمر بن عبدالبر فى الاستذكار له عن بكر بن عبد الله المزنى أنه ذهب إلى أن الخلع منسوخ بقوله : « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا» ، ورواه ابن جرير عنه . وهذا قول ضعيف ومأخذ مردود على قائله (قال الجصاص : وهو قول شاذ يرده ظاهر الكتاب والسنة واتفاق السلف ، ومع ذلك فليس فى قوله : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج » الآية ما يوجب نسخ قوله تعالى : « فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به » لأن كل واحدة منهما مقصورة الحكم على مذكورة فيها ، فإنما حظر الخلع إذا كان النشوز من قبله وأراد استبدال زوج مكان زوج غيرها ؛ وأباحه إذا خافا أن لا يقيما حدود الله ؛ بأن تكون مبغضة له ، أوسيئة الخلق ، أو كان هو سيئ الخلق ، ولا يقصد مع ذلك الإضرار بها ، لكنهما يخافان أن لا يقيما حدود الله فى حسن العشرة . وهذه الحال غير تلك ، فليس فى إحداهما ما يعترض به على الأخرى ، ولا يوجب نسخها ولاتخصيصها . وكذلك قوله تعالى: « ولاتعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن » إذا كان خطابا للأزواج فإنما حظر عليهم أخذ شئ من مالها إذا كان النشوز من قبله قاصدا للإضرار بها إلا أن تأتى بفاحشة مبينة يعنى إن يظهر منها على زنا . انتهى ملخصا (١ : ٣٩٢) .

هل يجوز للرجل أن يفادها بأكثر مما أعطاها؟: وقد اختلف الأئمة رحمهم الله فى أنه هل يجوز للرجل أن يفاديها بأكثر مما أعطاها ؟ فذهب الجمهور إلى جواز

ذلك ، لعموم قوله تعالى : « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » . وقال عبدالرزاق: أخبرنا معمر عن عبدالله بن محمد بن عقيل « أن الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثته أنها قالت لزوجها : أختلع منك بكل شئ أملكه . قال: نعم ، قالت : ففعلت . قالت : فخاصم عمى معاذ بن عفراء إلى عثمان بن عفان فأجاز الخلع ، وأمره أن يأخذ عقاص رأسي فما دونه أو قالت . ما دون عقاص الرأس» ومعنى هذا أنه يجوز أن يأخذ منها ما بيدها من قليل وكثير . وبه يقول ابن عباس ، ومجاهد ، وعكرمة ، وإبراهيم النخعي، وقبيصة بن دويب ، والحسن بن صالح ، وعثمان البتي . وهذا مذهب مالك ، والليث ، والشافعي ، وأبي ثور ، واختاره ابن جرير . وقال أصحاب أبي حنيفة : إن كان الإضرار (والنشوز) من قبلها جاز أن يأخذ منها ما أعطاها . ولا يجوز الزيادة عليه (أى يكره له ذلك)، فإن ازداد جاز فى القضاء (ودليل الكراهة ما رواه ابن بطة وابن مردوية من طريق عبيدالله بن عمرالقواريرى ثنى عبد الأعلى ثنا سعيد عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس فى قصة جميلة بنت سلول مع ثابت بن قيس أن رسول الله ﷺ قال لها : « تردين عليه حديقته؟ قالت : نعم ، فأمره النبى ﷺ أن يأخذ منها ما ساق ولا يزداد » ورواه ابن ماجه بإسناده مثله سواء . وهو إسناد جيد مستقيم ، قاله ابن كثير . وقال الحافظ فى الدراية : إسناده صحيح ، والحديث فى صحيح البخارى ليس فيه ذكرالزيادة ، وظاهر الآية يقتضي جواز أخذ الجميع ولكن مازاد مخصوص بالسنة، وليست الآية نصا فى جواز أخذ الجميع لاحتمال أن يكون المراد بما افتدت به أى من الذى أعطاها ، وهكذا كان يقرأها الربيع بن أنس « فلا جناح عليهما فيما افتدت به منه» رواه ابن جرير) . وإن كان الإضرار من جهته لم يجز أن يأخذ منها شيئا ، فإن أخذ جاز فى القضاء (ابن كثير ١ : ٢٧٥) .

وروى محمد فى الموطا عن مالك أخبرنا نافع أن مولاة لصفية اختلعت من زوجها بكل شئ لها فلم ينكره ابن عمر. قال محمد: ما اختلعت به المرأة من زوجها فهو جائز فى القضاء ، وما نحب له أن يأخذ أكثر مما أعطاها وإن جاء النشوز من

قبلها ؛ فأما إذا جاء النشوز من قبله لم نحب له أن يأخذ منها قليلا ولا كثيرا ، وإن أخذ فهو جائز فى القضاء ، وهو مكروه له فيما بينه وبين الله تعالى . وهو قول أبي حنيفة انتهى (ص : ٢٥٣) . ودليل عدم الجواز فى هذه الحال ديانة قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا » . ودليل الجواز قضاء مامر من أثر عثمان رضى الله عنه . ولعلك قدعرفت أن فى قول الحنفية عملا بالآيات والآثار كلها لايفوت منها شئ ، بخلاف غيره من المذاهب فإن فيه عملا ببعض النصوص وتركا لبعضها، فقول الحنفية أقوى ما يكون فى الباب . والله تعالى أعلم بالحق والصواب .

قياس غير حال الخلع على حال الخلع فاسد : قال الجصاص : وقول من قال : إنه لما جاز أخذ مالها بغير خلع فهو جائز فى الخلع (ولو كان النشوز من قبل الرجل) خطأ ، لأن الله تعالى قد نص على الموضعين فى أحدهما بالحظر - وهو قوله : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج » ، وقوله : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله » - وفى الآخر بالإباحة - وهو قوله تعالى: « فإن طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا» - فقول القائل : لما جاز أن يأخذ مالها بطيبة من نفسها من غير خلع جاز فى الخلع قول مخالف لنص الكتاب (وقياس يعرض النص وهو باطل ، فلا يجوز قياس غير حال الخلع وهو حال الرضا بترك المهر بطيبة من نفسها به على حال الخلع فافهم) .

الخلع تطليقة بائنة ، والرد على من قال : إنه فسخ : قال : وقد اختلف فى الخلع هل هو طلاق أم ليس بطلاق ؟ فروى عن عمر ، وعبدالله ، و عثمان ، والحسن ، وأبى سلمة : وشريح ، وإبراهيم ، ومكحول أن الخلع تطليقة بائنة . وهو قول فقهاء الأمصار ، لاخلاف بينهم فيه . وروى عن ابن عباس أنه ليس بطلاق (بل هو فسخ ، وبه قال الشافعى فى القديم وأحمد فى رواية، كما فى

المغنى ٨ : ١٨٠) . ثم ذكر عن طاوس ما ذكرناه من قبل، وقد مر أن أهل مكة أنكروه عليه ، وقال له عبدالملك بن ميسرة حين حدثه به : « لاتزال تحدثنا بشى لانعرفه » فهو قول شاذ معدود فى مناكير طاوس .

دلائل كون الخلع طلاقا لا فسخا: ويدل على كونه طلاقا ما رواه عبدالرزاق فى مصنفه حدثنا ابن جريج عن داوٗد بن أبى عاصم عن سعيد بن المسيب « أن النبى ﷺ جعل الخلع تطليقة » . وكذلك رواه ابن أبى شيبة (ومراسيل سعيد صحاح عند القوم) . ومـا رواه مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن جمهان مولى الأسلميين عن أم بكر الأسلمية أنها اختلعت من زوجها عبدالله بن خالد بن أسيد، فأتيا عثمان بن عفان فى ذلك فقال : « هى تطليقة إلا أن تكون سميت شيئا فهو ماسميت». ومن طريق مالك رواه البيهقى . ونقل عن أبى داوٗد أنه سأل أحمد بن حنبل عن جمهان فقال : لاأعرفه ، وضعف الحديث من أجله . قلت : ذكره ابن حبان فىالثقات ، وذكر مسلم فى الطبقة الأولى ، من أهل المدينة ، روى عنه عروة بن الزبير وعمر بن نبيه الكعبى وموسى بن عبيدة ، ومالك لايروى إلا عن الثقات ولا يخرج إلا أحاديث الأثبات عنده . والعارف مقدم على من لم يعرف . والأثر رواه محمد في الموٗطا عن مالك ، وقال : بهذا نأخذ ، الخلع تطليقة بائنة إلا أن يكـون يسمى ثلاثا أونواها فيكون ثلاثا (ص :٢٥٣) . وروى مالك فى الموٗطا أيضا عن نافع أن ربيع بنت معوذ جاءت هى وعمها إلى عبدالله بن عمر فأخبرتـه أنها اختلعت من زوجها فى زمان عثمان بن عفان ، فبلغ ذلك عثمان فلم ينكره (وفيه دليل على جواز الخلع دون السلطان) . فقال ابن عمر : « عدتها عدة المطلقة » قال مالك : إنه قد بلغه أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار و ابن شهاب كانوا يقولـون : « عدة المختلعة ثلاثة قروء » انتهى من الزيلعى (٢ : ٤٠) .

قـال الجصاص : ويدل على أنـه طلاق قوله ﷺ لثابت بن قيس حين نشزت عليه امرأتـه (وأرادت الخلع) : « خـل سبيلها » وفى بعض الألفاظ

« فارقها » (ولفظ البخارى « طلقها تطليقة ») بعد ما قال للمرأة : « ردى عليه حديقته » فقالت: قد فعلت . ومعلوم أن من قال لامرأته: قد فارقتك ، أوخليت سبيلك ، ونيته الفرقة إنه يكون طلاقاً ، فدل ذلك أن خلعه إياها بأمر الشارع كان طلاقا .

وأيضا لاخلاف أنه لو قال لها : قد طلقتك على مال، أو قد جعلت أمرك إليك بمال كان طلاقا ، وكذلك لو قال لها : قد خلعتك بغير مال يريد به الفرقة كان طلاقا ، وكذلك إذا خلعها بمال . فإن قيل : إذا كان بلفظ الخلع كان بمنزلة الإقالة في البيع فتكون فسخا . قلنا : فى اتفاق الجميع على جواز الخلع بغير مال وبأقل من المهر دلالة على أنه طلاق وليس بفسخ بمنزلة الإقالة ، فإن الإقالة لايجوز إلا بالثمن الذى كان فى العقد ، فلو كان الخلع فسخا كالإقالة لما جاز إلا بالمهر الذى تزوجها عليه لابأقل منه ولا أكثر .

الجواب عن حجة من قال : الخلع ليس بطلاق : ومما يحتج به من يقول: إنه ليس بطلاق أن الله تعالى لما قال : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » ثم عقب ذلك بقوله: « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلى أن قال فى نسق التلاوة ـ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » فأثبت الثالثة بعد الخلع ، دل ذلك على أن الخلع ليس بطلاق ؛ إذ لوكان طلاقا لكانت هذه رابعة ، لأنه ذكر الخلع بعد التطليقتين ، ثم ذكر الثالثة بعد الخلع . قلنا : ليس ذلك عندنا على هذا التقدير ، لأن قوله تعالى : « الطلاق مرتان » أفاد حكم الاثنتين إذا أوقعها على غير وجه الخلع ، وأثبت معها الرجعة بقوله تعالى: « فإمساك بمعروف » ثم ذكر حكمها إذا كانتا على وجه الخلع ، وأبان عن موضع الحظر والإباحة فيه ، والحال التى يجوز فيها أخذ المال أولا يجوز ، ثم عطف على ذلك قوله : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » فعاد ذلك إلى الاثنتين المقدم ذكرها ، على وجه الخلع تارة وعلى غير وجه الخلع أخرى ، فإذاً

ليس فيه دلالة على أن الخلع بعد الاثنتين ثم الرابعة بعد الخلع (لأنه تعالى قال : « ولا يحل لكم أن تأخذوا » فبدأ بذكر الخلع بالواو دون الفاء ، والواو يقتضى الجمع دون الترتيب والتعقيب ، فالخلع داخل فى الاثنتين المقدم ذكرهما مجتمع معهما . ومن جعله اعتراضا وعطف قوله : « فإن طلقها » على قوله : « الطلاق مرتان » فقد ارتكب خلاف الظاهر ، لأن الأصل فى العطف بالفاء عوده إلى ما يليه دون ما يكون بعيدا عنه . وأيضا فإنا نجعله عطفا على جميع ما تقدم من الفدية ومما تقدمها من التطليقتين على غير وجه الفدية ، فيكون منتظما لفائدتين إحداهما جواز الثالثة بعد الخلع بتطليقتين والأخرى جوازها بعد التطليقتين إذا أوقعهما على غير وجه الفدية) .

المختلعة يلحقها الطلاق: وهذا مما يستدل به على أن المختلعة يلحقها الطلاق، لأنه لما اتفق فقهاء الأمصار على أن تقدير الآية وترتيب أحكامها على ما وصفنا، وحصلت الثالثة بعد الخلع وحكم الله بصحة وقوعها دل ذلك على أن المختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة . انتهى ملخصاً (١ :٣٩٧) .

وأما قول ابن العربي رحمه الله : إن هذا تطويل ليس وراءه تحصيل ؛ إنما قال الله تعالى : « فإمساك بمعروف » وجملته أن الطلاق محصور فى ثلاث ، وأن للزوج الرجعة فيما دون الثلاث ، وأن الثالثة تحرمها إلى غاية ، وتبين مع ذلك كله تحريم أخذ الصداق إلا بعد رضا المرأة لما قد استوفى منها واستحل من فرجها، وأوضح أن للمرأة أن تفك نفسها من رق النكاح بمالها منه ومن غيره، سواء أخذه فى الأولى أوالثانية أوالثالثة، لقوله تعالى بعد ذكر أعداد الطلاق الثالث والمرتين والتسريح: « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » كيفما كان الفداء ، فكان بيانا لجواز الفداء فى الجملة كلها ، لا فى محل مخصوص منها بأولى أوثانية أوثالثة انتهى (١ : ٨٣) .

الجواب عن إيرد ابن العربي علينا : فهو مبنى على أن التسريح بإحسان هى

الثالثة ، وقد صرح ابن العربى نفسه بأنه ورد في ذلك حديث أن النبى ﷺ قال : « التسريح بإحسان هى الطلقة الثالثة » ولم يصح (١ : ٨٢) فمن أين له أن يدعى أن الله تعالى قال بعد ذكر أعداد الطلاق الثالث والمرتين والتسريح : « فلاجناح عليهما فيما افتدت به » ! والحديث فى ذلك لم يصح عنده ، وإنما قال ذلك متصلا بالطلقتين دون الثلاث ، وجواز الخلع مع الثالثة أوالثلاث مستفاد من قوله : « فإن طلقها فلاتحل له » مرتبا على جميع ما تقدم من الفدية وما تقدمها من التطليقتين من غير الفدية. قال الجصاص فى قوله تعالى: « أو تسريح بإحسان » قيل: إن المراد به الثالثة ، وروى عن النبى ﷺ من حديث غير ثابت من طريق النقل ، ويرده الظاهر أيضا ـ ثم ذكر الحديث بسنده وقال : وقد روى عن جماعة من السلف منهم السدى والضحاك أنه أى التسريح بإحسان تركها حتى تنقضى عدتها . وهذا التأويل أصح ، إذ لم يكن الخبر المروى عن النبى ﷺ فى ذلك ثابتا . وذلك من وجوه أحدها أن سائر المواضع التى ذكر الله فيها عقيب الطلاق الإمساك والفراق فإنما أراد به ترك الرجعة حتى تمضى عدتها ، منه قوله : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » والمراد بالتسريح ترك الرجعة، إذ معلوم أنه لم يرد أوطلقوهن واحدة أخرى . ومنه قوله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » ولم يرد به إيقاعا مستقبلا ، وإنما أراد به تركها حتى تنقضى عدتها .

وأيضا فإن الثالثة مذكورة فى نسخ الخطاب فى قوله تعالى: «فإن طلقها فلا تحل له من بعد » الآية فوجب حمل قوله: « أو تسريح بإحسان » على فائدة مجددة وهى وقوع البينونة بالاثنين بعد انقضاء العدة . وأيضا فمعلوم أن المقصد فيه بيان عدد الطلاق الموجب للتحريم ونسخ ما كان جائزا من إيقاع الطلاق بلا عدد محصور ، فلو كان قوله تعالى : « أو تسريح بإحسان » هو الثالثة لما أبان عن المقصد فى إيقاع التحريم بالثلاث ، إذ لو اقتصر عليه لما دل على وقوع البينونة

المحرمة لها إلا بعد زوج ، فوجب أن يكون الثالثة قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له » الآية. انتهى ملخصاً (١ : ٣٩٠) .

ولو سلمنا صحة الحديث على رأى بعض المحدثين كمامر فقد اتفقوا على أن حكم الثالثة إنما هو مذكور فى قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له » الآية لا فيما قبله ؛ وإذا كان كذلك بطل القول بأن الله تعالى قال بعد ذكر أعداد الطلاق الثلاث والمرتين والتسريح : « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » . وإنما قال ذلك بعد ذكر المرتين فقط ؛ وأما الثالثة فلم يذكر لها حكما بعد ، وإلالزم أن يكون قوله : « فإن طلقها فلا تحل له » عقيب ذلك هى الرابعة ، ولم يقل به أحد .

دليل لحوق الطلاق للمختلعة : وفى مصنف ابن أبى شيبة : ثنا وكيع عن على بن مبارك عن يحي بن أبى كثير قال : كان عمران بن حصين وابن مسعود يقولان فى التى تفتدى من زوجها : «لها طلاق ما كانت فى عدتها» . ورجال هذا السند على شرط الجماعة (قلت : نعم ! ولكنه مرسل ، يحي بن أبى كثير لم يدرك أحدا من الصحابة إلا أنسا رآه رؤية ، قاله أبو حاتم . والمرسل حجة عندنا) .وفى الاستذكار : هو قول أبى حنيفة ، والثورى ، والأوزاعى ، وابن المسيب ، وشريح ، وطاوس ، والزهرى . وظاهر الكتاب يشهد لهذا القول ، لأنه تعالى قال : « الطلاق مرتان » ثم قال : « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » ثم قال : « فإن طلقها فلا تحل له » وهذا يقتضى وقوع الطلاق بعد الخلع ، وأن من طلق ثنتين فإن أخذ فداء له أن يطلق الثالثة ، وعند الشافعى إذا أخذ فداء لا يطلق الثالثة . انتهى من الجوهر النقى (٧ : ٣١٧) .

لا يثبت فى الخلع رجعة : فائدة : قال الموفق فى المغنى : ولا يثبت فى الخلع رجعة - سواء قلنا : هو فسخ أو طلاق - فى قول أكثر أهل العلم ، منهم : الحسن ، وطاوس ، وعطاء ، والنخعى ، والأوزاعى ، و مالك ، والشافعى ، وإسحق (وأبو حنيفة وأصحابه) . وحكى عن الزهرى وسعيد بن المسيب أنهما

قالا : الزوج بالخيار بين إمساك العوض ولا رجعة له ، وبين رده إلى الرجعة . وقال أبو ثور : إن كان الخلع بلفظ الطلاق فلا تسقط بالعوض كالولاء مع العتق . ولنا قوله سبحانه وتعالى : « فيما افتدت به » وإنما يكون فداء إذا خرجت به عن قبضته وسلطانه ، وإذا كانت له الرجعة فهى تحت حكمه . ولأن القصد إزالة الضرر عن المرأة فلو جاز ارتجاعها لعاد الضرر . وفارق الولاء ، فإن العتق لا ينفك منه ، والطلاق ينفك عن الرجعة فيما قبل الدخول وإذا كمل العدد (٨ : ١٨٥) .

لا بأس بالخلع فى الحيض والطهر الذى مسها فيه : قال : ولا بأس بالخلع فى الحيض والطهر الذى أصابها فيه ، لأن المنع من الطلاق فى الحيض من أحل الضرر الذى يلحقها بطول العدة ، والخلع لإزالة الضرر الذى يلحقها بسوء العشرة والمقام مع من تكرهه وتبغضه ، وذلك أعظم من ضرر طول العدة ، فجاز دفع أعلاهما بأدناهما . ولذلك لم يسأل النبى ﷺ المختلعة عن حالها . ولأن ضرر طول العدة عليها ، والخلع يحصل بسؤالها ، فيكون ذلك رضاء منها به ودليلا على رجحان مصلحتها فيه انتهى (٨ : :١٧٥) .

وفيه أنه يلزمه حل الطلاق مطلقا فى الحيض إذا رضيته به ، مع أن إطلاقهم الكراهة ينافيه . فالأظهر تعليل الخلع والطلاق بعوض بأنه ليس طلاقا بنفسه لأنها لا تطلق ما لم تقبل ، فصارت كأنها أوقعت الطلاق على نفسها فى الحيض ، والممنوع هو الرجل لا هى أو القاضى . ولذا لو أدركت فاختارت نفسها فلا بأس للقاضى أن يفرق بينهما فى الحيض . وفى البدائع : وكذا إذا أعتقت فلا بأس بأن تختار نفسها وهى حائض ، وكذا امرأة العنين انتهى . كذا فى الدر ورد المحتار (٢ : ٦٩٠) .

لا يفتقر الخلع إلى السلطان : قال الموفق : ولا يفتقر الخلع إلى حاكم ، نص عليه أحمد فقال : يجوز الخلع دون السلطان . وروى البخارى ذلك عن

عمر وعثمان رضى الله عنهما . وبه قال شريح ، والزهرى ، ومالك ، والشافعى ، وإسحق وأهل الرأى . وعن الحسن وابن سيرين لا يجوز إلا عند السلطان . ولنا قول عمر وعثمان ، ولأنه معاوضة فلم يفتقر إلى السلطان كالبيع والنكاح ، ولأنه قطع عقد بالتراضى أشبه الإقالة .

الرد على من قال : لا يحل الخلع حتى يراها تزني : وروى عن ابن سيرين وأبى قلابة أنه لا يحل الخلع حتى يجد على بطنها رجلا ، لقول الله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » . ولنا الآية التى تلوناها (فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) ، والخبر (أى حديث امرأة ثابت بن قيس وقد اختلعت من غير ريبة) وأنه قول عمر ، وعثمان ، وعلى ، وغيرهم من الصحابة ، لم نعرف لهم مخالفا فى عصرهم ، فيكون إجماعا . ودعوى النسخ لا تسمع حتى يثبت تعذر الجمع ، وأن الآية الناسخة متأخرة ، ولم يثبت شئ من ذلك انتهى (٨ : ١٧٤). وأيضا فتفسير الفاحشة المبينة بالزنا غير متعين ، فقد فسرها ابن عباس بالنشوز والعصيان ، كما فى ابن كثير (١ : ٤٦٦) . واختار ابن جرير أنه يعم ذلك كله : الزنا ، والعصيان ، والنشوز ، وبذاء اللسان ، وغير ذلك يعنى أن كل ذلك يبيح مضاجرتها حتى تبرئه من حقها أو بعضه ويفارقها . وهذا جيد انتهى . ولو سلم فالجمع بين الآيتين ممكن ، وتقرير الجمع أن الأولى منهما حاظرة عن عضل النساء وإكراههن على الافتداء حتى يأتين بفاحشة مبينة ، فلا دلالة فيها على حظر الخلع إذا خلا عن العضل والإكراه .

فإن عضل زوجته ولم تأت بفاحشة ، وضارها بالضرب والتضييق عليها ، أو منعها حقوقها من النفقة والقسم ونحو ذلك لتفتدى نفسها منه فالخلع باطل والعوض مردود . روى ذلك عن ابن عباس ، وعطاء ، ومجاهد ، والشعبى ، والنخعى ، والقاسم بن محمد ، وعروة ، وعمرو بن شعيب ، وحميد بن عبد الرحمن ،

والزهرى . وبه قال مالك ، والثورى ، وقتادة ، والشافعى ، وإسحاق . وقال أبو حنيفة : العقد صحيح والعوض لازم ، وهو آثم عاص . قاله الموفق (٨ : ١٧٨) . وحجة الكل قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » إلا أن الجمهور فهموا منه بطلان الخلع بالعضل ، وقال أبو حنيفة : إن النهى لا يقتضى بطلان العقد ، كالبيع عند الأذان للجمعة والبيع بالنجش ، وكالظهار مع كونه منكرا من القول وزورا . فإن أتت بفاحشة فعضلها لتفتدى نفسها منه ففعلت صح الخلع لهذه الآية ، والاستثناء من النهى إباحة ؛ ولأنها متى زنت لم يأمن أن تلحق به ولدا من غيره وتفسد فراشه ، فلا تقيم حدود الله فى حقه ، فتدخل فى قوله تعالى : « فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » . هذا أحد قولى الشافعى ، والقول الآخر لا يصح ، لأنه عوض أكرهت عليه أشبه ما لو لم تزن . والنص أولى . قاله الموفق أيضا (٧ : ١٧٩) . قلت : والإكراه الذى يبطل العقود ليس هو العضل ؛ بل هو ما يخاف منه على النفس والأعضاء ، كما ذكره أصحابنا فى باب الإكراه من الفقه . والله تعالى أعلم .

عدة المختلعة كعدة المطلقة ثلاثة قروء : مسئلة : ذهب مالك ، وأبو حنيفة والشافعى ، وأحمد وإسحق بن راهويه فى رواية عنهما - وهى المشهورة - إلى أن المختلعة عليها عدة المطلقة بثلاثة قروء إن كانت ممن تحيض . وروى ذلك عن عمر ، وعلى ، وابن عمر ، وبه يقول سعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، وعروة ، وسالم ، وأبو سلمة ، وعمر بن عبد العزيز ، وابن شهاب ، والحسن ، والشعبى ، وإبراهيم النخعى ، وأبو عياض ، وخلاس بن عمر ، وقتادة ، وسفيان الثورى ، والأوزاعى ، والليث بن سعد ، وأبو عبيد . قال الترمذى : وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم . ومأخذهم فى هذا أن الخلع طلاق فتعتد كسائر المطلقات .

والقول الثانى : إنها تعتد بحيضة واحدة تستبرئ بها رحمها . قال ابن أبي

شيبة : حدثنا يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر أن الربيع اختلعت من زوجها فأتى عمها عثمان رضى الله عنه فقال : « لتعتد بحيضة » . قال : وكان ابن عمر يقول : « تعتد ثلاث حيض » حتى قال هذا عثمان ، فكان ابن عمر يفتى به ، ويقول : « عثمان خيرنا وأعلمنا » . وحدثنا عبدة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: « عدة المختلعة حيضة » . وحدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربى عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: «عدتها حيضة» . وبه يقول عكرمة، وأبان بن عثمان، وكل من تقدم ذكره ممن يقول: الخلع فسخ يلزمه القول بهذا . واحتجوا لذلك بما رواه أبو داود والترمذى عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها على عهد النبى ﷺ ، فأمرها النبى ﷺ أن تعتد بحيضة . قال الترمذى : حسن غريب . وقد رواه عبد الرزاق عن معمر عن عمرو بن مسلم عن عكرمة مرسلا . انتهى من ابن كثير (١ : ٢٧٦) .

الجواب عن حجة من قال : إن عدتها حيضة: وأجيب بأن التاء فى حيضة ليست للواحدة بل للجنس ، فالمعنى : إن المختلعة تعتد بالحيض دون الشهر . وهذا التأويل إنما يتأتى فى المرفوع ، وأما قول عثمان فلا ، لما فى رواية عند ابن ماجه بطريق ابن إسحق أخبرنى عبادة بن الوليد بن عبادة ابن الصامت عن الربيع بنت معوذ بن عفراء قال : قلت لها : حدثنى حديثك ، قالت : اختلعت من زوجى ، ثم جئت عثمان فسألت عثمان ما ذا على من العدة ؟ قال : لا عدة عليك إلا أن يكون حديث عهد بك ، فتمكثين عنده حتى تحيضين حيضة . قالت : وإنما أتبع فى ذلك قضاء رسول الله ﷺ فى مريم المغالية، وكانت تحت ثابت ابن قيس فاختلعت منه كذا فى ابن كثير (١ : ٢٧٦) .

قال الموفق فى المغنى : ولنا قول الله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » (وقد ثبت كون الخلع طلاقا ، فلا بد من أن تكون عدة المختلعة عدة المطلقة) . ولأنها فرقة بعد الدخول فى الحياة فكانت ثلاثة قروء (لأن كل

فرقة بين زوجين فعدتها الطلاق سواء كانت بلعان، أو رضاع ، أو فسخ بعيب، أو إعسار، أو إعتاق، أو اختلاف دين) . وقول النبي ﷺ: «قرء الأمة حيضتان» عام (للمختلعة وغيرها) . وحديثهم يرويه عكرمة مرسلا ، قال أبو بكر : هو ضعيف، مرسل) وقد ثبت فيه عند البخاري أنه ﷺ قال لثابت بن قيس: «طلقها تطليقة» وهو صريح في كون المختلعة مطلقة) . وهو قول عثمان وابن عباس قد خالفه قول عمرو علي ، فإنهما قالا : عدتها ثلاث حيض . وقولهما أولى (وقد ثبت عن عثمان أيضا أنه قال : الخلع تطليقة بائنة . وعدة المطلقة مذكورة في نص الكتاب فيتحمل أن يكون عثمان يقول أولا بكون الخلع فسخا ثم رجع عنه إلى كونه طلاقا) . وأما ابن عمر فقد روى مالك عن نافع عنه أنه قال : عدة المختلعة عدة مطلقة . وهو أصح عنه انتهى (٩ : ٧٨) . وبالجملة فكل من روى عنه أن عدة المختلعة حيضة قد روى عنه ما يدل على أن عدتها عدة المطلقة، فقول الجمهور هو أقوى ما يكون في الباب ، بل هو الحق الذي لا يعدل عنه وهو عين الصواب ، والعلم لله الملك الوهاب .

لطيفة : اختلعت من ثابت بن قيس ثلاث من نسائه : لطيفة : اختلف في اسم امرأة ثابت بن قيس التي اختعلت منه ، ففي رواية البخاري أن المرأة اسمها جميلة ، وأنها بنت عبد الله المنافق . وهو الذي رجحه الحفاظ . كون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطني . قال الحافظ ابن حجر: فلعل لها اسمين أو أحدهما لقب ، وإلا فجميلة أصح . وقد وقع في حديث آخر أخرجه مالك والشافعي وأبو داود أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل . قال الحافظ : والذي يظهر أنهما قضيتان وقعتا له في امرأتين ، لشهرة الحديثين ، وصحة الطريقين ، واختلاف السياقين . انتهى من الروح (٢ : ١٢١) . قلت: وصوب الحافظ في الإصابة أن المختلعة من ثابت هي جميلة بنت أبي بن سلول أخت عبد الله بن أبي المنافق . ثم تزوج ثابت بنت أخيها جميلة بنت عبد الله بن أبي . فقال : أورد ابن الأثير على ابن مندة أنه وهم في جعلها اثنتين ، وليس كما ظن هو وأبو نعيم ، بل الصواب

أنها اثنتان ، وأن ثابت بن قيس تزوج عمتها فاختلعت منه ثم تزوج هذه ففارقها (أى مات عنها) . ولو عكس ابن الأثير فاستدل على أنها واحدة ، وأن من قال جميلة بنت أبى نسبها إلى جدها لكان متجها . والله يهدى من يشاء . انتهى ملخصا (٨: ٤٢) .

وبالجملة فقد اختلعت من ثابت ثلاث من النساء : جميلة ، وحبيبة بنت سهل ، ومريم المغالية . ومريم هى التى أمرت أن تعتد بحيضة ، ولم يعرف أن خلعها كان قبل نزول قوله تعالى : « يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء » أو بعده ، فلعل عثمان أخذ بقصتها أولا ثم عرف أن رسول الله ﷺ جعل الخلع طلاقا فرجع عنه ، والله تعالى أعلم .

أول مختلعة فى الإسلام : قال الحافظ فى الفتح : قد أخرج البزار من حديث عمر قال : « أول مختلعة فى الإسلام حبيبة بنت سهل كانت تحت ثابت بن قيس الحديث » . وقد ترجم لها ابن سعد فى الطبقات وزاد فى آخره: « وقد كان رسول الله ﷺ هم أن يتزوجها ثم كره ذلك لغيرة الأنصار ، وكره أن يسوءهم فى نسائهم » انتهى ملخصا (٩ : ٣٥٠) .

ترهيب المرأة من طلب الطلاق من غير سبب : قال : وفيه أن الأخبار الواردة فى ترهيب المرأة من طلب طلاق زوجها محمولة على ما إذا لم يكن بسبب يقتضى ذلك، كحديث ثوبان « أيما امرأة سألت زوجها الطلاق فحرام عليها رائحة الجنة » رواه أصحاب السنن، وصححه ابن خزيمة ، وابن حبان . ويدل على تخصيصه قوله فى بعض طرقه « من غير ما بأس » (رواه الترمذى وقال : حسن ، وأبو داؤد وابن جرير) . وكحديث أبى هريرة « المنتزعات والمختلعات هن المنافقات» أخرجه أحمد والنسائى، وفى صحته نظر، لأن الحسن عند الأكثر لم يسمع من أبى هريرة ؛ لكن وقع فى رواية النسائى: قال الحسن: لم أسمع من أبى هريرة غير هذا الحديث ، فتكون قصته فى ذلك كقصته مع سمرة فى حديث العقيقة ،

وقد أخرجه سعيد بن منصور من وجه آخر عن الحسن مرسلا لم يذكر أبا هريرة (قلت : وللحديث طرق عن ثوبان وعقبة بن عامر عند الترمذى وابن جرير ، فلا أقل من أن يكون حسنا ، وفى كل ذلك رد على من قال بجواز الخلع فى حال الوفاق قياسا على جوازه فى حال الشقاق) .

وفيه أن الصحابى إذا أفتى بخلاف ما روى أن المعتبر ما رواه لا ما رآه، لأن ابن عباس روى قصة امرأة ثابت بن قيس الدالة على أن الخلع طلاق وكان يفتى بأن الخلع ليس بطلاق . لكن ادعى ابن عبد البر شذوذ ذلك عن ابن عباس ، إذ لا يعرف له أحد نقل عنه أنه فسخ وليس بطلاق إلا طاوس . وفيه نظر لأن طاوسا ثقة حافظ فقيه فلا يضره تفرده (قلت : كان أيوب يتعجب من كثرة خطأه مع حفظه وصلاحه وجلالته . قال القاضى إسمعيل فى أحكام القرآن له : طاوس مع فضله وصلاحه يروى أشياء منكرة . وقال ابن رجب: كان علماء أهل مكة ينكرون على طاوس ما يتفرد به من شواذ الأقاويل انتهى . وقال الكرابيسى فى أدب القضاء : إن طاوسا يروى عن ابن عباس أخبارا منكرة اه كذافى الإشفاق للكوثرى (ص ٤٩) ومن كان هذا حاله (١) يضر تفرده بشئ) .

قال الحافظ : نعم ! أخرج إسمعيل القاضى بسند صحيح عن ابن نجيح أن طاوسا لما قال : « إن الخلع ليس بطلاق » أنكره عليه أهل مكة ، فاعتذر وقال :

وأما قوله : وقد تلقى ذلك العلماء بالقبول . ففيه أن علماء عصره قد أنكروه عليه كما سيأتى . وأما قوله : ولا أعلم من ذكر الاختلاف فى المسئلة إلا وجزم أن ابن عباس كان يراه فسخا اه قلت : لا عبرة بذكر هؤلاء ، فإنهم يذكرون كل ما قيل أو يقال ، سواء صح سنده أو من شواذ الأقوال . ألاترى أنهم يذكرون عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول بحصول التحليل للزوج الأول بمجرد العقد على الثانى ؟ وفى صحته عنه نظر كما سيأتى .

إنما قاله ابن عباس . قال إسمعيل : لا نعلم أحدا قالــه غيره اهـ . قال الحافظ : ولكن الشان فى كون قصة ثابت صريحة فى كون الخلع طلاقا اهـ (٩ : ٣٥٤) . قلت : لا يخفى كونها ظاهرة فيه . وفي أثر ابن أبي نجيح دلالة على أن علماء أهل مكة قد أنكروا على طاوس قولـه ، ولم يكونوا يعرفونه قبل ذلك عن ابن عباس ولا عن غيره . وفى ذلك أكبر دليل على صحة القول بكون الخلع طلاقا ، فافهم ولا تكن من الغافلين. وتذكر ما أسلفناه لك من الآثار الصحابـة والتابعين في ذلك وكن من الشكرين

قوله تعالى : « تلك حدود الله فلا تعتدوها » الآية

لا يجوز الخلع من غير شقاق: ظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ، لأن نفى الحل الذى هو حكم العقد فى جميع الأحوال إلا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهرا، إلا أن يدل الدليل على خلافه .

لا يجوز الخلع بالزيادة على المهر : وعلى أن الخلع لا يجوز أن يكون بجميع ما ساق الزوج إليها، فضلا عن الزائد ، لأن « من »فى « مما آتيتموهن » تبعيضية فيكون مفاد الاستثناء حل أخذ شئ مما آتيتموهن حين الخوف؛ وأما كلمة « ما » فى قولـه سبحانـه : « فيما افتدت بــه » فليست ظاهرة فى العموم (أى فى هـذا الموضع ، لقرائن دالـة ههنا) حتى ينافى ظهور الآية فى الحكم المــذكور ، بل فـاء التفسير فى قوله : « فإن خفتم » يدل ظاهرا على أنه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء ، وفائدته التنصيص على نفى الجناح فى هذا العقد ، فـإن الحل المستفاد من الاستثناء قـد يجامع الجناح بأن يكون مع الكراهـة . نعم ! تحتمل العموم فــلا تكون نصا فى عدم جواز الخــلع بجميع ما يساق (قلت: والمشهور عند أهل اللغة والأصوليين كون كلمة ما ظاهرة فى العموم، ولم يزل الحنفية يحتجون بعمومها فى مسائل كثيرة لا تخفى على من مارس الفقه، فالأولى ما قاله الجصاص : إن ظاهر الآية يقتضى جواز أخذ الجميع ولكن ما زاد مخصوص بالنسة، وليست

كلمة « ما » نصا فى العموم ههنا لا احتمال أن يكون المراد « فيما افتدت به » منه . وهكذا كان يقرأه الربيع بن أنس، كما مر) .

أكثر الفقهاء على نفاذ الخلع بلا شقاق أو بجميع ما ساق : وأكثر الفقهاء على أن الخلع بلا شقاق وبجميع ما ساق مكروه لكنه نافذ (قضاء) ، لتحقق أركان العقد من الإيجاب والقبول وأهلية العاقدين مع التراضى ، والنهى لأمر مقارن لاينافى الجواز كالبيع وقت النداء ؛ وعلى أن الخلع يصح بلفظ المفاداة ، لأنه تعالى سمى الاختلاع افتداء . انتهى من الروح (٢ : ١٢١) . قلت : وتذكر ما أسلفنا من الآثار فى ترهيب المرأة من طلب الطلاق من غير ما سبب ، وفي كون الزوج منهيا عن أخذ الزيادة على المهر . والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره »

أى إنه إذا طلق الرجل امرأته طلقة ثالثة بعد ما أرسل عليها الطلاق مرتين فإنها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره أى حتى يطأها زوج آخر فى نكاح صحيح، فلو وطئها واطئى فى غير نكاح (أو فى نكاح فاسد لكونه في حكم العدم) ولو فى ملك اليمين لم تحل للأول ، لأنه ليس بزوج . وهكذا لو تزوجت ولكن لم يدخل بها الزوج لم تحل للأول .

مطلقة الثلاث لاتحل للأول مالم يدخل الثاني ، والبحث عما اشتهر عن سعيد بن المسيب: واشتهر بين كثير من الفقهاء عن سعيد بن المسيب رحمه الله أنه يقول: يحصل المقصود من تحليلها للأول، بمجرد العقد على الثانى . وفى صحته عنه نظر : فقد روى ابن جرير رحمه الله حدثنا ابن بشار ثنا محمد بن جعفر عن شعبة عن علقمة بن مرثد عن سالم بن رزين عن سالم بن عبدالله عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر عن النبى ﷺ فى الرجل يتزوج المرأة فيطلقها قبل أن يدخل بها البتة ، فيتزوجها زوج آخر فيطلقها قبل أن يدخل بها ، أترجع إلى الأول ؟ قال : لا،

حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها » . وهكذا رواه أحمد والنسائي (إلا أن النسائي قال : مسلم بن زرير وهو من رجال الشيخين ، وثقه أبو حاتم ، ولكن لم يثبت سماعه من سالم بن عبدالله ولاسماع علقمة منه ، فالصحيح سالم بن رزين . ويقال فيه: رزين بن سليمان الأحمرى . ذكره ابن حبان فى الثقات ، كما مر فى التهذيب) . فهذا من رواية سعيد بن المسيب عن ابن عمر مرفوعا على خلاف ما يحكى عنه ، فبعيد أن يخالف ما رواه بغير مستند . والله أعلم . قاله ابن كثير (١ : ٢٧٧) .

قلت : هذه رواية شعبة و رواه أحمد والنسائي وابن جرير من طريق سفيان الثورى عن علقمة بن مرثد عن رزين بن سليمان الأحمرى عن ابن عمر قال: سئل النبي ﷺ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا ، فيتزوجها آخر فيغلق الباب ويرخى الستر ثم يطلقها قبل أن يدخل بها ، هل تحل للأول ؟ قال : « لا ، حتى تذوق العسيلة » . قال النسائي : هذا أولى بالصواب - أى من الذى قبله - (٢ : ١٠١) . وفى التهذيب : قال ابن أبى حاتم عن أبيه : وهذه الزيادة (بين رزين بن سليمان وابن عمر) ليست بمحفوظة . وقال أبو زرعة : الثورى أحفظ انتهى (٣ : ٢٧٦) وإذا كان كذلك فلا يرد به على المشهور شئ .

حجة الجمهور حديث العسيلة وهو حديث مشهور : وحجة الجمهور حديث العسيلة وهو حديث مشهور رواه الأئمة الستة فى كتبهم من حديث عائشة رضى الله عنها . وفى الباب عن ابن عمر - وقد مر ذكره - وعن أنس رواه احمد وابن جرير بسند حسن ، وعن أبى هريرة عند ابن جرير ، وعن الزبير عند مالك ، وفيه انقطاع ، ورواه ابن وهب عن مالك عن رفاعة عن الزبير بن عبدالرحمن عن أبيه فوصله ، وعن ابن عباس عند ابن جرير أيضا ، وله طرق كثيرة عن عائشة رضى الله عنها ، وتلقاه الأمة بالقبول .

تأييد قول الجمهور بالمعقول : وهو مقتضى القياس لأن الحرمة الغليظة إنما تثبت عقوبة للزوج الأول بما أقدم على الطلاق الثلاث الذى هو مكروه شرعا

زجرا ومنعا له عن ذلك ، لأنه إذا تفكر فى حرمتها عليه إلا بزوج آخر الذى تنفر منه الطباع السليمة وتكرهه انزجر عن ذلك ، ومعلوم أن العقد بنفسه لاتنفر عنه الطباع ولا تكرهه ، إذ لا أثر لمجرد النكاح مالم يتصل به الجماع عرفا، فكان الدخول شرطا فيه، ليكون زجراله ومنعا عن ارتكابه. وعليه الإجماع . قال الموفق فى المغنى : وفى إجماع أهل العلم على هذا غنية عن الإطالة فيه . وجمهور أهل العلم على أنها لايحل للأول حتى يطأها الزوج الثانى وطأ يوجد فيه التقاء الختانين .

قول سعيد بن المسيب خلاف الاجماع : إلا أن سعيد بن المسيب من بينهم قال: إذا تزوجها تزويجا صحيحا لايريد به إحلالا فلا بأس بأن يتزوجها الأول . قال ابن المنذر : لانعلم أحدا من أهل العلم قال بقول سعيد بن المسيب هذا إلا الخوارج ، أخذوا بظاهر قوله سبحانه : « حتى تنكح زوجا غيره » . ومع تصريح النبي ﷺ ببيان المراد من كتاب الله تعالى وأنها لاتحل للأول حتى يذوق الثانى عسيلته ، لا يعرج على شئ سواه ولا يسوغ لأحد المصير إلى غيره ، مع ما عليه جملة أهل العلم، منهم: على بن أبى طالب ، وابن عمر ، وابن عباس، وجابر وعائشة رضى الله عنهم ؛ وممن بعدهم : مسروق ، والزهرى ، ومالك ، وأهل المدينة ، والثورى ، وأصحاب الرأى ، والأوزاعى . وأهل الشام ، والشافعى ، وأبو عبيد ، وغيرهم (٨ : ٤٧٢) .

المراد بالعسيلة الجماع دون الإنزال : قال ابن العربى : فإن قيل : أنتم لا تقولون به أى بالحديث لأنه شرط الإنزال (لأنه هو المتبادر من ذوق العسيلة ، وبه قال الحسن البصرى) وأنتم لا تشترطونه . قلنا : إنما شرط ذوق العسيلة ، وذلك يكون بالتقاء الختانين . هذا لباب كلام علمائنا .

قال القاضى : ما مربى فى الفقه مسئلة أعسر منها ، وذلك إن من أصول الفقه أن الحكم هل يتعلق بأوائل الأسماء أم بأواخرها ؟ فإن قلنا : إن الحكم يتعلق بأوائل الأسماء لزمنا مذهب سعيد بن المسيب ، وإن قلنا : إن الحكم يتعلق

بأواخر الأسماء لزمنا أن نشترط الإنزال مع مغيب الحشفة في الإحلال ، لأنه آخر ذوق العسيلة (قلنا : هو آخر العسيلة لا آخر ذوقها) ولأجل ذلك لا يجوز له أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها (قلنا : نعم ! ولكن أحكام الوطأ تتعلق بمجرد الإيلاج أنزل أو لم ينزل ، كوجوب الغسل وكمال الصداق ووجوب العدة وثبوت النسب ونحوها) . قال : فصارت المسئلة فى هذا الحد من الإشكال ، وأصحابنا يهملون ذلك ويمحون القول عليه انتهى (١ : ٨٤) .

الجواب عن إشكال ذكره ابن العربي فى هذا الباب : قلت : لا إشكال فيه ، والحكم متعلق بآخر الإسم . لأن النكاح فى الآية محمول على معناه اللغوى ، والعقد قد فهم من قوله : « زوجا » والنكاح في اللغة الضم وآخر الضم الجماع ؛ وأما الإنزال فزيادة لذة لا يتوقف تحقق الضم عليه . وأما كراهة العزل عن الحرة إلا بإذنها فلكون قضاء شهوتها من حقوق النكاح الشرعى ، لا لكونه من لوازم الضم والنكاح لغيةً فافهم . ولو سلمنا حمل النكاح على العقد تكون الآية مطلقة ، وقيدتها السنة بذوق العسيلة ، وآخره الجماع دون الإنزال ، فإن الإنزال هو الشبع ، ولا يقال لمن شبع من شئ : إنه ذاقه . وفى مجمع الزوائد : عن عائشة إن النبي ﷺ قال : « العسيلة الجماع » رواه أحمد وأبو يعلى ، وفيه أبو عبد الملك المكى ولم أعرفه بغير هذا الحديث . وبقية رجاله رجال الصحيح . وفي رواية أبي يعلي عن عائشة « أن النبي ﷺ إنما عنى بالعسيلة الجماع » انتهى (٢ : ٣٤١) . قلت : أبو عبد الملك هذا روى عنه مروان بن معاوية الفزارى عند أحمد كما فى تعجيل المنفعة ، وعلى بن العلاء الخزاعى كما فى التهذيب ، وهما ثقتان من رجال البخارى ، وليس بمجهول من روى عنه اثنان . وإذا كان العسيلة الجماع كان ذوق العسيلة هو الإيلاج أنزل أو لم ينزل . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص : قوله تعالى : « حتى تنكح زوجا غيره » منتظم لمعان ،

منها تحريمها على المطلق ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره مفيد فى شرط ارتفاع التحريم العقد والوطأ جميعا ، لأن النكاح هو الوطأ فى الحقيقة وذكر الزوج يفيد العقد ، وهذا من الإيجاز والاقتصار على الكناية المفهمة المغنية عن التصريح . وقد وردت عن النبي ﷺ آثار مستفيضة في أنها لا تحل للأول حتى يطأها الثانى - فذكر الآثار ثم قال - وهذه أخبار قد تلقاها الناس بالقبول واتفق الفقهاء على استعمالها ، فهى عندنا فى حيز التواتر . ولا خلاف بين الفقهاء فى ذلك إلا شيئ يروى عن سعيد بن المسيب أنه قال : إنها تحل للأول بنفس عقد النكاح دون الوطأ . ولم نعلم أحدا تابعه عليه ، فهو شاذ .

إباحتها للزوج الأول غير مقصور على الطلاق فإن الموت وسائر الفرق بعد الدخول بمنزلة الطلاق : وقوله تعالى : «فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا» نص على ذكر الطلاق ، ولا خلاف أن الحكم فى إباحتها للزوج الأول غير مقصور على الطلاق، وأن سائر الفرق الحادثة بينهما من نحو موت أو ردة أو تحريم بمنزلة الطلاق وإن كان المذكور هو الطلاق .

دليل جواز النكاح بغير ولى : وفيه الدلالة أيضا على جواز النكاح بغير ولى ، لأنه أضاف التراجع إليها من غير الولى انتهى (١ : ٣٩١) . قلت : عدل الجصاص عن الاستدلال على مسئلة الولاية بقوله : «حتى تنكح زوجا غيره» مع أنه تعالى أضاف العقد إليها ، نظرا إلى ما أورد عليه أنه لو كان سعيد بن المسيب يرى هذا مع قوله : إن النكاح العقد لجازله ، وأما نحن وأنتم الذين نرى أن النكاح ههنا الوطأ فلا يصح الاستدلال لكم معنا بهذه الآية . قاله ابن العربى (ص - ٨٤) . ويمكن أن يقال : إن المراد بالنكاح هنا العقد ، والسنة لم تبدل لفظ النكاح ولا نقلته عن العقد إلى الوطأ ؛ وإنما زادت شرطا آخر وهو الوطأ ، ويجوز الزياة على الكتاب بالسنة المشهورة اتفاقا . وما أورده ابن العربى على ذلك فغير وارد كما لا يخفى على اللبيب .

الوطؤ بملك اليمين لا يحلل فلا بد أن يكون الناكح الثاني زوجا : وفى ذلك دلالة على أن الناكح الثانى لابد أن يكون زوجا ، فلو كانت أمة وطلقت البتة ثم وطئها مولاها لا تحل ، وعلى أنه لو اشتراها الزوج من سيدها أو وهبها سيدها له بعد أن بت طلاقها لم يحل له وطؤها فى الصورتين بملك اليمين ، حتى تنكح زوجا غيره . هذا هو قول أكثر أهل العلم ، وقال بعض أصحاب الشافعى : تحل له ، لأن (١) الطلاق يختص الزوجية فأثر فى التحريم بها ، وقول الله تعالى : « فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » صريح فى تحريمها (حتى تنكح غيره) ، فلا يعول على ما خالفه . ولأن الفرج لا يجوز أن يكون محرما مباحا ، فسقط هذا . انتهى من المغنى (٨ : ٤٧٢) .

لا يحللها الوطأ فى غير الفرج : ويشترط أن يطأها فى الفرج ، فلو وطئها دونه أوفى الدبر لم يحلها ، لأن النبى ﷺ علق الحل على ذوق العسيلة منهما ، ولا يحصل إلا بالوطأ فى الفرج ، وأدناه تغييب الحشفة فى الفرج لأن أحكام الوطأ تتعلق بـه .

لو وطئها فى الحيض والنفاس حلت للأول ، والجواب عن قول بعض الحنابلة : واشترط بعض أصحاب أحمد أن يكون الوطأ حلالا ، فإن وطئها فى حيض ، أو نفاس ، أو إحرام من أحدهما أو منهما ، أو أحدهما صائم فرضا لم تحل ، لأنه وطأ حرام لحق الله تعالى ، فلم يحصل به الإحلال كوطأ المرتدة . وظاهر النص حلها ، وهو قوله تعالى : « حتى تنكح زوجا غيره » وهـذه قد نكحت زوجا غيره . وأيضا قوله عليـه السلام : « حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك » وهذا قـد وجد . ولأنـه وطأ فى نكاح صحيح فى محل الوطأ على سبيل التمام فأحلها كالوطأ الحلال ، وكما لو وطئها وقـد ضاق وقت الصلاة ، أو وطئها مريضـة يضرها الوطأ (فهـو وطـأ حـرام لحـق الله تعالى ومع

(١) دليل لقول الجمهور

ذلك يحلها) وهــذا أصح إن شاء الله تعالى . وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله تعالى .

لو تزوجت مملوكا أو مراهقا حلت للأول : فإن تزوجها مملوك ووطئها أحلها ، وبذلك قال عطاء ، ومالك ، والشافعي ، وأصحاب الرأى ، ولا نعلم لهم مخالفا ، ولأنه دخل في عموم النص ، ووطؤه كوطأ الحر . وإن تزوجها مراهق فوطئها أحلها فى قولهم إلا مالكا وأبا عبيد فإنهما قالا : لا يحلها ، ويروى ذلك عن الحسن ، لأنــه وطأ من غير بالغ أشبه وطأ الصغير . ولنا ظاهر النص ، وأنــه وطأ من زوج فى نكاح صحيح فأشبه البالغ . ويخالف الصغير فإنــه لايمكن الوطأ منه ولا يذاق عسيلته (والمراهق يذاق عسيلته لكونه ممن يجامع ويشتهيه النساء ، بخلاف الصغير فإنه لا يشتهى) .

الذمية المطلقة الثلاث يحلها للأول زوجها الذمى إذا وطئها : وإن كانت ذمية فوطئها زوجها الذمى أحلها لمطلقها المسلم ، نص عليه أحمد وقال : هو زوج ، وبه تجب الملاعنة والقسم . وبــه قال الحسن البصرى ، والزهرى ، والثورى ، والشافعي ، وأبو عبيد ، وأصحاب الرأى ، وابن المنذر . وقال ربيعة ومالك : لا يحلها . ولنا ظاهر الآية ، ولأنه وطأ من زوج فى نكاح صحيح تام أشبه وطأ المسلم . انتهى ملخصا من المغنى (٨ : ٤٧٥) .

النكاح بشرط التحليل فاسد عند الجمهور مكروه عندنا : والنكاح بشرط التحليل فاسد عند مالك ، وأحمد ، والثورى ، والظاهرية ، وكثيرين (فلا يحصل به الحل عندهم) . واستدلوا على ذلك بما أخرجه ابن ماجه ، والحاكم وصححه ، والبيهقى عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله ﷺ : « ألا أخبركم بالتيس المستعار ؟ قالــوا : بلى يا رسول ، قال : هـو المحلل ، لعن الله المحلل والمحلل له » . وأخرج عبد الرزاق عن معمر رضى الله عنـه قال : « لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتها » والبيهقى عن سليمان بن يسار أن عثمان رضى الله عنه

رفع إليه رجل تزوج امرأة ليحللها لزوجها ففرق بينهما ، وقال : «لا ترجع إليه إلا بنكاح رغبة غير دلسة» . وعندنا هو مكروه ، والحديث لا يدل على عدم صحة النكاح ، لما أن المنع من العقد لا يدل على فساده ، وفى تسمية ذلك محللا ما يقتضى الصحة ، لأنها سبب الحل . وحمل بعضهم الحديث على من اتخذه تكسبا (يدل عليه تسميته بالتيس المستعار) أو على ما إذا شرط التحليل فى صلب العقد ؛ لا على من أضمر ذلك فى نفسه فإنه ليس بتلك المنزلة . انتهى ملخصا من روح المعانى (٢ : ١٢٢) .

تفصيل أقوال الحنفية فى نكاح التحليل: وفى البدائع : فإن تزوجت بزوج آخر ومن نيتها التحليل فإن لم يشرطا ذلك بالقول وإنما نويا ودخل بها على هذه النية حلت للأول فى قولهم جميعا ، لأن مجرد النية فى المعاملات غير معتبر ، فوقع النكاح صحيحا لاستجماع شرائط الصحة ، فتحل للأول كما لو نويا التوقيت (ولم يلفظا به) . وإن شرط الإحلال بالقول وإنه يتزوجها لذلك ، وكان الشرط منها (١) فهو نكاح صحيح عند أبى حنيفة وزفر ، وتحل للأول ، ويكره للثانى والأول . وقال أبو يوسف : النكاح الثانى فاسد ، وإن وطئها لم تحل للأول . وقال محمد : النكاح الثانى صحيح ، ولا تحل للأول . وجه قول أبى يوسف أن النكاح بشرط الإحلال فى معنى النكاح الموقت ، وشرط التوقيت فى النكاح يفسده ، والنكاح الفاسد لا يقع به التحليل . ولمحمد أن النكاح عقد مؤبد فكان شرط الإحلال استعجال ما أخره الله تعالى لغرض الحل ، فيبطل الشرط ويبقى النكاح صحيحا ، لكن لا يحصل به الغرض ، كمن قتل مورثه إنه يحرم الميراث لما قلنا ، كذا هذا . ولأبى حنيفة أن عمومات النكاح تقتضى الجواز من غير فصل بين ما إذا شرط فيه الإحلال أولا ، فكان النكاح بهذا الشرط نكاحا صحيحا ، فيدخل تحت قوله تعالى : «حتى تنكح زوجا غيره» فتنتهى الحرمة عند وجوده ،

(١) احتراز عما إذا كان الشرط من غيرها بغير أمرها به فلا عبرة به .

إلا أنه كره النكاح بهذا الشرط لغيره وهو أنه شرط ينافى المقصود من النكاح ، وهو السكن والتوالد والتعفف ، لأن ذلك يقف على البقاء والدوام على النكاح ، وهذا والله أعلم معنى إلحاق اللعن بالمحلل (وأما إلحاق اللعن بالمحلل له فلكونه سببا لمباشرة المحلل ، وسببا للنكاح بقصد الفراق والطلاق دون الإبقاء ، ولكونه راضيا بشرط التحليل فى النكاح غالباً) .

وأما قول أبي يوسف : إن التوقيت فى النكاح يفسد النكاح ، فنقول : المفسد له هو التوقيت نصا ، ولم يوجد التوقيت نصا فلا يفسد ، ألا ترى أن كل نكاح موقت (فى نفس الأمر) فإنه يتوقت بالموت والطلاق وغير ذلك ؟ وقول محمد : إنه استعجال ما أجله الله تعالى ، ممنوع ، فإن استعجال ما أجله الله تعالى لا يتصور ، لأن الله تعالى إذا ضرب لأمر أجلا لا يتقدم ولا يتأخر انتهى (٣ : ١٨٨) . قلت : المستحيل هو تعجيل ما أجله الله ، وأما استعجاله فليس بمستحيل بل متصور قطعا ، فكثيرا ما يستعجل الإنسان ما أجله الله . قال تعالى : « وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه : متى نصر الله ؟ ألا إن نصر الله قريب » . وكذا قاتل المورث يستعجل موته وإن لم يعجله ، ولذا كان المقتول ميتا بأجله عندنا . والشرع إنما حرمه ميراثه لأجل استعجاله لا لتعجيله ، فتدبر . والجواب عن قول محمد أن هذا القياس معارض بالنص ، فحيث حكم بصحة النكاح مع الدخول لزم الحل للأول البتة فافهم . .

الزوج الثاني منه للحرمة مطلقا سواء كانت قد حرمت على زوج واحد أو أكثر فإذا دخل بها حلت للأولين : ولو طلق امرأته ثلاثا فتزوجت بزوج آخر ، فطلقها الثانى قبل أن يدخل بها ثلاثا ، ثم تزوجت زوجا ثالثا ودخل بها حلت للأولين ، لقوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » جعل الزوج الثانى منهيا للحرمة من غير فصل بين ما إذا حرمت على زوج واحد أو أكثر .

الزوج الثاني يهدم الثلاث وما دونها عندنا : ثم وطأ الزوج الثانى هل يهدم ما كان فى ملك الزوج الأول من الطلاق ؟ لا خلاف فى أنه يهدم الثلاث . وهل يهدم ما دون الثلاث ؟ قال أبو حنيفة وأبو يوسف : يهدم ، وقال محمد: لايهدم، وبه أخذ الشافعى ، كذا فى البدائع (٣ : ١٨٩) . والمسئلة مختلفة بين الصحابة فروى محمد عن أبى حنيفة عن حماد بن سليمان عن سعيد بن جبير قال : « كنت جالسا عند عبدالله بن عتبة ابن مسعود إذ جاءه أعرابى فسأله عن رجل طلق امرأته تطليقتين ، ثم انقضت عدتها فتزوجت زوجا غيره فدخل بها ، ثم مات عنها أو طلقها ، ثم انقضت عدتها وأراد الأول أن يتزوجها على كم هى عنده ؟ فالتفت إلى ابن عباس وقال : ما تقول فى هذا ؟ قال : يهدم الزوج الثانى الواحدة ، والثنتين ، والثلاث . واسأل ابن عمر . قال : فلقيت ابن عمر فقال مثل ما قال ابن عباس » . كذا فى فتح القدير .

وفى الآثار لمحمد : « قال (سعيد بن جبير) : فقال لى (عبدالله بن عتبة) : أجبه ، ثم قال لى : ما يقول ابن عباس فيها ؟ قال : فقلت له : يهدم الواحدة والثنتين والثلث . قال : سمعت من ابن عمر فيها شيئا ؟ قال : فقلت : لا . قال: إذا لقيته فاسأله . قال: فلقيت ابن عمر فسألته عنها ، فقال فيها مثل قول ابن عباس. قال محمد : وبهذا كان يأخذ أبوحنيفة ، وأما في قولنا فهو على ما بقى من طلاقها إذا بقى عنه شئ ، وهو قول عمر ، وعلى بن أبى طالب ، ومعاذ بن جبل ، وأبى بن كعب ، وعمران بن حصين ، وأبى هريرة انتهى (ص : ٧) . قلت: أسند البيهقى فى سننه الروايات عن كل هؤلاء ، وليس فى شئ منها أن الزوج الثانى دخل بها ، وإنما فى جميعها أنهم سئلوا عن رجل طلق امرأته تطليقة أو اثنتين ، فنكحت زوجا ثم مات عنها أوطلقها ، فرجعت إلى الأول على كم هى عنده ؟ قالوا : هى عنده على ما بقى (٧ : ٣٦٥) . فحمله أبوحنيفة ومن وافقه على ما إذا طلقها الثانى أومات عنها قبل الدخول بها .

مسئلة أخذ فيها مشايخ الفقهاء بقول شبان الصحابة وشبان الفقهاء بقول

مشايخ الصحابة : قال المحقق فى الفتح : وهذه مسئلة قد أخذ فيها المشايخ من الفقهاء بقول شبان الصحابة وشبان الفقهاء بقول مشايخ الصحابة، والترجيح بالوجه ا هـ. ثم أطال المحقق فى ذكر وجه الترجيح وما أورده عليه ، وقال : ولقد صدق صاحب الأسرار : مسئلة يخالف فيها كبار الصحابة يعوز فقهها ويصعب الخروج منها انتهى . قلت : والوجه الذى أشرت إليه لا يرد عليه شئ إن شاء الله تعالى وبه قال عطاء ، وشريح ، وإبراهيم ، وميمون بن مهران كذا فى الاستذكار (الجواهر النقى) . وحجتهم أن الزوج الثانى إذا هدم الثلاث فلان يهدم ما دونها بطريق الأولى والأحرى . والله أعلم

واختلف الرواية عن على كرم الله وجهه . فروى عنه مثل قول مالك والشافعى ، وروى عنه مثل قول أبى حنيفة وأبى يوسف رواه البيهقى من طريق إسرائيل عن عبد الأعلى عن محمد بن الحنفية عن على رضى الله عنه فى الرجل يطلق امرأته تطليقة أوتطليقتين ، ثم تزوج فيطلقها زوجها ، قال : « إن رجعت إليه بعد ما تزوجت (ودخل بها) انتفت الطلاق ، وإن تزوجها فى عدتها (١) كانت عنده على ما بقى » . قال البيهقى : وروايات عبد الأعلى عن ابن الحنفية ضعيفة عند أهل الحديث انتهى (٧ : ٣٦٥) . قلت : هو مختلف فيه ، قد حدث عنه الثقات صحح الطبرى حديثه فى الكسوف ، وحسن له الترمذى ، وصحح له الحاكم وهو من تساهله ، كما فى التهذيب (٦ : ٩٥) . وبالجملة فهو حسن الحديث . وفيه تائيد لوجه الترجيح الذى قد أشرت إليه ، فتذكر .

---

(١) أوبعد ما تزوجت بآخر ولم يدخل بها فطلقها . قال أبويوسف : أخبرنا أبوحنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال : إذا طلق الرجل امرأته واحدة أواثنتين ، ثم تزوجها رجل آخر ودخل بها وفارقها ، ثم تزوجها الأول فهى عنده على طلاق مستقبل ثلاث ، ويهدم الزوج الآخر الواحدة والثنتين . فإن لم يكن دخل بها الزوج الآخر فهى عند الزوج الأول على ما بقى من الطلاق ا هـ (كتاب الآثار ص ١٣٨) .

حكم الديانة للإناث إذا سمعن من أزواجهن الطلاق الثلاث : فائدة : قال الموفق فى المغنى : وإن اختلفا فى عدد الطلاق فالقول قوله لما ذكرناه (أن البينة على المدعى واليمين على من أنكر) . فإذا طلق ثلاثا وسمعت وأنكر ، وثبت ذلك عندها بقول عدلين لم يحل لها تمكينه من نفسها ، وعليها أن تفر منه ما استطاعت ، وتمتنع منه إذا أرادها ، وتفتدى منه إن قدرت . قال أحمد : لا يسعها أن تقيم معه . وقال أيضاً: تفتدى منه بما تقدر عليه . فإن أجبرت على ذلك فلا تتزين له ولا تقربه وتهرب إن قدرت . وإن شهد عنده عدلان غير متهمين فلا تقيم معه . وهذا قول أكثر أهل العلم . قال جابر بن زيد ، وحماد بن أبى سليمان ، وابن سيرين : تفر منه ما استطاعت ، وتفتدى منه بكل ما يمكن . وقال الثورى ، وأبو حنيفة ، (١) وأبو يوسف ، وأبو عبيد : تفر منه : وقال مالك : لا تتزين له ولا تبدى له شيئا من شعرها ولا عريتها ، ولا يصيبها إلا وهى مكرهة . وروى عن الحسن، والزهرى، والنخعى: يستحلف ثم يكون الإثم عليه . والصحيح ما قاله الأولون ؛ لأن هذه تعلم أنها أجنبية منه محرمة عليه فوجب عليها الامتناع والفرار منه، كسائر الأجنبيات . وكذا لو تزوجها تزويجا باطلا وسلمت إليه فالحكم فى هذا كله كالحكم فى المطلقة ثلاثا .

(١) قال محمد فى الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم فى امرأة سمعت أن زوجها طلقها ثلاثا ، قال : تخاصمه ، فإن هو حلف ما فعل افتدت بمالها ، فإن أبى أن يقبل بمالها هربت ، فإن قدر عليها لم تأته إلا مغضوبة مقهورة ، وتستذفر ولا تشوف ولا تطيب . قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة اه (ص ٧٤) . هذا هو قول النخعى، لا ما ذكره الموفق عنه، وهو صريح فى أنها أجنبية من زوجها يجب عليها الفرار منه ما أمكن . والترتيب الذى ذكره إنما هو بمجرد استحسان كما سيأتى عن المحيط،وإلا فعليها الهروب منه، وليس فيه حرمة تزيجها بزوج آخر بل الأثر ساكت عنه ، فلو أمنت أن يردها القاضى إليه يجوز لها التزوج بآخر كما سيأتى التصريح به عن مشايخ الفقهاء فانتظر .

ولو طلقها ثلاثا ثم جحد طلاقها لم ترثه، نص عليه أحمد . وبه قال قتادة، وأبو حنيفة، والشافعى، وابن المنذر . وقال الحسن : ترثه، لأنها فى حكم الزوجات ظاهرا . ولنا أنها تعلم أنها أجنبية فلم ترثه كسائر الأجنبيات . وقال أحمد فى رواية أبى طالب : تهرب منه، ولا تتزوج (١) حتى يظهر طلاقها ويعلم، ذلك يجئ فيدعيها فترد عليه وتعاقب . وإن مات ولم يقر بطلاقها لا ترثه، لا تأخذ ما ليس لها . تفر منه، ولا تخرج من البلد ولكن تختفى فى بلدها . قيل له : فإن بعض الناس قال: تقتله هى بمنزلة من يدفع عن نفسه، فلم يعجبه ذلك . فمنعها من التزويج قبل ثبوت طلاقها لأنها فى ظاهر الحكم زوجة هذا المطلق، فإذا تزوجت غيره وجب عليها فى ظاهر الشرع (٢) العقوبة والرد إلى الأول، ويجتمع عليها زوجان، هذا بظاهر الأمر وذاك بباطنه (٣) . ولم يأذن لها فى الخروج من البلد، لأن ذلك يقوى التهمة فى نشوزها، ولا فى قتله قصدا لأن الدافع عن نفسه لا يتمل قصداً، فأما إن قصدت الدفع عن نفسها فآل إلى نفسه فلا إثم عليها، ولا ضمان فى الباطن أما فى الظاهر فإنها تؤخذ بحكم القتل ما لم يثبت صدقها انتهى (٨: ٤٤١) .

وفى ذلك كله دلالة على أن القول بأن يستحلف الزوج ثم يكون الإثم عليه لم يذهب إليه أحد من الأئمة الأربعة، وهو غير صحيح، وإن أكثر أهل العلم على خلافه أنها يجب عليها أن تفر منه ما استطاعت، أو تفتدى منه إن قدرت . وفيه

---

(١) لا يخفى على العاقل أن قوله : « لا تتزوج » لا يدل على حرمه التزويج لو تزوجت، وإنما هو مجرد مشورة صيانة بها من العقاب الدنيوى، كما يدل على ذلك قوله : « فترد وتعاقب » .

(٢) تقييده بظاهر الشرع دليل على أن لا عقوبة عليها فى الباطن، وهذا هو معنى جواز التزويج بآخر ديانة .

(٣) صريح فى أنها لو تزوجت كان الآخر زوجا لها فى الباطن، وهذا هو معنى صحة النكاح ديانة .

دلالة أيضا على أن المرأة إذا سمعت من زوجها أنه طلقها ثلاثا، أوثبت ذلك عندها بقول عدلين وأنكر فهى أجنبية من زوجها ديانة محرمة عليه ، لا ترثه وإن جحد طلاقها . وإنما منعها أحمد من التزويج مخافة أن يجيء الأول فيدعيها فترد عليه وتعاقب، وكيلا يجتمع عليها زجان؛ هذا بظاهر الأمر وذاك بباطنه . وفيه دلالة على أنها لو تزجت بآخر جاز لها ديانة ويكون الآخر زوجا لها بالباطن ، ولو أمنت من مجيء الأول وادعائه إياها ومن الرد عليه ؛ لكونها فى منعة من قومها أو فى بلدة لا قاضى بها لم تمنع من التزويج . وهذا هو قول أصحابنا الحنفية ـ شكرالله سعيهم ـ .

قال المحقق فى الفتح : سئل نجم الدين النسفى عن رجل حلف بالطلاق الثلث وظن أنه لم يحنث ، فأفتيت المرأة بوقوع الثلاث ، وخافت إن أعلمته بذلك أن ينكر ، هل لها أن تستحل بعد ما يفارقها بسفر وتأمر إذا حضر بتجديد العقد ؟ قال : نعم ديانة . انتهى (٤ : ٣٨) . لم يذكر فيه خلافا ، وابن الهمام أعرف الناس بمذهب أبى حنيفة واختلاف أصحابه . دل قوله : وخافت إلخ على أنها لو لم تخف منه بأن كانت فى منعة من قومها أو فى بلدة لا قاضى بها جاز لها أن تستحل علانية ، لأن كل ما جاز سراً فهو جائز علنا إذا لم يكن فى الإعلان به فتنة . وقد تقدم أن نكاح التحليل مؤبد ليس بموقت أصلا ، فمن ادعى أنها لا يجوز لها أن تتزوج علانية مطلقا فقد خلع ربقة العلم والفقه من عنقه .

وهذه حادثة الفتوى أفتيت فيها بأن المرأة إذا سمعت من زوجها أنه طلقها ثلاثا، لم يحل لها تمكينه من نفسها ، وعليها أن تفر منه وتخرج من بيته إلى بيتها ، أو تفتدى منه إن قدرت، ولها أن تعتد وتتزوج بآخر بعد العدة، فإن طلقها فلها أن ترجع إلى الأول. وخالفنى فى ذلك بعض من لامساس له بالفقه ولا إلمام له بالعلم، وادعى أن الإفتاء بذلك خلاف المذهب الصحيح ولا دليل يدل على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال العلماء، لأن الزوج منكر للطلاق فهى امرأته فى القضاء، فلا يجوز لها أن تعتد وتتزوج بغيره ديانة ما لم يقر بالطلاق أو تفتدى منه . فأجبت

بأن ما أفتيت به هو مقتضى قول الله عزوجل: «فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره» فإن ذلك يدل على أن الطلاق الثلاث محرم للمطلقة على الأول ومبيح لها أن تنكح زوجا غيره مطلقا، سواء أقربه الزوج أو أنكر، وهو قول أكثر أهل العلم ما خلا الحسن البصرى ومن وافقه.

وهذا هو مقتضى إطلاق المتون. قال فى البحر: وأطلق فشمل ما إذا كان الزوج الأول معترفا بالطلاق الثلاث، أو منكرا بعد أن كان الواقع الطلاق الثلاث، ولهذا قالوا: لو طلقها ثلاثاً وأنكر لها أن تتزوج بآخر وتحلل نفسها سرا منه إذا غاب فى سفر، فإذا رجع التمست منه تجديد النكاح، لشك خالج قلبها لا لإنكار الزوج النكاح. وقد ذكر فى القنية خلافا فرقم للأصل بأنها إن قدرت على الهروب منه لم يسعها أن تعتدو تتزوج بآخر، لأنها فى حكم زوجية الأول قبل القضاء بالفرقة. ثم رمز شمس الأئمة الأوزجندى: وقال: قالوا: هذا فى القضاء، ولها ذلك ديانة (هذا هو الذى جمعت به بين القولين، وصرح به العلامة ابن عابدين فى رد المحتار. فعجبا للعقول المعكوسة والقلوب المنكوسة حيت ردتها قائلة بأن ذلك من أبحات الشامى ولا عبرة بأبحاث ابن الهمام، فما ظنك بمن هو دونه؟ ولا يشك عاقل فى أن ذلك ليس من أبحاث بل هو منقول عن المشائخ كما ترى). قال: وكذلك إن سمعته طقها ثلاثا، ثم جحد وحلف أنه لم يفعل، وردها القاضى عليه لم يسعها المقام معه، ولم يسعها أن تتزوج بغيره أيضا (ما دامت تحت سلطان الأول لرد القاضى إياها عليه، ولو هربت منه فلها ذلك).

قال - يعنى البديع - : والحاصل أنه على جواب شمس الإسلام الأوزجندى، ونجم الدين النسفى، والسيد أبى شجاع، وأبى حامد، والسرخسى: يحل لها أن تتزوج بزوج آخر فيما بينها وبين الله تعالى، وعلى جواب الباقين لا يحل. انتهى. (قلت: جواب الباقين مقيد بما إذا ردها القاضى على الأول أو خافت أنه يردها

عليه فقالوا : لا يحل لها أن تتزوج بغــيره ، كيلا يجتمع عليها زوجان ، هذا بظاهر الحكم وذاك بباطنه . ولو هربت منه وأمنت من الرد على الأول فلها ذلك اتفاقا ، لكونها تعلم أنها أجنبية منه محرمة عليه كما مر) .

وفى الفتاوى السراجية : إذا أخبرها ثقة أن الزوج طلقها وهو غائب وسعها أن تعتد وتتزوج ، ولم يقيده بالديانــة (وإذا كان ذلك فى إخبار ثقة ، فكيف لو شهد عندها عدلان، أو سمعت الطلاق بأذنيها ؟) . قال المصنف (أى صاحب الكنز العلامة النسفى) : وقـد نقل فى القنــية قبل ذلك عن شرح السرخسى ما صورته: طلق امرأته ثلاثا وغاب عنها ، فلها أن تتزوج بزوج آخر بعد العدة ديانـة . ونقل آخر أنــه لا يجوز فى المـذهب الصحيح اه . قلت : إنمـا رقم لشمس الأئمة الأوزجندى وهو الموفق لما تقدم عنه (قلت : وهو قول السرخسى أيضا كما مر) . والقائل بــأنه المذهب الصحيح العلاء الترجمانى (قلت : هذا هو الـذى عول عليه من خاصمنى فى حادثــة الفتوى وخالفنى فيها ، فزعم أن العدول عن المذهب الصحيح باطل والعادل عنه جاهل ، وقد تقدم أن هذا القول حمله العلامة الشامى عـلى القضاء دون الديانـة . قال : وإلا فهو مشكل مخالف لمـا صرح به الفقهاء كافة . قلت : فإن حمل على القضاء فذاك، وإلا فلا يكون ما قاله الـترجمانى مذهبا صحيحا ما لم يتبين حالـه ويعرف طبقته فى الفقهاء ، لا سيا والناقل عنه هو القنية وحده ولا عبرة بنقله ما لم يتأيد بنقل غيره من الثقات ، كما لا يخفى على من مارس الفقه) .

ثم رقم بعد لعمر النسفى وقال : حلف بثلا ثة فظن أنه لم يحنث ، وعلمت الحنث وظنت أنها لو أخبرته ينكر اليمين فإذا غاب عنها بسبب من الأسباب فلها التحلل ديانة لا قضاء (هذا هو الذى نقله المحقق عن نجم الدين النسفى) . قال عمر النسفى : سألت عنها السيد أبا شجاع فكتب أنه يجوز ثم سألته بعده مدة فقال : إنه لا يجوز ، والظاهر إنمـا أجاب فى امرأة لا يوثق بهـا اه . كذا فى شرح المنظومـة

(قلت : ويحتمل أنه أفتى بالديانة مرة وبالقضاء أخرى) .

وفى البزازية : شهد أن زوجها طلقها ثلاثا إن كان زوجها غائبا ساغ لها أن تتزوج بآخر ، وإن كان حاضرا لا ، لأن الزوج إن أنكر احتيج إلى القضاء بالفرقة . ولا يجوز القضاء إلا بحضرة الزوج انتهى (قلت : وهذا إذا شهد بالطلاق الثلاث واحد، وأما إذا شهد به ثقتان فهو كما إذا سمعته بأذنها يجب عليها أن تفر منه ، ويجوز لها أن تتزوج بآخر سرا إن خافت أن القاضي يردها على الأول ، أو علنا إن أمنت ذلك كلــه ، لأنها تعلم أنها أجنبية منه محرمة عليه كامر) وفيها : سمعت بطلاق زوجها إياها ثلاثا ولا تقدر على منعه إلا بقتله ، أن علمت أنه يقربها تقتله بالدواء ولا تقتل نفسها (صريح فى كونه أجنبيا عنها فيما بينها وبين الله تعالى) . وذكر الأوزجندى أنها ترفع الأمر إلى القاضى فإن لم يكن لها بينة تحلفه ؛ فإن حلف فالإثم عليه (قد تقدم أن هذا هو قول الحسن لم يذهب إليه أحد من الأئمة الأربعة، وأكثر أهل العلم على خلافه) . وإن قتلته فلا شئ عليها ، والبائن كالثلاث ا هـ (صريح في أنها لا تحل للأول بعد الحلف أيضا ، وإلا لم يجز لها أن تقتله ، فافهم) .

وفى التتارخانية : وسئل الشيخ أبوالقاسم عن امرأة سمعت من زوجها أنه طلقها ثلاثا ولاتقدر أن تمنعه نفسها ، هل يسعها أن تقتله فى الوقت الذى يريد أن يقربها ولا تقدر على منعه إلا بالقتل؟ فقال: لها أن تقتله. وهكذا كان فتوى الشيخ الإمام شيخ الإسلام عطاء بن حمزة أبى شجاع. وكان القاضى الإمام الإسبيجابى يقول : ليس لها أن تقتله . وفى الملتقط : وعليه الفتوى (محمول على ما إذا قتلته بالآلة ، ولها أن تقتله بالدواء كامر ؛ أو محمول على أنها لاتقتله قصدا ، لأن الدافع لا يقصد القتل، ولها أن تدفعه عن نفسها، ولو آل إلى قتله فلا شئ عليها كامر فى قبول أحمد) . وفى فتاوى الشيخ الإمام محمد بن الوليد السمرقندى فى مناقب أبى حنيفة عن عبدالله بن المبارك عن أبى حنيفة أن لهاأن تقتله . وفى المحيط

فى مسئلة النظم : وينبغى لها أن تفتدى بمالها وتهرب منه ، فإن لم تقدر قتلته متى علمت أنه يقربها ، ولكن ينبغى أن تقتله بالدواء وليس لها أن تقتل نفسها . قلت : قال فى المنتقى : وإن قتلته بالآلة يجب عليها القصاص انتهى (٤ : ٥٨) .

قلت : وهذه الأقوال كلها صريحة فى أن امرأة إذا سمعت من زوجها الطلاق الثلاث وأنكر فهى أجنبية عنه محرمة عليه ، لا يسعها أن تقيم معه ولو حلف عند القاضي. وإذا كانت أجنبية محرمة عليه فلها أن تعتد و تتزوج بآخر سرا وتحلل نفسها لوخافت أن يدعيها فترد عليه وتعاقب ، أوعلناً لو لم تخف ذلك وأمنت . ولا يجوز لها أن تقيم عنده أو تجدد عقد النكاح بينها وبينه حتى تنكح زوجا غيره .

قال فى البحر عن البزازيه: سمع الرجل من امرأته أنها مطلقة الثلاث ، والزوج يقول : لا بل مطلقة السنتين لايسع لمن سمع منها أن يحضر نكاحها (أى تجديد عقدها بالمطلق) ويمنعها ما استطاع اه . وحمله الخصم على أنه لا يسع لمن سمع منها أن يحضر نكاحها بآخر غير المطلق حكما وقضاء، وهذا التأويل باطل قطعا، أما أولا فلأن صاحب البحر ذكره فى تائيد قبول قول المرأة دون قول الزوج . ولايخفى أن قبول قولها يستلزم حرمتها على الزوج الذى أخبرت عنه أنه طلقها ثلاثا فالمعنى أنه لا يسع لمن سمع منها أن يحضر نكاحها بهذا المطلق . وأما ثانيا فلأن التأويل الذى ذكره الخصم يرده ما ذكره فى البحر عن البزازية أيضا بعده قال : وفيها قالت : طلقنى ثلاثا ، ثم أرادت تزويج نفسها منه ، ليس لها ذلك أصرت عليه أم كذبت نفسها اه (٤ : ٥٩) . وفى العالمكيرية عن المحيط : وإذا شهد عند المرأة شاهدان عدلان أن زوجها طلقها ثلثا وهو يجحد ذلك لم يسعها أن تقوم معه وأن تدعه يقربها . فإن حلف الزوج على ذلك والشهود قد ماتوا (أوغابوا) فردها القاضى عليه لايسعها المقام معه ، وينبغى لها أن تفتدى بمالها أو تهرب منه، فإن لم تقدر على ذلك قتلته متى علمت أنه يقربها . وينبغى أن تقتله بالدواء ، وليس لها أن تقتل نفسها. وإذا هربت منه لم يسعها أن تعتد وتتزوج بزوج آخر. قال الشيخ

شمس الأئمة الحلوانى فى شرح كتاب الاستحسان : هـذا جواب الحكم وأما فيما بينها وبين الله تعالى إذا هربت فلها أن تعتد وتتزوج بزوج آخر اهـ (٢ : ١٣٠).

قلت : وهذا ما وعدته فى أول الباب أن مـا ذكره محمد فى الآثار ساكت عن حكم الهروب دياناً وقد صرح به المشائخ، فهذا شمس الأئمة الحلوانى قد صرح بأن لها أن تعتد وتتزوج بآخر إذا هربت ديانة ، والمنع إنما هو حكم القضاء. وهذا هـو مقتضى كونها أجنبية عنه دياناً كسائر الأجنبيات فافهم . وليكن هذا آخر الكلام مـع الخصم الألد الخصام ، والعلم لله الملك العلام ، والصلوة والسلام على سيد الأنام ، سيدنا النبى محمد على الدوام ، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام إلى يوم القيام

الطلاق والعدة بالنساء دون الرجال : فائدة : اتفق السلف ومن بعدهم من فقهاء الأمصار على أن الزوجين المملوكين خارجان مـن قولـه تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أوتسريح بإحسان » واتفقوا على أن الـرق يوجب نقصان الطلاق ، فقال على ، وعبدالله : « الطلاق بالنساء » يعني أن المرأة إن كانت حرة فطلاقها ثلاث حرا كان زوجها أوعبدا ، وإنها إن كانت أمة فطلاقها اثنتان حرا كان زوجها أو عبدا. وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف،وزفر، ومحمد، والثورى، والحسن بن صالح . وقـال عثمان ، وزيـد بن ثابت ، وابن عباس : « الطلاق بالرجـال ، والعدة بالنساء » وهـو قـول مالك والشافعي . انتهى مـن الجصاص (١ : ٣٨٥).

والذى يدل على أن الطلاق بالنساء حديث ابن عمر وعائشة عـن النبي ﷺ « طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان » . وقد تقدم ذكر سنده، وقد استعملت الأمة هذين الحديثين فى نقصان العدة ، وإن كان وروده من طريق الآحاد فصار فى حيز التواتر لأن مـا تلقاه الناس بالقبول مـن أخبار الآحـاد فهو عندنا فى معنى المتواتر ـ لما بيناه فى مواضـع ـ ولم يفرق الشارع فى قوله : « وعـدتها حيضتان »

بين من كان زوجها حرا أو عبدا (وهذا متفق عليه ، فإن الأمة تحت الحر تعتد حيضتين اتفاقا ، فكذلك قوله « طلاق الأمة تطليقتان » يعم من كان زوجها حرا أو عبدا) . فثبت بذلك اعتبار الطلاق بها دون الزوج . وأيضا فقد مرأن قوله تعالى : « الطلاق مرتان » يدل على تفريق الطلاق ، والتفريق هو المسنون ، وزوج الأمة لايملك تفريق الثلاث عليها على الوجه المسنون وإن كان حرا . ألا ترى أنه إذا أراد تفريق الثلاث عليها فى أطهار متفرقة لم يمكنه إيقاع الثالثة بحال ؟ فلو كان مالكا للجميع لملك التفريق على الوجه المسنون ، كما لو كانت حرة . وفي ذلك دليل على أنه غير مالك للثلاث إذا كانت الزوجة أمة . والله أعلم . قاله الجصاص أيضا (١ : ٣٨٦) .

وقال محمد فى المؤطا (ص-٢٥١) : الطلاق بالنساء والعدة بهن ، لأن الله عزوجل قال : « فطلقوهن لعدتهن » فإنما الطلاق للعدة ؛ فإذا كانت الحرة زوجها عبدا فعدتها ثلثة قروء ، وطلاقها ثلث تطليقات للعدة ، كما قال الله تعالى . وإذا كان الحر تحته الأمة فعدتها حيضتان (اتفاقا) وطلاقها للعدة تطليقتان ، كما قال الله عزوجل اه . وهذا استنباط لطيف ، وتوجيه شريف ، وصحح ابن حزم عن على أنه قال : « السنة بالنساء - يعنى الطلاق والعدة - » وفى الاستذكار . قال الكوفيون أبو حنيفة وأصحابه والثورى والحسن بن حى : الطلاق والعدة بالنساء . وهو قول على ، وابن عباس فى رواية . وبه قال إبراهيم ، والحسن ، وابن سيرين ، ومجاهد . انتهى من الجوهر النقى .

وأما حديث « الطلاق بالرجال ؛ والعدة بالنساء » فقال الحافظ فى الدراية : لم أجده مرفوعا ، وأخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عباس بإسناد صحيح (قلت : قد اختلفت الرواية عنه كما مر عن الاستذكار) . وأخرجه الطبرانى عن ابن مسعود موقوفا (قلت : لا حجة لهم فيه فإن لفظه « الطلاق للرجال والعدة بالنساء » كما فى مجمع الزوائد ٤ : ٣٣٨ وهو كقوله : « الطلاق لمن أخذ بالساق »). وأخرجه

عبد الرزاق موقوفا أيضا على عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت، وابن عباس اه . قلنا : أقوال الصحابة مختلفة فأخذنا بأقربها إلى كتاب الله وأشبها بالسنة . والله أعلم . والبسط فى الإعلاء فليراجع .

قوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أوسرحوهن بمعروف » الآية

قوله تعالى : « بلغن » معناه قارب البلوغ ، لأن من بلغ أجله بانت منه امرأته وانقطعت رجعته، فلهذه الضرورة جعل لفظ بلغ بمعنى قارب ، كما يقال: إذا بلغت مكة فاغتسل . قوله: «فأمسكوهن بمعروف » هو الرجعة مع المعرفة محافظة على حدود الله تعالى فى القيام بحقوق النكاح .

الجواب عن استدلال الشافعى على أن السراح من صريح الطلاق : وقوله : « أو سرحوهن بمعروف » قال الشافعى : هو ترك الرجعة مع المعرفة ، يعنى طلقوهن . قال : وهذا من ألفاظ التصريح فى الطلاق ، وهى ثلثة : طلاق وسراح ، وفراق . وفائدتها عنده أنها لا تفتقر إلى النية بل يقع الطلاق بذكرها مجردة عن النية . ولا حجة له فيه ، لأن الله تعالى لم يذكر هذه الألفاظ ليبين بها عدد الصريح ؛ وإنما دخلت لبيان أحكام علقت على الطلاق . فلا يستفاد منه ما لم يذكر لأجله، ولا فى موضعه . ولا يصح أن يجعل قوله تعالى : « أوسرحوهن » هنا صريحا فى الطلاق قطعا ، لأن الله تعالى إنما أراد بقوله : « فأمسكوهن بمعروف » أى ارجعوهن قولا أو فعلا ، ومعنى « أو سرحوهن » أى اتركوا الارتجاع فستترح عند انقضاء العدة بالطلاق الأول ، وليس إحداث طلاق بحال، فلا يكون لقوله تعالى : « أوسرحوهن » معنى فافهم .

الجواب عن استدلال من احتج بالآية على إيجاب الفرقة بين المعسر وبين امرأته: ومن الناس من يحتج بهذه الآية فى إيجاب الفرقة بين المعسر العاجز عن النفقة

وبين امرأته ، لأن الله تعالى إنما خيره بين شيئين : إما إمساك بمعروف ، أوتسريح بإحسان . وترك الإنفاق ليس بمعروف ، فمن عجز عنه تعين عليه التسريح ، فيفرق الحاكم بينهما . قال الجصاص : وهذا جهل من قائله ، لأن العاجز عن نفقة امرأته يمسكها بمعروف ، إذ لم يكلف الإنفاق فى هذه الحال ؛ قال الله تعالى : « ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ، لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها ، سيجعل الله بعد عسر يسرا » فغير جائز أن يقال : إن المعسر غير ممسك بالمعروف ، إذ كان ترك الإمساك بمعروف ذما والعاجز غير مذموم بترك الإنفاق . ولو كان العاجز عن النفقة غير ممسك بمعروف لوجب أن يكون أصحاب الصفة وفقراء الصحابة الذين عجزوا على أنفسهم فضلا عن نسائهم غير ممسكين بمعروف .

وأيضا فقد علمنا أن القادر على الإنفاق الممتنع منه غير ممسك بمعروف ، ولا خلاف أنه لا يستحق التفريق (بل يؤمر بالإنفاق) . فكيف يجوز أن يستدل بالآية على وجوب التفريق على العاجز دون القادر ـ والعاجز ممسك بمعروف والقادر غير ممسك ـ وهذا خلف من القول انتهى (١ : ٣٩٨) . وإنما يؤمر كلاهما بالإنفاق عليها مما آتاهما الله ، فينفق القادر مما بيده ، والعاجز بالكسب أو صنعة اليد أو بإجارة نفسه ونحوها .

الجواب عن احتجاجه على ذلك بالسنة : وأما ما رواه البيهقى عن عمر رضى الله عنه « أنه كتب إلى أمراء الأجناد فى رجال غابوا عن نسائهم ، فأمرهم أن يأخذوهم بأن ينفقوا أو يطلقوا ، فإن طلقوا يؤخذوا بنفقة ما حبسوا » . فذكر ابن حزم أنه لاحجة لهم فيه ، لأنه لم يخاطب بذلك إلا أغنياء قادرين على النفقة ، وليس فيه ذكر حكم المعسر ، بل قد صح عن عمر إسقاط طلب المرأة للنفقة إذا أعسر بها الزوج . ثم ذكر البيهقى عن أبى الزناد « سألت ابن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته ، قال : يفرق بينهما . قال : قلت . سنة ؟ قال سعيد : سنة » . قلت : « ذكره ابن حزم ثم قال : رويا من طريق عبدالرزاق

عن الثورى عن يحى الأنصارى عن ابن المسيب قال: «إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته أجبر على طلاقها» ثم قال : لم نجد لأهل هذه المقالة حجة أصلا إلا تعلقهم بقول ابن المسيب : إنه سنة وقد صح عنه قولان : أحدهما يجبر على مفارقتها ، والآخر يفرق بينهما، وهما مختلفان. ولم يقل : إنه سنة رسول الله ﷺ ، ولو قال ذلك كان مرسلا.

حجة من منع التفريق بالإعسار : ثم قال : روينا من طريق عبدالرزاق عن ابن جرير سألت عطاء عمن لم يجد ما يصلح امرأته من النفقة ، قال : «ليس لها إلا ما وجدت ، ليس لها أن يطلقها» . ومن طريق حماد بن سلمة عن غير واحد عن الحسن فى الرجل يعجز عن نفقة امرأته قال : «تواسيه وتتقى الله عزوجل وتصبر ، وينفق عليها ما استطاع» . ومن طريق عبدالرزاق عن معمر سألت الزهرى عن رجل لايجد ماينفق على امرأته أيفرق بينهما ؟ قال : «تستأنى به ولا يفرق بينهما ، وتلا : «لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا»» . قال معمر : و بلغنى عن عمر بن عبدالعزيز مثل قول الزهرى سواء . ومن طريق عبدالرزاق عن الثورى فى المرأة يعسر زوجها بنفقتها قال : «هى امرأة ابتليت فلتصبر» ولا نأخذ بقول من يفرق بينهما . وهو قول ابن شبرمة، وأبى حنيفة ، وأبى سليمان ، وأصحابهما .

ويؤيد قولنا قوله تعالى : «لينفق ذو سعة - إلى قوله - سيجل الله بعد عسر يسرا» . وذكر أيضا حديث مسلم عن جابر «أن أبابكر قال: يا رسول الله، لو رأيت ابنة خارجة سألتنى النفقة فقمت إليها فوجأت عنقها ، فضحك رسول الله ﷺ وقال : هن حولى كما ترى سألتنى النفقة ، فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها ، وقام عمر إلى حفصة ، كلاهما يقول : تسألن رسول الله ﷺ ما ليس عنده» الحديث . ومن المحال المتيقن أن يضربا طالبة حق . انتهى كلام ابن حزم .

وأما ما رواه البخارى عن أبى هريرة مرفوعا « إن أفضل الصدقة ما ترك غنى ، واليد العليا خير من السفلى ، وابدأ بمن تعول » . قال أبو هريرة رضى الله عنه : تقول امرأتك : اطعمنى وإلا فطلقنى ، ويقول خادمك : اطعمنى وإلا فبعنى ، ويقول ولدك : إلى من تكلنى ؟ فقالوا : يا أبا هريرة ، سمعت هذا من رسول الله ﷺ ؟ قال : هذا من كيس أبى هريرة اه . فهذا كما ترى إنما هو من قول أبى هريرة ليس بمرفوع . وأيضا فإنه فيمن لا ينفق ومعه النفقة ، ولا خلاف أن الفرقة ههنا غير مستحقة . وعلى تقدير تسليم أنه مرفوع فليس فيه إلا مطالبتها له بالفراق (وغايته جواز أن تطلب المرأة منه الخلع إذا لم تقدر على الصبر معه ، ولا نزاع فيه ، ولا دلالة فيه على أنه يجبر على الطلاق أو يفرق الحاكم بينهما) . كذا فى الجوهر النقى (٨ : ٤٧١) .

الجواب عن احتجاج الحافظ للجمهور : قال الحافظ في الفتح : واستدل الجمهور بقوله تعالى : « ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا » . قلت : لا حجة لهم فيه ، فقد مر أن العاجز عن النفقة ممسك بالمعروف ، لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها ؛ والإمساك ضرارا للعتدى إنما هو إمساك القادر على النفقة الممتنع منها . قال : واستدل للجمهور أيضا بالقياس على الرقيق والحيوان ، فإن من أعسر بالإنفاق عليه أجبر على بيعه اتفاقا . والله أعلم اه (٩ : ٤٤٠) . قلنا : قياس بمعرض النص ، وهو باطل . وأيضا فهو قياس مع الفارق ، فإن العبد والحيوان من الأموال وليست الزوجة ملكا للزوج ، فلو أعسر ولم ينفق عليها انتقل نفقتها إلى أبويها وعصبتها ، بخلاف العبد والحيوان فإن نفقتها لا تنتقل إلى غير المولى . وسيأتى لذلك بقية فى سورة الطلاق إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « ولا تتخذوا آيات الله هزوا »

دليل وقوع الطلاق هازلا ولاعبا : روى عن عمر وعن الحسن عن أبى الدرداء قال : كان الرجل يطلق امرأته ثم يرجع فيقول : كنت لاعبا ، فأنزل الله

تعالى « ولا تتخذوا آيات الله هزوا » . فقال رسول الله ﷺ : « من طلق أوحرر (١) أو نكح فقال: كنت لاعباً فهو جاد » . (قلت : أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن عبادة بن الصامت ، وأخرجه الطبراني من طريق الحسن عن أبي الدرداء ، وأخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن ، وابن مردويه عن ابن عباس نحوه . ولم أجده عن عمر رضي الله عنه . ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) . فأخبر أبو الدرداء (وغيره من الصحابة) أن ذلك تأويل الآية وأنها نزلت فيه (وهذه طرق عديدة في بعضها مقال ، ولكن تعدد الطرق وصل بها إلى درجة الحسن) . فدل ذلك على أن لعب الطلاق وجده سواء وكذلك الرجعة ، لأنه ذكر عقيب الإمساك والتسريح ، فهو عائد عليهما . وقد أكده رسول الله ﷺ لما بينه ، وروى عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء عن ابن ماهك عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: الطلاق ، والنكاح ، والرجعة » . (رواه محمد في الحجج له ، وروى سعيد بن المسيب عن عمر قال : أربع واجبات (لفظ البيهقي : مقفلات) على كل من تكلم بها : العتاق ، والنكاح ، والنذر (قلت: حديث « ثلاث جدهن جدو هزلهن جد الخ » أخرجه (٢) أبو داود، والترمذي وحسنه، وابن ماجه، والحاكم وصححه عن أبي المنثور ١ : ٢٨٦) . وروى ذلك عن جماعة من التابعين . ولا نعلم فيه خلافا بين فقها الأمصار .

---

(١) هذا هو الصحيح « أو حرر » بمعنى أعتق ، فما في كنز العمال « أو حرم - بالميم - » تصحيف، وقد اغتررت به فاستدللت به على تصحيح ما في الهداية من ذكر اليمين في هذا الحديث وقلت : إن تحريم الحلال يمين . وإذا انهدم المبنى انهدم البناء ، فالأولى الاستدل على ذلك بما أخرجه البخاري في تاريخه والبيهقي في سننه من طريق البخاري بسند صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « أربع مقفلات: النذر ، والطلاق ، والعتاق ، والنكاح » (٧ : ٣٤١) . ه

طلاق المكره واقع : وهذا أصل فى إيقاع طلاق المكره ، لأنه لما استوى حكم الجاد والهازل فيه؛ وكانا إنما يفترقان مع قصدهما إلى القول من جهة وجود إرادة أحدهما لإيقاع حكم ما لفظ به والآخر غير مريد لإيقاع حكمه لم يكن للنية تأثير فى دفعه ، وكان المكره قاصدا إلى القول غير مريد لحكمه لم يكن لفقد نية الإيقاع تأثير فى دفعه . فدل ذلك على أن شرط وقوعه وجود لفظ الإيقاع من مكلف . والله أعلم انتهى (١ : ٣٩٩) .

وقال ابن العربى : قرل علمائنا : معناه - أى قوله تعالى : «ولا تتخذوا آيات الله هزوا » - لا تأخذو أحكام الله فى طريق الهزؤ فإنها جد كلها ، فمن هزأ بها لزمته . وهذا اللفظ لا يستعمل إلا بطريق القصد إلى اتخاذها هزوا ، فأما لزومها عند اتخاذها هزوا فليست من قوة اللفظ ؛ وإنما هو مأخوذ من جهة المعنى على ما بيناه فى مسائل الخلاف . فمن اتخاذها هزوا مخالفة حدودها فيعاقب

«ويحتمل أن لا يكون ما فى كنز العمال مصحفا، فإنى وجدت الأثر فى الدر المنثور بلفظ « حرم » أيضا ، فليحرر .

(٢) ورواه ابن مردويه بلفظ يدل على أنه ﷺ قاله في تفسير هذه الآية، فقال : حدثنا أحمد بن الحسن بن أيوب ثنا يعقوب بن أبى يعقوب ثنا يحي بن الحميد ثنا أبو معاوية عن إسمعيل بن سلمة عن الحسن عن عبادة بن الصامت في قول الله عزوجل : « ولا تتخذوا آيات الله هزوا » قال : « كان الرجل على عهد النبى ﷺ يقول للرجل : زوجتك ابنتى ثم يقول : كنت لاعبا ، ويقول : قد أعتقت ويقول : كنت لاعبا ، فأنزل الله « ولا تتخذوا آيات الله هزوا » فقال رسول الله ﷺ : ثلاث من قالهن لاعبا أو غير لاعب فهى جائزات عليه : الطلاق ، والعتاق ، والنكاح » كذا فى ابن الكثير (١ : ٢٨١) . ثم قال : المشهور فى هذا الحديث « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الخ » رواه أبو داؤد ، والترمذى وقال : حسن غريب ، وابن ماجه اه .

بإلزامها ، وعلى هذا يتركب طلاق الهازل ، ولست أعلم فى المذهب خلافا فى لزومه وإنما اختلف قول مالك فى نكاح الهازل . انتهى ملخصا (١ : ٨٥) . وعلى هذا فقياس طلاق المكره على طلاق الهازل بعيد ، لأن الهازل إنما عوقب بإلزامه لاتخاذه أحكام الله هزوا وليس المكره كذلك . والمرجع فى ذلك إلى الآثار وهى مختلفة ، واختار أصحابنا الإيقاع ، تغليبا للتحريم فى البضع على التحليل لا سيما والمكره فى مندوحة أن ينوىَ بالطلاق الإطلاق من وثاق ، فإنه يدين بذلك اتفاقا ، وفى الحكم أيضا بقرينة الإكراه . وكذا لو استثنى بلسانه سرا فقال : إن شاء الله متصلا بالطلاق يدين بلا خلاف ، وينبغى أن يقبل قوله فى الحكم أيضا بتلك القرينة ، فإذا لم يفعل ذلك فقد وجد منه الإيقاع فلا بد من الوقوع .

الجواب عن آثار الصحابة فى عدم وقوع طلاق المكره : وأما ما روى عن عمر أن رجلا تدلى يشتار عسلا فى زمن عمر فجاءته امرأته فوقفت على الحبل فحلفت لتقطعنه أو لتطلقنى ثلاثا ، فذكرها الله والإسلام فأبت إلا ذلك ، فطلقها ثلاثا . فلما ظهر أتى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فذكر له ذلك ، فقال : « ارجع إلى أهلك ، فليس هذا بطلاق » فهو منقطع ، قدامة الجمحى لم يدرك عمر رضى الله عنه ، ومع ذلك فهو مضطرب المتن . فقد رواه أبو عبيد ثنى يزيد عن عبد الملك بن قدامة الجمحى عن أبيه عن عمر وفيه : « فرفع إلى عمر رضى الله عنه فأبانها منه » . قال أبو عبيد : وروى عن على ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وعطاء ، وعبيد الله بن عبيد بن عمير أنهم كانوا يرون طلاقه غير جائز . كذا فى البيهقى (٧ : ٣٥٧) .

قلت : قد اختلفت الرواية فيه عن على رضى الله عنه ، فقال الجصاص : روى عن على ، وسعيد بن المسيب ، وشريح ، وإبراهيم النخعى ، والزهرى ، وقتادة قالوا : طلاق المكره جائز (٣ : ١٩٣) . فاندحض قول الموفق فى المغنى :

إنه قول من سمينا من الصحابة ولا مخالف لهم فى عصرهم ، فيكون إجماعا انتهى (٨ : ٢٥٩) . وفى الاستذكار : كان الشعبى ، والنخعى ، والزهرى ، وابن المسيب ، وأبو قلابة ، وشريح يرون طلاق المكره جائزا ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثورى . وكـذا ذكرهم ابن المنذر فى الإشراف إلا أنه أبدل شريحا بقتادة .

حجة من قال بوقوع طلاقه : واحتج الطحاوى بقوله عليه السلام لحذيفة ولأبيه حين حلفها المشركون : « نفى لهم بعدهم ، ونستعين الله عليهم » (رواه البخارى وغيره ، فأثبت النبى ﷺ إحلاف المشركين إياه على وجه الإكراه وجعلها كيمين الطوع ، فإذا ثبت ذلك فى اليمين فالطلاق والعتاق والنكاح مثلها ، لأن أحدا لم يفرق بينها) . قال : كما ثبت حكم الوطأ فى الإكراه فيحرم به على الواطئ ابنة المرأة وأمها فكذا لا يمنع الإكراه وقوع ما حلف عليه . انتهى من الجوهر النقى . فاندحض استدلال الخصم بقوله ﷺ : « وضع الله عن أمتى الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه » . قلنا : نفس الفعل ليس بموضوع ، والمراد وضع الإثم ، وإلا لم يجب على القاتل خطأ شئ .

تقوية حديث « لا قيلولة فى الطلاق » : ويؤيدنا ما رواه العقيلى فى كتابه أخبرنا مسعدة بن سعد ثنا إسمعيل بن عياش ثنا الغازى بن جبلة عن صفوانا ابن عمران ـ الصحيح غزوان ـ الطائى « أن رجلا كان نائما فقامت امرأته ، فأخذت سكينا فجلست على صدره فوضعت السكين على حلقه ، فقالت : لتطلقنى ثلثا أو لأذبحنك . فناشدها الله ، فأبت ، فطلقها ثلثا . ثم أتى النبى ﷺ فذكر له ذلك ، فقال : « لا قيلولة فى الطلاق » انتهى . قال : وحدثنا يحى بن عثمان ثنا نعيم بن حماد ثنا بقية عن الغازى بن جبلة عن صفوان الأصم الطائى عن رجل من الصحابة أن رجلا كان نائما مع امرأته الحديث .

قال ابن القطان في كتابه : الأول وإن كان مرسلا لكنه أحسن إسنادا من

المسند ، فإنه سالم من بقية ، ومن نعيم بن حماد . وفيه إسمعيل بن عياش وهو يروى عن شامى (وروايته عن الشاميين صحيحة) . وبالجملة فلابد من الغازى بن جبلة وهو لا يعرف إلا به ، ولا يدرى ممن الجناية فيه ؟ أمنه أم من صفوان الأصم ؟ حكى ذلك ابن أبى حاتم عن أبيه وقال : هو منكر الحديث ، يعنى الغازى بن جبلة (قلت : أراد به تفرده بهذا الحديث، وليس بعلة) . وقال فى التنقيح : قال البخارى : صفوان الأصم عن بعض أصحاب النبى ﷺ فى طلاق المكره حديث منكر لا يتابع عليه . انتهى من الزيلعى . قلت : أراد به تفرده أيضا ، وليس بعلة ، ولم يقل البخارى : إنه منكر الحديث ؛ وإنما قال : حديثه منكر كما فى الميزان واللسان ، وشتان بين اللفظتين . وصفوان الأصم هو صفوان بن غزوان الطائى ، ذكره الحافظ فى الصحابة من القسم الأول ، فقال : وأخرج (العقيلى) من طريق محمد بن جبير عن الغازى بن جبلة عن صفوان الأصم أنه أتى النبى ﷺ فقال : إن امرأتى وضعت السكين على بطنى الحديث (٣ : ٦٤٨) .

وبه ظهر خطأ ابن القطان فى نسبة الجناية إليه . وقوله : الأول وإن كان مرسلا إلخ فالأول أيضا مسند ، ولفظة (عن) فى السند الثانى فى قوله : « صفوان الأصم عن رجل من الصحابة » زائدة ، وإنما هو « صفوان الأصم رجل من الصحابة » فافهم . والغازى بن جبلة ليس بمجهول ، كما زعمه ابن حزم فى المحلى ، فقد روى عنه إسمعيل بن عياش وبقية ، وهما أعرف الناس برجال أهل الشام ، ومحمد بن جبير . وليس بمجهول من روى عنه ثلثة . ولم يذكره أحد بجرح ، فهو حسن الحديث وإن كان قد تفرد بما رواه ولم يتابع عليه فليست المتابعة من شروط صحة الحديث ، كما لا يخفى على من مارس الفن . وهذا الحديث رواه محمد بإسناده عن صفوان بن عمر (١) الطائى به سواء ،

(١) قد اختلفت النسخ فى اسم أبى صفوان ، فنى الزيلعى : « صفوان ابن عمران » وفى فتح القدير : « صفوان بن عمرو » وفي الإصابة : « صفوان »

كما فى فتح القدير (٣ : ٣٤٤) واحتج به، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له .

ويدل على صحة طلاق المكره ما رواه الترمذى من طريق عطاء بن عجلان عن عكرمة بن خالد عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله» . وعطاء بن عجلان ضعيف، ولكنه تأيد بما رواه ابن أبى شيبة حدثنا وكيع عن الأعمش عن إبراهيم عن عابس بن ربيعة عن على قال: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه» . قال الحافظ فى الدراية : إسناده صحيح. ورواه عبد الرزاق حدثنا الثورى عن الأعمش به، وعلقه البخارى فى صحيحه فقال : وقال على فذكره (زيلعى . ٢ : ٢٩) . فلم يستثن رسول الله ﷺ إلا طلاق المعتوه ، فكل طلاق ممن سواه جائز ، ودخل فى عمومه المكره أيضا إلا إذا دهش وغلب على عقله بالضرب والصفع فطلق مدهوشا فلا . وأما الصبى فهو داخل فى المعتوه، لقوله تعالى: « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم - إلى قوله - وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح » الآية فجعلهم قبل بلوغ النكاح سفهاء الأحلام . قال محمد فى الآثار: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم فى الرجل يجبره السلطان على الطلاق والعتاق فيطلق ويعتق وهو كاره ، قال : هو جائز عليه ، ولو شاء الله لابتلاه بما هو أشد من ذلك . وقال : يقع كيف ما كان . قال محمد : وبهذا كله نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة اهـ (ص - ٧٥) .

وأخرج عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن عمر أنه أجاز طلاق المكره . وأخرج

---

* ابن غزوان » وكلهم ذكروا له هذا الحديث الواحد من طريق الغازى بن جبلة وحله ، وفى الميزان : « صفوان بن عاصم الأصم » . وقال العقيلى : « صفوان الأصم وهو الصواب » . والظاهر من صنيع الحافظ فى الإصابة أن صفوان هذا صحابى ، لأنه ذكره فى القسم الأول منهم ، وصفوان بن عاصم الذى قال فيه أبو حاتم : « ليس بقوى » رجل آخر ، ولعل العاصم تصحيف من الأصم فافهم .

عن الشعبي ، والنخعي ، والزهري ، وقتادة ، وأبي قلابة أنهم أجازوه . وأخرج عن سعيد بن جبير أنه بلغه قول الحسن : « ليس طلاق المكره بشئ » فقال : « يرحمه الله ! إنما كان أهل الشرك يكرهون الرجل على الكفر والطلاق فذلك الذي ليس بشئ ، وأما ما صنع أهل الإسلام بينهم فهو جائز » انتهى (وهذا مفسر يجتمع به الآثار كلها ، فلو سلمنا كون الإغلاق بمعنى الإكراه في حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا « لا طلاق ولا عتاق في إغلاق » فنقول : كان ذلك في إكراه أهل الكفر ، ثم نسخ حين عز الإسلام وأهله) . وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه عن الشعبي ، والنخعي ، وابن المسيب ، وأبي قلابة ، وشريح . انتهى من الزيلعي (٢ : ٣٠) . وسكت عنهما هو والحافظ في الدراية وعادتهما في الكتابين ذكر الجرح والمجروحين ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف » الآية

الجواب عن حجة من قال : لا نكاح إلا بولي : هي أكبر آية احتج بها القائلون بأن المرأة لا تملك أن تزوج نفسها ، وأنه لا بد في النكاح من ولي ، كما قاله الترمذي وابن جرير عند هذه الآية ، كما جاء في الحديث : « لا تزوج المرأة المرأة ، ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها » . وفي الأثر الآخر « لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدي عدل » . قالوا : نزلت هذه الآية في الرجل يطلق امرأته طلقة أو طلقتين فتنقضي عدتها ثم يبدوله أن يتزوجها ويراجعها ، وتريد المرأة ذلك ، فيمنعها أولياءها من ذلك ، فنهى الله أن يمنعوها . قاله علي بن أبي طلحة عن ابن عباس . وكذا روى العوفي عنه . وهكذا قال غير واحد من السلف : إن هذه الآية نزلت في معقل بن يسار وأخته ، طلقها زوجها فتركها حتى انقضت عدتها ، فخطبها فأبى معقل ، فنزلت « فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن » . رواه البخاري في الصحيح ، وأبو داود والترمذي

وصححه ، وابن ماجه ، وابن أبي حاتم ، وابن جرير ، وابن مردويه من طرق معتددة عن الحسن عن معقل بن يسار به ، وصرح الحسن بسماعه من معقل عند البخارى وغيره؛ فسقط قول الجصاص: إن هذا الحديث غير ثابت على مذهب أهل النقل ، لما فى سنده من الرجل المجهول الذى روى عنه سماك (وهو ابن أبى معقل) وحديث الحسن مرسل (١ : ٤٠٢) .

لا حجة لهم فى الآية : والحق أن لا حجة لهم فى الآية ، لأن العضل الذى نهى عنه الولى يعتوره معنيان أحدهما المنع والآخر التضييق ، يقال : داء عضال ، ويقال: عضلت عليهم الأمر إذا ضيقت، وعضلت المرأة بولدها إذا عسر ولادها، وأعضلت . ومعناه لا تضيقوا عليهن فى التزويج ، فإن الولى يمكنه أن يمنعها من الخروج والمراسلة فى عقد النكاح ، وأن يدس إلى من يخطبها ما يخيفه ، أوينسب إليها ما ينفر الرجل من الرغبة فيها ، فجائز أن يكون النهى عن العضل متصرفا إلى هذا الضرب من المنع ، فلا يكون فيه دلالة على أنه ليس للمرأة أن تتزوج نفسها ، وليس نهى الأولياء عن العضل لتوقف النكاح على رضاهم به بل لدفع الضرر عنهن ، لأنهن وإن قدرن على تزويج أنفسهن شرعا كما يفيده إضافة العقد إليهن من غير شرط إذن الولى لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعةأو مخافة البطش بهن . وفى إسناد النكاح إليهن إيماء إلى عدم التوقف ، وإلالزم المجاز وهو خلاف الظاهر .

ولو سلمنا كون العضل بمعنى المنع فالآية صريحة في النهى عن العضل إذا تراضى الزوجان ، والنهى يمنع أن يكون للولى حق فما نهى عنه ، فكيف يستدل به على إثبات حق العضل ؟ فإن قيل : لولا أن الولى يملك منعها من النكاح لما نهاه عنه ، كما لا ينهى الأجنبي . قلنا : كان الأولياء يعضلون دون الأجانب فلذلك نهى الأولياء عنه . ولو ساغ الاستدلال بالنهى على إثبات حق المنهى فى المنهى عنه لساغ الاستدلال بقوله : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء » على

إثبات حق الأبناء فى التزويج بأزواج آباءهم ، فهل لأحد أن يقول : لولا أن الأبناء يملكون التزوج بهن لما نهوا عنـه كما لم ينـه الأجانب ؟

وبالجملة فظاهر الآية أن لا حق للولى في عضل موليتـه إذا رضيت برجل بالمعروف ، وإنما له ذلك إذا لم تراضيا ، أو تراضيا بغير المعروف بأن زوجت بأقل من مهر المثل أو بغير الكفو ، ولذلك أبو حنيفـة : إنها إذا نقصت من مهر المثل أو تزوجت بغير من هو كفو لها فللأولياء أن يفرقوا بينهما .

المراد بقوله : « بالمعروف » هو الكفارة ، وذلك إجماع من الأمـة : قال ابن العربى في الأحكام له : قوله تعالى : « إذا تراضوا بينهم بالمعروف » يعنى إذا كان كفوا لها ، لأن الصداق فى الثيب المالكـة أمر نفسها لا حق للولى فيـه ، والآية نزلت فى ثيب مالكـة أمر نفسها ؛ فدل على أن المعروف المراد بالآيـة هو الكفارة ، وفيها حق عظيم للأولياء ، لما فى تركها من إدخال العار عليهم . وذلك إجماع من الأمة انتهى (١ : ٨٥) . فلا حق للولى في عضلها إذا تراضيا بنص الآية فهى دليـل لأبى حنيفـة لا لمن خالفه ، وبهذا اندحض احتجاجهم بحديث معقل بن يسار ، فنقول : إن معقلا قـد فعل ذلك فنهاه الله عنه فبطل حقـه فى العضل ، فكيف يستدل به على إثبات الحق ؟ فافهم .

وأيضا فقـد اختلف فى الخطاب فى قوله : « فلا تعضلوهن » فقيل ـ واختاره الإمام (الرزى) ـ : إنـه للأرواج المطلقين حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم بعد مضى العدة ، ولا يدعونهن يتزوجن ظلما وقسرا لحمية الجاهليـة ، كانوا يدلو إلى من يخطبهن ما يخيفه أو ينسب إليهن ما يريبه . وعليـه يحمل الأزواج على من يرون أن يتزوجنه ـ والعرب كثيرا ما تسمى الشيء باسم ما يؤل إليـه ـ . وقيل ـ واختاره القاضى ـ : إنه للأولياء ، بدليل حديث معقل عند البخارى وغيره ، وعليه يحمل الأزواج على الذين كانوا أزواجاً . والتطليق حينئـذ إما أن يتوجه لما توجه له هذا الخطاب ، ويكون نسبة التطليق للأولياء باعتبار التسبب كما ينبئ

عنه التصدى للعضل ، وإما أن يبقى على ظاهره للأزواج المطلقين . ويتحمل تشتيت الضمائر اتكالا على ظهور المعنى (وبالجملة فالتأويل الأول أولى لسلامته من تشتيت الضمائر ، والثانى أولى لكونه موافقا بسبب النزول . والآية إنما تكون حجة للخصم على الثانى دون الأول ، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) . وقيل ـ واختاره الزمخشرى ـ : إنه لجميع الناس . فيتناول عضل الأزواج والأولياء جميعا ، ويسلم من انتشار ضميرى الخطاب والتفريق بين الإسنادين مع المطابقة لسبب النزول . وإذا قيل لجماعة معدودة أو غير محصورة : أدوا الزكوة ، وزوجوا الأكفاء ، وامنعو الظلمة كان الكل مخاطبين وتوزعت الخطابات بحسبها . وليس فى الآية على أى وجه حملت دليل على أنه ليس للمرأة أن تزوج نفسها كما وهم ، فنهى الأولياء عن العضل ليس لتوقف صحة للنكاح على رضاهم بل لدفع الضرر عنهن ، كما أن نهى الأزواج عنه لذلك أيضا . قاله صاحب الروح (٢ : ١٢٥) .

قال الفخر الرازى فى تفسيره المختار : إنه خطاب للأزواج لا للأولياء . وتمسك الشافعى بها ممنوع على المختار ، ولئن سلم لم لا يجوز أن يكون المراد بالعضل أن يخليها ورأيها فيه ؟ لأن العادة رجوعهن إلى الأولياء مع استبدادهن ، فيكون النهى محمولا عليه . وهو منقول عن ابن عباس . وأيضا ثبوته فى حق الولى ممتنع لأنه مهما عضل انعزل فلا يبقى لعضله أثر ، فلا يتصور صدور العضل منه ، وقد أضاف النكاح إليها إضافة الفعل إلى فاعله والتصرف إلى مباشره ، ونهى المانع عن المنع من ذلك ، ولو كان فاسدا لما نهى الولى عن منعها منه . انتهى من الجوهر النقى (٧ : ١٩٥) .

دلائل أخر من القرآن على أن الولى ليس بشرط فى نكاح البالغات : ومن دلائل القرآن على أن للمرأة أن تزوج نفسها قوله تعالى : «فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف» فجاز فعلها فى نفسها من

غير شرط الولى ، وفى إثبات شرط الولى نفى لموجب الآية . ولا يصح حمله على اختيار الزوج ، لعموم اللفظ في الاختيار وغيره . وأيضا فإن مجرد الاختيار لا يحصل به فعل فى نفسها ، وإنما يحصل ذلك بالعقد الذى يتعلق بـه أحكام النكاح . قاله الجصاص (١ : ٤٠٠) .

الجواب عن حجج الخصوم : وأما ما احتج بـه الخصم من حديث « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » ، وبما روى من قوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولى » ، وبحديث أبى هريرة مرفوعا « لا تزوج المرأة المرأة ، ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هى التى تزوج نفسها » ، فالحديث الأول غير ثابت (قد بين الطحاوى علله فى شرح معانى الآثار ، وبسطنا الكلام فيـه فى إعلاء السنن) . وقـد روى فى بعض الألفاظ « أيما امرأة تزوجت بغير إذن مواليها » وهذا عندنا على الأمة تزوج نفسها بغير إذن مولاها . وقوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولى » لا يتعرض على موضع الخلاف ، لأن هذا عندنا نكاح بولى ، لأن المرأة ولى نفسها كما أن الرجل ولى نفسه . ألا ترى أنها تستحق الولاية على نفسها فى مالها ؟ فكذلك في بضعها . وقـد اتفق الجميع على جواز نكاح الرجل وعقده على نفسه إذا كان جائز التصرف فى ماله فكذلك المرأة . والدليـل على أن العلة في جواز نكاح الرجل ما ذكرنا أنه إذا كان مجنونا غير جائز التصرف فى ماله لم يجز نكاحه ، فدل على صحة ما وصفنا . وعلى هذا فقوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولى » إنما يدل على عدم صحة نكاح المجنونة أو الصغيرة أو الأمة بغير إذن الأولياء والموالى ، لا دلالة فيـه على فساد نكاح الحرة البالغة بغير إذن الولى ، لكون المرأة ولى نفسها . وأما حديث أبى هريرة فمحمول على وجه الكراهة لحضور المرأة مجلس الأملاك ، لأنـه مأمور بإعلان النكاح ، ولذلك يجمع له الناس ، فكره للمرأة حضور ذلك المجمع . وقـد ذكر أن قوله : « الزانيـة هى التى تنكح نفسها » من قول أبى هريرة ، فقد روى فى حديث آخر عن أبى هريرة قال : كان يقال : « الزانيـة هى التى

تنكح نفسها » (رواه البيهقى فى سننه ٧ : ١١٠) . على أن حمل هذا اللفظ على ظاهره خطأ بإجماع المسلمين ، لأن تزويجها نفسها ليس بزنا عند أحد من المسلمين ، والوطأ غير مذكور فيه ، فإن حملته على التزويج والوطأ جميعا فهذا أيضا ليس بزنا بالاتفاق . لأن من لا يجيزه إنما يجعله نكاحا فاسدا يوجب العدة والمهر ويثبت به النسب إذا وطئها . قاله الجصاص (١ : ٤٠٣) .

تائيد ابن رشد للحنفية فى هذا الباب : وقال ابن رشد : فأما قوله تعالى : « فإذا بلغهن أجلهن فلا تعضلوهن » فليس فيه أكثر من نهى قرابة المرأة وعصبتها من أن يمنعوها النكاح ، وليس نهيم عن العضل مما يفهم منه اشتراط إذنهم في صحة العقد لا حقيقة ولا مجازا أعنى بوجه من وجوه أدلة الخطاب الظاهرة أو النص، قد يمكن أن يفهم منه ضد هذا ، وهو أن الأولياء ليس لهم سبيل على من ياونهم. وكذلك قوله:« ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا » هو أن يكون خطابا للأولياء، أو لأولى الأمر، أو لجميع المسلمين أحرى منه أن يكون خطابا للأوليا . فمن احتج بهذه الآية فعليه البيان أنه أظهر فى خطاب الأولياء منه فى أولى الأمر. ولو قلنا: إنه خطاب للأولياء يوجب اشتراط إذنهم فى صحة النكاح لكان مجملا لا يصح به عمل ، لأنه ليس فيه ذكر أصناف الأولياء ولا صفاتهم ولا مراتبهم ، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . ولو كان فى هذا كله شرع معروف لنقل تواترا أو قريبا من التواتر ، لأن هذا مما تعم به البلوى ، ومعلوم أنه كان فى المدينة من لا ولى له ولم ينقل عنه ﷺ أنه كان يعقد أنكحتهم ولا ينصب لذلك من يعقدها . وأيضا فإن المقصود من الآية ليس هو حكم الولاية وإنما المقصود منها تحريم نكاح المشركين والمشركات ، وهذا ظاهر . والاحتجاج بقوله : « فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف » هو أظهر فى أن المرأة تلى العقد من الاحتجاج بقوله. « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا » على أن الولى هو الذى يلى العقد .

وأما حديث عائشة (إيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) فهو

حديث مختلف فى وجوب العمل به، والأظهر أن ما لا يتفق على صحته أنه ليس يجب العمل به . وأيضا فإن سلمنا صحة الحديث فليس فيه الاشتراط إذن الولى لمن لها ولى أعنى المولى عليها . وإن سلمنا أنه عام فى كل امرأة فليس فيه أن المرأة لا تعقد على نفسها. بل الأظهر منه أنه إذا إذن الولى لها جاز أن تعقد على نفسها دون أن تشترط فى صحة النكاح إشهاد الولى معها . وقد ضعفت الحنفية حديث عائشة ، وذلك أنه حديث رواه جماعة عن ابن جريج عن الزهرى ، وحكى ابن جريج أنه سأل الزهرى عنه فلم يعرفه (ولم ينفرد بـه بل تابعه على ذلك بشر بن المفضل ، قال الشاذ كونى: ثنا بشر بن المفضل، عن ابن جريج أنـه سأل الزهرى عنه فلم يعرفه . وذكر صاحب الكمال عن أبى داؤد السجستانى قال: ما أحد من المحدثين إلا قد أخطأ إلا ابن علية وبشر بن المفضل . كذافى الجوهر النـقى) . قالوا : والدليل على ذلك أن الزهرى لم يشترط الولاية (قال صاحب الاستذكار : كان الزهرى يقول: إذا تزوجت المرأة بغير إذن وليها جاز، وهو قول الشعبى. انتهى من الجوهر النقى) ولو لا الولايـة من مذهب عائشة (فقد روى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها زوجت بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب بالشام ، فلما قدم عبد الرحمن قال : مثـلى يصنع هذا به ويفتات عليه ؟ فكلمت عائشة المنـذر بن الزبير ، فقال المنـذر : فـإن ذلك بيد عبد الرحمن ، فقال عبد الرحمن : ما كنت لأرد أمرا قضيتيه ، فقرت حفصة عند المنذر ، ولم يكن هذا طلاقا . وتأويل البيهقى أن معناه إنها مهدت تزويجها ثم تولى عقد النكاح غيرها بعيـد خلاف الظاهر ، ولو سلم فيظهر منه أن الولى الأقرب إذا غاب تنتقل الولاية إلى الولى الأبعد، والصحيح عند الشافعية خلافه كذا فى الجوهر النقى) .

قال ابن رشـد : لكن الذى يغلب على الظن أنـه لو قصد الشارع اشتراط الولاية لبين جنس الأولياء وأصنافهم ومراتبهم، فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجـوز، فـإذا كان لايجـوز عليه ﷺ تأخير البيان عـن وقت الحاجـة وكان عموم البلوى فى هذه المسئلة يقتضى أن ينقل اشتراط الولاية عنه ﷺ تواترا

أو قريبا من التواتر ، ثم لم ينقل فقـد يجب أن يعتقد أحد أمرين : إما أنه ليست الولاية شرطا فى صحة النكاح وإنما للأوليـاء الحسبة فى ذلك ، وإما إن كان شرطا فليس من صحتها تمييز صفات الولى وأصنافهم ومراتبهم . انتهى ملخصا (٢ : ٨) .

دلائل اعتبار الكفاءة فى تزويج النساء ، والجواب عن حجج أهل الظاهر:

مسئلة : قد تقدم عن ابن العربى استدلال الفقهاء بالآية على اعتبار الكفاءة فى باب النكاح ، وأنه إجماع من الأمة . ويرد على من عزى إلى مالك أنه لم يعتبر كفاءة النسب فى النكاح وإنما العبرة عنده بالكفاءة فى الدين، فإن ابن العربى أعرف الناس بمذهبه ، وقد حكى إجماع الأمـة على ذلك ، لم يذكر فيه خلاف مالك . وقالت الظاهرية : أهل الإسلام كلهم إخوة ، لا يحرم على ابن من زنجية نعية نكاح ابنة الخليفة الهاشمى (قلت : ومن هو قائل بالحرمة ؟ والذين قالوا باشتراط الكفاءة إنما اشترطو فى غير الكفؤ رضاء المرأة مع رضا الأولياء، فليس للمرأة عندهم أن تزوج نفسها من غيركفو لها إلا برضا أوليائها، ولا للأولياء أن يزوجوها منه من غير رضاها به . أما رضا المرأة فهو شرط اتفاقا ليس لأحد أن يزوجها بكفؤ أو بغير كفوًا إلا برضاها ، وأما رضا الأوليـاء فمن شرط إذن الولى في نكاحها بكفؤ لها أولى له أن يشرطه فى نكاحها بغير كفؤ ، فإذا لم يكن اشتراط الولى تحريمـا فمن أين لأحد أن يقول : اشتراط الكفاءة موجب للتحريم ؟ فافهـم) . قال : والفاسق الذى بلغ الغاية من الفسق المسلم ما لم يكن زانيا كفؤ للمسلـة الفاضلة (قلنا : لا، بل ليس هو بكفؤ لها ، والذى دل على استثناء الزانى هو الدليل على استثناء مثله من الفساق إلحاقا للنظير ، ولا ينكر ذلك إلا من نفى القياس رأسا ، وهو ضال أو مضل كما قدمناه فى المقدمة . ويدل على اعتبار الكفاءة فى الدين والخلق قولـه ﷺ : « إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ، إن لا تفعلوه تكن فتنـة فى الأرض وفساد عريض » رواه الترمـذى وحسنه من حديث أبى حاتم المزنى ، وابن ماجـه والحاكم من حديث أبى هريرة وصححه ، وتعقبه الذهبي في التلخيص) . وكذلك

الفاضل المسلم كفوٌ للسلمة الفاسقة (قلنا : نعم ! ولا تعتبر الكفاءة للرجال اتفاقا، وإنما هى للنساء فقط) .

قال ابن حزم: واحتج المخالفون بآثار ساقطة (قلت: كلا ! بل منها ما هو حسن أو صحيح ، والضعيف منها قد تقوى بتعدد الطرق ، كما سنذكره إن شاءالله تعالى) . قال : والحجة قول الله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » . (قلت : وأى دلالة فيه على سقوط اعتبار الكفاءة ؟ فالمؤمنون كلهم إخوة فى التناصر والتعاضد وحقوق الإسلام العامة ، ومع ذلك فليسوا كلهم سواء ، فللأبوين ما ليس للأقارب سواهم من الحقوق ، وللأقارب ما ليس للأجانب ، وإذا كان كذلك فلا يلزم من كونهم إخوة أن يكونوا أكفاء سواسية . فقد قال النبى ﷺ : «الناس معادن كمادن الذهب والفضة ، خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام » رواه مسلم عن أبى هريرة . و روى أيضا عن جابر « الناس تبع لقريش فى الخير والشر » وليس سواء تابع وتبيع . ولو كانت أخوة الإسلام توجب جواز النكاح مطلقا لسقط اعتبار إذن الولى أيضا) . وقوله تعالى مخاطبا لجميع المسلمين : « فانكحو ما طاب لكم من النساء » (قلنا : أى حجة فيه ؟ فلا كفاءة للرجال كما قدمنا ، وللرجل أن يتزوج من شاء من النساء اتفاقا ، والخطاب إنما هو للرجال دون النساء كما لا يخفى) . قال : و ذكر عزوجل ما حرم علينا من النساء ، ثم قال تعالى: « وأحل لكم ما وراء ذلكم » (قلنا: اعتبار الكفاءة لا يوجب التحريم، كما قدمنا . وأيضا فلا كفاءة للرجال ، ولهم أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء حرائر وإماء أكفاء أو غير أكفاء ؛ وإنما النزاع فى تزويج النساء بغير الأكفاء ، والآية لم تتعرض لذلك أصلا) .

قال: وقد أنكح رسول الله ﷺ زينب أم المؤمنين زيدا مولاه ، وأنكح المقداد ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب (قلنا: كان (١) ذلك برضا المرأتين

(١) وأيضا فإن ذلك كان قبل نسخ التبنى ، وكان زيد بن حارثة يدعى

ورضـا أوليائهما ، ونحن نقول بجوازه ؛ وإنما الكـلام في إنكاح الصغيرة غير كفوئها أوتزويج البالغة نفسها منه بغير رضـا أوليائها ، ولا دلالـة فى الحديث على جواز ذلك أصلا) . قال: وإنما تخيرنا نكاح الأقارب لأنه فعل رسول الله ﷺ لم ينكح بناته إلا من بنى هاشم وبنى عبد شمس ، وقال تعالى : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » ﷺ انتهى (٢ : ٢٤) . قلنا: وفيه أكبر دليل على اعتبار الكفاءة فى تزويج النساء .

واحتج بعض أهـل الظاهر على إبطال الكفاءة بقوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفـوا ، إن أكرمكـم عند الله أتقاكم » الآية . ولا حجة لهم فيه ، فإن سياقه للنهى عن المفاخرة بالانتساب المفضية إلى احتقار المسلم وإلى البطر وغمص الناس، واعتبار الكفاءة بمعزل من ذلك كله ، فالمقصود منها التأليف بين الزوجين ، ولا يكـون عادة إلابالتعارف الـذى جعلت الشعوب والقبائل له بنص الآية . وليس المراد بالتعارف تعارف الأشخاص فقط كما وهم ، بل تعارف الأشخاص والأرواح جميعا ، وإليه الإشارة فى قـوله ﷺ : « الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف ، وما تناكـر منها اختلف » . وباليقين تـدرى أن التعارف المفضى إلى الائتلاف إنما يكـون بين الأكفاء المتفقة فى الشعوب والقبائل ، المتقاربـة فى الأخلاق والديانة والحـرف والغنا ، فشتان بين طبائع السادات والحاكة ، والملوك والسوقـة ، والصلحاء والفساق . أفنجعل المتقين كالفجار ؟ و روى مسلم من حديث واثلة بن الأسقع : إن الله اصطفى كنانة من بنى إسمعيل، واصطفى من بنى كنانة قريشا، واصطفى من قريش بنى هاشم الحديث. قال الحافظ فى التلخيص: لا يعارض هذا ما رواه الترمذى عن أبى هريرة مرفوعا « لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم » الحديث ، لأنه محمول على المفاخرة المفضية إلى

---

* ابن محمد رسول الله ﷺ ، وكان حكم المتبنى إذ ذاك حكم الأبناء، فكان زيـد كفو الزينب رضى الله عنها بهذا المعنى، فافهم .

احتقار المسلم ، وعلى البطـــر وغمص الناس ، وحديث واثلة تستفاد منه الكفاءة ، ويذكر على سبيل شكر المنعم .

و روى الترمذى عن على رضى الله عنه : إن رسول الله ﷺ قال : « يا على، لا تؤخر ثلاثا: الصلوة إذا أتت ، والجنازة إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت لها كفوا » . رجـاله موثقون ، كما فى الإعلاء، وقال البيهقى : أمثل مـــا ورد في اعتبارالكفاءة حديث على هذا، كذا فى التلخيص (١ : ١٦٢) . وصححه الحاكم فى المستدرك وأقره عليه الذهبي (٢ : ١٦٢) .

وقـــال الشافعى : أصل الكفاءة فى النكاح حديث بريرة لما خيرت ، لأنها إنما خيرت لأن زوجها لم يكن كفـوا ا ﻫ . أى لأن الــراجح عند المحـدثين أن زوجها كان عبدا ، كذا فى التلخيص (١ : ٢٩٦) . وحديث بريرة متفق عليه مشهور. وقال أيضا: روى الشافعى عن أبى فديك عن ابن أبى ذئب عن ابن شهاب أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال : « قدموا قريشا ولاتقدموها » رواه البيهقى من حديث على بن أبى طالب وجبير بن مطعم وغيرهما ، وقـــد جمعت طرقه فى جزء كبير انتهى (ص - ١٢٥) . وهذا مما احتج به الشافعية للكفاءة .

وقال ابن تيمية فى اقتضاء الصراط المستقيم (ص - ٢٦) : روى البزار عن أبى إسحق عن أوس بن ضمعج قـــال : قـــال سلمان : « نفضلكم يا معاشر العرب لتفضيل رسول الله ﷺ إياكم ؛ لا ننكح نساءكم ، ولا نؤمكم فى الصلوة » وهذا إسناد جيد . وهذا مما احتج به أكثر الفقهاء الذين جعلوا العربية من الكفاءة بالنسبة إلى العجمى . واحتج به أحمد فى إحدى الروايتين على أن الكفاءة ليست حقا لواحد معين ، بل هى من الحقوق المطلقة فى النكاح ، حتى أنه يفرق بينهما عند علمها (فبطل قول ابن حزم : واحتج المخالفون بآثار ساقطـــة ، فإن هـذا أثر جيد قد احتج به أحمد ، و أحمد أحمد) . قال : وأيضا فإن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما وضع ديوان العطاء كتب الناس على قدر أنسابهم ، فبدأ بأقربهم فأقربهم نسبا

إلى رسول الله ﷺ ، فلما انقضت العرب ذكر العجم . هكذا كان الديوان على عهد الخلفاء الراشدين ، وسائر الخلفاء من بنى أمية و ولد العباس إلى أن تغير الأمر بعد ذلك . وسبب هذا الفضل ـ والله أعلم ـ ما اختصوا به فى عقولهم وأخلاقهم وأعمالهم الخ . وفيه الدلالة على اعتبار التقدم بالنسب بالإجماع .

و روى الخلال بسنده عن عمر رضى الله عنه قال : « لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء » . احتج به أحمد بن حنبل ، وهو الإمام فى الحديث ، فقال : إذا تزوج المولى العربية فرق بينهما . وهو قول سفيان، لقول عمر ـ فذكره ـ قاله الموافق فى المغني (٧ : ٣٧٢) ، واحتجاج مثل ابن حنبل بحديث تصحيح له . و رواه محمد في الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن رجل عن عمر بن الخطاب أنه قال : « لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء » . قال محمد : وبهذا نأخذ ، إذا تزوجت المرأة غير كفو لها فرفعها وليها إلى الإمام فرق بينهما . وهو قول أبي حنيفة (ص ـ ٦٧) . وهما إماما الفقه والحديث إذا احتجا بحديث كان تصحيحاله . واستدل ابن الجوزى فى التحقيق على اعتبار الكفاءة بحديث عائشة أنه عليه السلام قال : « تخيروا لنطفكم ، وانكحوا الأكفاء » . وله طرق عديدة من حديث أنس و عمر بن الخطاب رواه ابن ماجه ، والحاكم ، والبيهقى ، وصححه السيوطى فى الجامع الصغير بالرمز (ص ـ ١٢٩) .

إذا نقصت المرأة من مهر مثلها فللأولياء أن يفرقوا بينهما : مسئلة : قال الجصاص فى قوله تعالى : « إذا تراضوا بينهم بالمعروف » : وأيضا فإن الباء تصحب الأبدال ، فإنما انصرف ذلك إلى مقدار المهر وهو أن يكون مهر مثلها لا نقص فيه ، ولذلك قال أبو حنيفة : إنها إذا نقصت من مهر المثل فللأولياء أن يفرقوا بينهما اه (١ : ٤٠٠) فى الآية دلالة على اعتبار مهر المثل ، لما فيها دلالة على اعتبار الكفاءة . وبالجملة فالتراضى بالمعروف أن يكون النكاح بمهر المثل وبالكفوء ، وحينئذ فليس للولى عضل موليته ، وإلا فله أن يعضلها أى يمنعها

من النكاح بأقل من مهر المثل أوبغير الكفؤ ، وإذا كان ذلك فى المطلقات الثيبات ففى الأبكار بالأولى . والله تعالى أعلم.

قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » الآية

لا تستحق الأم نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية : لا يخلو من أن يكون عمومها فى سائر الأمهات مطلقات كن أو غير مطلقات، أو أن يكون معطوفا على ما تقدم ذكره من المطلقات ، مقصور الحكم عليهن ، فإن كان المراد سائر الأمهات المطلقات منهن والمزوجات فإن النفقة الواجبة للمزوجات منهن هى نفقة الزوجية وكسوتها ؛ لا للرضاع لأنها لا تستحق نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية ، فتجتمع لها نفقتان . وإن كانت مطلقة فنفقة الرضاع مستحقة بظاهر الآية ، لأنه أوجبها بالرضاع ، وليست فى هذه الحال زوجة ولا معتدة منه ، لكونه معطوفا على قوله : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن » الآية فتكون منقضية العدة بوضع الحمل ، وتكون النفقة المستحقة أجرة الرضاع . وجائز أن يكون طلقها بعد الولادة فتكون عليها العدة بالحيض ، وقد اختلف الرواية عن أصحابنا فى وجوب نفقة الرضاع ونفقة العدة معا ففى إحدى الروايتين تستحقها معا،وفى الأخرى لا تستحق للرضاع شيئا مع نفقة العدة.

الأم أحق برضاع ولدها فى الحولين ، ليس للأب أن يسترضع غيرها إذا رضيت : فقد حوت الآية الدلالة على معنيين : أحدهما أن الأم أحق برضاع ولدها فى الحولين ، وأنه ليس للأب أن يسترضع له غيرها إذا رضيت بأن ترضعه (بما ترضع به الأخرى) . والثانى أن الذى يلزم الأب فى نفقة الرضاع إنما هو سنتان .

نفقة الرضاع على الأب وحده غير مشارك فيها : وفى الآية دلالة على أن

الأب لا يشارك فى نفقة الرضاع ، لأن الله تعالى أوجب هذه النفقة على الأب للأم ، وهما جميعا وارثان، ثم جعل الأب أولى بإلزام ذلك من الأم مع اشتراكهما فى الميراث ، فصار ذلك أصلا فى اختصاص الأب بإلزام النفقة دون غيره .

كذلك حكم سائر ما يلزم الأب من نفقة الأولاد : كذلك حكمه فى سائر ما يلزمه من نفقة الأولاد الصغار والكبار الزمنى ، يختص هو بإيجابه عليه دون مشاركة غير فيه ؛ لدلالة الآية عليه .

وقوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن » يقتضى وجوب النفقة والكسوة لها فى حال الزوجية ، لشمول الآية لسائر الوالدات من الزوجات والمطلقات .

الواجب من النفقة هو على حال الرجل : وقوله: « بالمعروف » يدل على أن الواجب من النفقة والكسوة هو على حال الرجل فى إعساره ويساره، إذ ليس من المعروف إلزام المعسر أكثر مما يقدر عليه ويمكنه ، ولا إلزام الموسر الشىء الطفيف .

النفقة على مقدار الكفاية مع اعتبار حال الزوج : ويدل أيضا على مقدار الكفاية مع اعتبار حال الزوج ، وقد بين ذلك بقوله عقيب ذلك : « لا تكلف نفس إلا وسعها » . فإذا اشتطت المرأة وطلبت من النفقة أكثر من المعتاد المتعارف لمثلها لم تعط ، وكذلك إذا قصر الزوج عن مقدار نفقة مثلها فى العرف والعادة لم يحل ذلك ، وأجبر على نفقه مثلها .

جواز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها : وفى هذه الآية دلالة على جواز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها ، لأن ما أوجبه الله تعالى فى هذه الآية للمطلقة هى أجرة الرضاع ، وقد بين ذلك بقوله تعالى : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » اهـ قاله الجصاص (١ : ٤٠٤) .

اختلاف العلماء فى مدة الرضاع : وقد استدل الجمهور بهذه الآية على أن كمال الرضاعة سنتان، فلا اعتبار بالرضاعة بعد ذلك . قالوا : ولهذا قال : « لمن أراد أن يتم الرضاعة » . وذهب أكثر الأئمة إلى أنه لا يحرم من الرضاعة إلا ما كان دون الحولين ، فلو ارتضع المولود وعمره فوقهما لم يحرم .

دلائل الجمهور مع الجواب عنها : قال الترمذى « باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا فى الصغر دون الحولين » ثم روى من طريق هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء فى الثدى ، وكان قبل الفطام » . هذا حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين ، وما كان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئا . (قلت : لا دلالة فى الحديث على تحديد الحولين ، وغاية ما فيه التحديد بفتق الأمعاء فى الثدى ، وهو يدل على الصغر ، وعلى إبطال رضاع الكبير . وكذا قوله « وكان قبل الفطام » إنما يدل على ذلك أيضا ، وأما على تحديده بالحولين فلا) .

قال ابن كثير : تفرد الترمذى برواية هذا الحديث ، ورجاله على شرط الصحيحين . ومعنى قوله : « إلا ما كان فى الثدى » أى فى محل الرضاعة قبل الحولين . (قلت: لا دلالة فيه على كونه قبل الحولين .) قال: كما جاء فى الحديث الذى رواه أحمد عن وكيع وغندر عن شعبة عن عدى بن ثابت عن البراء بن عازب قال: لما مات إبراهيم ابن النبى ﷺ قال: « إن ابنى مات فى الثدى، إن له مرضعا فى الجنة » . وهكذا أخرجه البخارى من حديث شعبة . وإنما قال عليه السلام ذلك لأن ابنه إبراهيم عليه السلام مات وله سنة وعشرة أشهر ، فقال : « إن له مرضعا » يعنى تكمل رضاعه (قلت: لا دلالة فيه على أن الموت فى الثدى لا يكون بعد الحولين ، وغاية ما فيه أن الموت فى الحولين موت فى الثدى، وهذا مما لاننكره

ولا نزاع فيه) .

قال : ويؤيده ما رواه الدارقطني من طريق الهيثم بن جميل عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين » . ثم قال : ولم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل ، وهو ثقة حافظ (قلت : قال ابن عدى : والهيثم بن جميل يغلط عن الثقلت ، وأرجو أنه لا يتعمد الكذب . وهذا الحديث يعرف به عن ابن عيينة مسندا ، وغير الهيثم يوقفه على ابن عباس . انتهى من الزيلعى) . قال ابن كثير : وقد رواه الإمام مالك في الموطأ عن ثور بن زيد عن ابن عباس مرفوعا (قلت : كلا ! بل موقوفا) . ورواه الدراوردى عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس (موقوفا) وزاد « وما كان بعد الحولين فليس بشئ » وهذا أصح (قلت : ولا حجة في الموقوف إذا عارضه النص ، وسيأتي) .

قال : وقال أبو داؤد الطيالسى : عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « لا رضاع بعد فصال ، ولا يتم بعد احتلام » (قلت : لا دلالة فيه على التحديد بحولين ، وفى سنده حرام بن عثمان ، وروى عن الشافعى وابن معين قالا: الرواية عن حرام حرام. وأما قوله) وتمام الدلالةمن هذا الحديث في قوله تعالى : « وفصاله في عامين أن اشكرلى » (قلنا : معناه إن الفصال فى عامين هو الغالب عادة) وقال : « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا » .

حجة أبي حنيفة على أن مدة الرضاع ثلثون شهرا : قلت : هذا ما احتج به أبو حنيفة ، لأن المراد بالحمل إن كان هو الحمل فى البطن فغير جائز أن يكون حمل ورضاع أكثر من الحد الذى حده الله تعالى ذكره ، فما نقص من مدة الحمل عن تسعة أشهر فهو مزيد في مدة الرضاع ، وما زيد في مدة الحمل نقص عن مدة الرضاع ، وغير جائز أن يجاوز بهما كليهما مدة ثلاثين شهرا ، كما حده الله تعالى . فقد يجب أن يكون مدة الحمل إن بلغت حولين كاملين

أن لا يرضع المولود إلا ستة أشهر وإن بلغت أربع سنين كما هو جائز عند الخصم أن يبطل الرضاع ، فلا ترضع لأن الحمل قد استغرق الثلاثين شهرا وجاوز غايته ، أو يقال : إن مدة الحمل لن تجاوز ستة أشهر أو تسعة أشهر فيخرج من قول الجميع ويكابر الموجود والمشاهد ؛ وكفى بها حجة على خطأ دعواه ؛ فالمراد بالحمل إذاً هو الحمل على الأكف أو الحمل فى الحجر ، وثلاثون شهرا هو حد للمعنيين كليهما ، وهو بظاهره يفيد جواز الإرضاع إلى الحولين وستة أشهر فافهم .

قال : والقول بأن الرضاعة لا تحرم بعد الحولين يروى عن على ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وجابر ، و أبى هريرة ، وابن عمر ، وأم سلمة ، وسعيد بن المسيب ، وعطاء ، والجمهور . وهو مذهب الشافعى ، وأحمد ، وإسحق ، والثورى ، وأبى يوسف ، ومحمد ، ومالك فى رواية وعنه : إن مدته سنتان وشهران وفى رواية : وثلاثة أشهر . وقال أبو حنيفة : سنتان وستة أشهر ، وقال زفر بن الهذيل : مادام يرضع فإلى ثلث سنين ، وهذا رواية عن لأوزاعى . قال مالك : ولو فطم الصبى دون الحولين فأرضعته امرأة بعد فصاله لم يحرم ، لأنه قد صار بمنزلة الطعام ، وهو رواية عن الأوزاعى . وقد روى عن عمر وعلى أنهما قالا : « لا رضاع بعد فصال » فيحتمل أنهما أرادا الحولين كقول الجمهور سواء فطم أو لم يفطم ، ويحتمل أنهما أرادا الفعل كقول مالك . والله أعلم انتهى (١ : ٢٨٣) .

الجواب عن احتجاج الجمهور بقوله تعالى : « حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة »: قال الجصاص : وأما قوله تعالى : « حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » فإنه لا يخلو توقيت الحولين من أحد معنيين ، إما أن يكون تقديرا لمدة الرضاع الموجب للتحريم ، أو لما يلزم الأب من نفقة الرضاع ؛ فلما قال فى نسق التلاوة بعد ذكر الحولين : « فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور

فلا جناح عليهما » دل ذلك على أن الحولين ليسا تقديرا لمدة الرضاع الموجب للتحريم ، لأن الفاء للتعقيب ، فواجب أن يكون الفصال علقه بإرادتهما بعد الحولين ، وإذا كان الفصال معلقا بتراضيهما وتشاورهما بعد الحولين فقد دلى ذلك على أن ذكر الحولين ليس هو من جهة توقيت الرضاع الموجب للتحريم ، وأنه جائز أن يكون بعدهما رضاع (وقد روى معاوية ابن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » قال : فجعل الله سبحانه الرضاع حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، ثم قال : « فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما » إن إرادا أن يفطماه قبل الحولين وبعده . رواه ابن جرير بسند حسن ٢ : ٣٠٢) . فأخبر ابن عباس في هذا الحديث أن قوله تعالى : « فإن أرادا فصالا » على ما قبل الحولين وبعده (وهو قول عطاء رواه ابن جرير من طريق سويد أخبرنا ابن المبارك عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » قال : إن أرادت أمه أن تقصر عن حولين كان عليها حقا أن تبلغه ، لا أن تزيد عليه إلا أن تشاء . انتهى وسنده حسن) .

ويدل عليه قوله تعالى : « وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم (أي بعد الحولين وأبت الأم ذلك) فلا جناح عليكم » . وظاهره الاسترضاع بعد الحولين ، لأنه معطوف على ذكر الفصال الذى علقه بتراضيهما ، فأباحه لهما وأباح للأب الاسترضاع بعد ذلك كما أباح لهما الفصال إذا كان فيه صلاح الصبي ، ودل ما وصفنا على أن ذكر الحولين إنما هو توقيت لما يلزم الأب في الحكم من نفقة الرضاع ويجبره الحاكم عليه . والله أعلم (وكذا هو توقيت لما يلزم الأم ديانة إذا عجز الأب عن الاسترضاع) .

أقوال السلف في مدة الرضاع : قال : وقد روى عن السلف في ذلك أقاويل ، فروى عن علي « لا رضاع بعد فصال » وعن عمر وابن عمر « لا رضاع

إلا ما كان فى الصغر » . وهذا يدل على اعتبار الحولين ، لأن عليا علق الحكم بالفصال ، وعمر وابنه بالصغر من غير توقيت . وعن أم سلمة أنها قالت : « إنما يحرم من الرضاع ما كان فى الشدى قبل الفطام » ، وعن أبى هريرة « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء » وهو نحو ما روى عن عائشة أنها قالت : « إنما يحرم من الرضاعة ما أنبت اللحم والدم » فهذا كله يدل على أنه لم يكن من مذهبهم اعتبار الحولين . وقد روى عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس أنهما قالا : « لا رضاع بعد الحولين » .

وما روى عن النبى ﷺ أنه قال : « الرضاعة من المجاعة » (رواه الشيخان عن عائشة) يدل على أنه غير متعلق بالحولين ، ولو كان كذلك لما قال : « الرضاعة من المجاعة » ولقال : الرضاعة فى الحولين ، فلما لم يذكر الحولين وذكر المجاعة ومعناها أن اللبن إذا كان يسد جوعته ويقوى عليه بدنه فالرضاعة فى تلك الحال ، وذلك قد يكون بعد الحولين ، فاقتضى ذلك صحة الرضاع الموجب للتحريم بعد الحولين . وفى حديث جابر (١) إن النبى ﷺ قال : « لا رضاع بعد فصال » (قد تقدم الكلام فى سنده) وذلك يوجب أنه إذا فصل بعد الحولين أن ينقطع حكمه بعد ذلك (لا بمجرد مضى الحولين بغير فصال) .

تأييد قول أبي حنيفة بالنظر : ولما كانت أحوال الصبيان تختلف فى الحاجة إلى الرضاع، فمنهم من يستغنى عنه قبل كمال الحولين، ومنهم من لا يستغنى عنه بعد كمال الحولين، واتفق الجميع على نفى الرضاع للكبير وثبوت الرضاع للصغير، ولم يكن الحولان حدا للصغير

(١) قال الجصاص : فإن قال قائل : قد روى فى حديث جابر أن النبى ﷺ قال : « لا رضاع بعد الحولين » قيل له : المشهور عنه « لا رضاع بعد فصال » فجائز أن يكون هذا هو أصل الحديث ، وأن من ذكر الحولين حمله على المعنى وحله . وأيضا لو ثبت هذا اللفظ احتمل أن يريد أيضا لا رضاع على الأب بعد الحولين انتهى (١ : ٤١٣) .

إذ لايمتنع أحد أن يسميه صغيرا وإن أتى عليه حولان ، علمنا أن الحولين ليس بتوقيت لمدة الرضاع . ألا ترى أنه ﷺ لما قال : « الرضاعة من المجاعة » وقال: « الرضاعة ما أنبت اللحم، وأنشز العظم » فقد اعتبر معنى تختلف فيه أحوال الصغار وإن كان الأغلب أنهم قد يستغنون عنه بمضى الحولين فسقط اعتبار الحولين فى ذلك ، ثم مقدار الزيادة عليها طريقة الاجتهاد لأنه تحديد بين الحال التى يكتفى فيها باللبن وبين الانتقال إلى الحال التي يكتفى فيها بالطعام ويستغنى ، وكان عند أبى حنيفة أنه ستة أشهر بعد الحولين ، وذلك اجتهاد فى التقدير والمقادير التى طريقها الاجتهاد ، كتقويم المستهلكات وأروش الجنايات التى لم يرد بمقاديرها توقيف ، وتقدير متعة النساء بعد الطلاق ، وما جرى مجرى ذلك ، لا يتوجه على القائل بها سؤال وليس لأحد مطالبة من غلب على ظنه شئ من هذه المقادير بإقامة الدلالة عليه . فهذا أصل صحيح فى هذا الباب ، يجرى مسائله فيه على منهاج واحد. ونظيره ما قال أبوحنيفة فى حد البلوغ : إنه ثمانى عشرة سنة ، وأن المال لا يدفع إلى البالغ الذى لم يونس رشده إلا بعد خمس وعشرين سنة فى نظائر لذلك من المسائل التي طريق إثبات المقادير فيها الاجتهاد . انتهى ملخصاً (١ : ٧١٢) .

حاصل قول أبي حنيفة رحمه الله و محصوله : وبالجملة فأبو حنيفة يقول بما قال الجمهور: إن مدة الرضاع حولان كاملان ، ولكنه زاد عليهم أن الفصال قبل الحولين ليس بواجب ، وإنما يجب ذلك بعد إتمام الرضاعة وهو بمضى الحولين اتفاقا . وباليقين ندرى أن الصبي لو فطم عن اللبن بالكلية بعد ما ارتضع حولين شبعا فإن ذلك يضره وربما يفضى إلى هلاكه ، فلا بد من القول بجواز الإرضاع شيئا بعد الحولين ليتمرن على ترك اللبن والاغتذاء بالطعام ، وقدرناه بستة أشهر كما أن مدة انتقال الولد فى بطن الأم إلى غذاء اللبن بالولادة ستة أشهر ، وذلك أقل مدة الحمل ، فهذه الستة أشهر للفصال دون الإرضاع .

فإن قيل: يجب على الوالدين تمرين الصبى على ترك اللبن بقرب تمام الحولين. قلنا : يرده قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد

أن يتم الرضاعة » فيجوز لهما الاكتفاء بالإرضاع وإشباع الولد بلبن الأم فى حولين كاملين ، ولا دليل على وجوب نقص الإرضاع عنها أو على حرمة الإشباع من اللبن في شئ منها . وإذا كان كذلك فلا بد من مدة لتمرين الولد على ترك اللبن كيلا يتضرر بتركه دفعتاً ، ولا يهلك بالاكتفاء بالطعام جملتاً ، وقد عرفت أن قوله تعالى : « حولين كاملين » قيد لإرضاع الوالدة ولدها ، والمعنى أنه لا يجب على الوالدة إرضاعه إلا حولين كاملين ، أو لا يجب على الوالد نفقة الإرضاع إلا حولين ، وليس فيه حرمة زيادة الإرضاع أكثر من سنتين ولا أن الرضاع بعد الحولين غير محرم ، فالاحتياط فى إلحاق مدة التمرين بمدة الرضاع فى أحكام التحريم ونحوها . فلله در أبي حنيفة ! حيث احتاط فى ذلك لأجل الرضيع ، ولأجل حرمة النكاح ، وليس ذلك فيما قالوا .

- الجواب عن احتجاج الجمهور بقوله تعالى : « لمن أراد أن يتم الرضاعة » :
فإن قيل : قوله تعالى : « لمن أراد أن يتم الرضاعة » نص على أن الحولين تمام الرضاع ، فغير جائز أن يكون بعده رضاع . قلنا : كون الحولين تاما لا ينافي كون الحولين والنصف أتم . وأيضا فقد مر أن الستة أشهر بعد الحولين ليس بمدة الرضاع بل هي مدة التمرين على الفصال مع الإرضاع قليلا ، هو وجه قول أبي حنيفة رحمه الله .

المفتى به فى المذهب هو قولهما ، وهو قول الجمهور : ولكن المفتى به فى المذهب هو قولهما ، وهو قول الجمهور : إن تمام الرضاعة الحولان ، فلا رضاعية بعدهما تحرم شيئا . قال محمد فى المؤطا : كان أبو حنيفة رحمه الله يحتاط بستة أشهر بعد الحولين فيقول : يحرم ما كان في الحولين وبعدهما إلى ستة أشهر ، وذلك ثلثون شهرا (جمعا بين قول الله تعالى: « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » وبين قوله عزوجل : « وحمله وفصاله ثلثون شهرا » فقال : مدة الرضاع حولان ، ويحتاط فى التحريم إلى ستة أشهر بعدهما

وهـذا حكم مبنى على الاحتياط للجمع بين الدليلين وإن كان الأول نصا في كون تمام الرضاعة بالحولين ، وبهذا اندحض ما أورده صاحب التعليق الممجد على قـول الإمام) . قال : ونحن لا نرى أنه يحرم، ونرى أنه لا يحرم ما كان بعد الحولين اهـ (ص-٢٧٥) . قال صاحب التعليق الممجد: هذا هو الأصح المفتى به اهـ .

قال الجصاص : قوله تعالى : «لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده» معناه لاتضار والدة بولدها بأن لا تعطى إذا رضيت بأن ترضعه بمثل ما ترضعه به الأجنبية ، بل تكون هى أولى ، وهو كما قال فى آية أخرى « فإن أرضعن لكـم فآتوهن أجورهن » فجعلها أولى بالرضاع . ثم قال : « وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى » فلم يسقط حقها من الرضاع إلا عند التعاسر.

إذا أبت الأم الرضـاع يجـبر الأب أن يحضر الظئر عندها : ويحتمل أن يريد بـه أنها لا تضار بولدها إذا لم تختر أن ترضعه بأن ينتزع منها ، ولكنه يجبر الزوج بأن يحضر الظئر إلى عندها حتى ترضعـه فى بيتها ، وكذلك قول أصحابنا . ولما كانت الآيـة محتملة للمضارة بـالوجهين وجب حملـه على المعنيين ، فيكون الـزوج ممنوعا من استرضاع غيرهـا إذا رضيت هى بأن ترضعـه بأجرة مثلها ، وإن لم ترضع أجبر الزوج على إحضار المرضعـة حتى ترضعه فى بيتها ، حتى لا يكون مضارا لها بولدها .

الأم أحق بحضانة الولد من الأب: وفى هذا دلالة على أن الأم أحق بإمساك الولد ما دام صغيرا وإن استغنى عن الرضاع بعد ما يكون ممن يحتاج إلى الحضانة، لأن حاجته إلى الأم بعد الرضاع كهى قبله ، فـإذا كانت فى حال الرضاع أحق به وإن كانت المرضعة غيرها علمنا أن فى كونه عند الأم حقا لها . وفيه حق للولد أيضا ، وهو أن الأم أرفق به وأحنى عليه . وذلك في الغلام عندنا إلى أن يأكل وحده ، ويشرب وحده ، ويتوضأ وحده ، وفي الجارية حتى تحيض . لأن الغلام إذا بلغ الحد الذى يحتاج فيه إلى التأديب ويعقلـه فنى كونه عند الأم دون الأب

ضرر عليه، والأب مع ذلك أقوم بتأديبه ، وهى الحال التي قال فيها النبى ﷺ « مروهم بالصلاة بسبع ، واضربوهم عليها لعشر ، وفرقوا بينهم فى المضاجع » . فمن كان سنه سبعاً فهو مأمور بالصلاة على وجه التعليم والتأديب لأنه يعلقها، فكذلك سائر الأدب الذى يحتاج إلى تعلمه ، وفى كونه عندها في هذه الحال ضرر عليه ، ولا ولاية لأحد على الصغير فيما يكون فيه ضرر عليه . وأما الجارية فلا ضرر فيه ضرر عليها فى كونها عند الأم إلى أن تحيض ، بل كونها عندها أنفع لها ، لأنها تحتاج إلى آداب النساء (من تمدن المنزل ، وصيانة الدار وضبط ما فيها ، وخدمة البيت ، وإطاعة الزوج وخدمته بالطبخ وخياطة الثياب ، ونحوها) . ولا تزول هذه الولاية عنها إلا بالبلوغ ، لأنها تستحقها عليها بالولادة ، ولا ضرر عليها في كونها عندها ، فلذلك كانت أولى إلى وقت البلوغ ، فإذا بلغت احتاجت إلى التحصين والأب أقوم بتحصينها (وتزويجها) فلذلك كان أولى بها .

وبمثل دلالة القرآن على ما وصفنا ورد الأثر عن رسول الله ﷺ ، وهو ما روى عن على كرم الله وجهه وابن عباس أن عليا اختصم هو وزيد بن حارثة وجعفر بن أبى طالب فى بنت حمزة - وكانت خالتها تحت جعفر - فقال النبي ﷺ: « ادفعوها إلى خالتها، فإن الخالة والدة » (رواه البخارى وأحمد وأبو داود) . فكان فى هذا الخبر أنه جعل الخالة أحق من العصبة (ولم يخير الولد ، وإنما جعلها أحق به لكونها بمنزلة الأم ، فكانت الأم أحق بها منهم بالأولى) كما حكمت الآية بأن الأم أحق بإمساك الولد من الأب .

ذوات الرحم المحرم أولى بحضانة الولد من العصبات : وهذا أصل فى أن ذوات الرحم المحرم أولى بإمساك الصبي وحضانته من العصبة من الرجال، الأقرب فالأقرب منهم . وقد حوى هذا الخبر معانى ، منها أن الخالة لها حق الحضانة ، وأنها أحق به من العصبة، سماها والدة . ودل ذلك على أن كل ذات رحم محرم من الصبي فلها هذا الحق، الأقرب فالأقرب، إذ لم يكن هذا الحق مقصورا على الولادة.

المطلقة أحق بحضانة ولدها ما لم تتزوج : وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو أن امرأة جاءت بابن لها إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله ، إن ابني هذا كان بطني له وعاء ، وثديي له سقاء ، وحجري له حواء . وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني . فقال رسول الله ﷺ : أنت أحق به ما لم تتزوجي » (ولم يخير الولد ، رواه أبو داوٗد والحاكم وقال : صحيح الإسناد) . وروى مثل ذلك عن جماعة من الصحابة منهم على ، وأبو بكر ، وعبد الله بن مسعود ، والمغيرة بن شعبة فى آخرين من الصحابة والتالعين .

الجواب عن قول الشافعي : يخير الغلام : وقال الشافعي : يخير الغلام إذا أكل وشرب وحده ، فإن اختار الأب كان أولى به ، وكذلك إن اختار الأم كان عندها . وروى فيه حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ خير غلاما بين أبويه ، فقال له: « اختر أيهما شئت » . وروى عبد الرحمن بن غنم قال: « شهدت عمر بن الخطاب خير صبيا بين أبويه » . فأما ما روى عن النبي ﷺ فجائز أن يكون بالغا ، لأنه قد يجوز أن يسمى غلاما بعد البلوغ . وقد روى عن على أنه خير غلاما ، وقال: « لو قد بلغ هذا ـ يعنى أخاله صغيرا ـ لخيرته » . فهذا يدل على أن الأول (١) كان كبيرا . وقد روى في حديث أبى هريرة « أن امرأة خاصمت زوجها إلى النبي ﷺ وقالت : إنه طلقني ، وإنه يريد أن ينزع مني ابني ، وقد نفعني وسقاني من بئر أبي عنبته . فقال رسول الله ﷺ : استهما عليه فقال : من يحاجني فى ابني ؟ فقال رسول الله ﷺ : يا غلام ، هذه أمك وهذا

---

(١) رواه البيهقى فى سننه عن الشافعي أنبأ ابن عيينة عن يونس بن عبد الله الجرمى عن عمارة الجرمى قال : خيرنى على رضى الله عنه بين أمى وعمى ، ثم قال لاخ لى أصغر مني : « وهذا أيضا لو قد بلغ مبلغ هذا لخيرته » . قال الشافعي: قال إبراهيم عن يونس عن عمارة عن على مثله . وقال فى الحديث : « وكنت ابن سبع أو ثمان سنين » انتهى (٨ : ٤ . قلت): إبراهيم شيخ الشافعي مكشوف الحال.

أبوك ، فاختر أيها شئت ، فأخذ الغلام بيد أمه » (رواه أصحاب السنن ، وقال الترمذى : حسن صحيح ، والحاكم وقال : صحيح الإسناد) . وقول الأم : قد سقانى من بئر أبى عنبة » يدل على أنه كان كبيرا ، وقد اتفق الجميع أنه لااختيار للصغير فى سائر حقوقه ، فكذلك فى الأبوين . قال محمد بن الحسن : لا يخير الغلام ، لأنه لا يختار إلا شر الأمرين . قال الجصاص : هو كذلك ، لأنه يختار اللعب والإعراض عن تعلم الأدب والخير وقال الله تعالى : « قوا أنفسكم وأهليكم نارا » ومعلوم أن الأب أقوم بتأديبه وتعليمه ، وأن فى كونه عند الأم ضررا عليه لأنه ينشأ على أخلاق النساء ا هـ (١ : ٤٠٦) .

صح عن الصحابة أنهم لم يخيروا الغلام : وقد صح عن أبى بكر الصديق أنه قضى لأم الصبى حين اختصم فيه عمر بن الخطاب ، وكان قد طلقها ، فلقيها تحمله بمحسر وقد فطم ومشى ، فأخذ بيده لينتزعه منها و نازعها إياه ، حتى أوجع الغلام وبكى . وقال : أنا أحق بابنى منك . فاختصما إلى أبى بكر ، فقضى لها به . وقال : « ريحها و حرها وفراشها خير له منك حتى يشب ويختار لنفسه » . رواه عبدالرزاق فى مصنفه : أخبرنا ابن جريج أخبرنى عطاء الخراسانى عن ابن عباس قال: طلق عمر بن الخطاب امرأته الأنصارية أم ابنه عاصم ـ فذكره ـ . ثم رواه من طريق سفيان الثورى عن عاصم عن عكرمة به وفيه : فقال أبو بكر : « هى أعطف وألطف ، وأرحم وأحنى وأرأف ، وهى أحق بولدها ما لم تتزوج» انتهى . ثم اختصم عمر بن الخاب جدة الغلام حين تزوجت أمه ، فأقبلا حتى أتيا أبا بكر ، فقال عمر : ابنى ، وقال المرأة : ابنى . فقال أبو بكر : خل بينه وبينها ، فما راجعه عمر الكلام . رواه مالك فى المؤطا فى كتاب القضاء عن يحى بن سعيد عن القاسم بن محمد به ، ورواه البيهقى فى سننه من طريق عبدالرحمن بن أبى الزناد عن أبيه عن الفقهاء الذين ينتهى إلى قولهم من أهل المدينة أنهم كانوا يقولون: قضى أبوبكر الصديق على عمر ابن الخطاب لجدة ابنه عاصم بحضانته حتى يبلغ (١)

(١) أى يعقل ويقارب البلوغ بأن يكون ابن سبعة أو عشرة ، كما مر .

وأم عاصم يومئذ حية متزوجة . ومن طريق مجالد عن عامر (هو الشعبي) عن مسروق أن عمر رضي الله عنه طلق أم عاصم فكان في حجر جدته ، فخاصمته إلى أبي بكر ، فقضى أن يكون الولد مع جدته والنفقة على عمر رضي الله عنه ، وقال : هي أحق به . ثم أخرجه من وجه آخر وفيه : فقضى أبو بكر لأمه ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لاتوله والدة عن ولدها » انتهى (٨ : ٥). وفي كل ذلك دليل على أنه لم يخير الولد ، وكان بمحضر من الصحابة وهم متوافرون .

الجواب عن حديث رافع بن سنان في الباب وهو حجة للشافعي رحمه الله :

وأما ما رواه البيهقي وغيره من طريق عبدالحميد بن جعفر عن أبيه حدثني رافع بن سنان « أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم ، فأتت النبي ﷺ فقالت : ابنتي وهي فطيم ، وقال رافع : ابنتي. فقال النبي ﷺ لرافع : اقعد ناحية ، وقال لامرأته : اقعدي ناحية . وأقعد الصبية بينهما ، ثم قال : ادعواها ، فمالت الصبية إلى أمها ، فقال النبي ﷺ : اللهم اهدها ، فمالت إلى أبيها فأخذها رافع بن سنان » . وفيه أشياء أولها أن عبد الحميد هذا متكلم فيه ، كان يحي القطان يضعفه ، وكان الثوري يحمل عليه ويضعفه . كذا في الضعفاء لابن الجوزي . وثانيها أنه مضطرب الإسناد والمتن ، قاله ابن القطان . وذكر الطحاوي هذا الحديث من وجه آخر وفيه أنه عليه السلام قال لهما : « بل لكما أن تخيره ، فقالا : نعم » . ففيه أن التخيير كان باختيارهما . ثالثها أن الشافعي وغيره من العلماء لم يقولوا بظاهر هذا الحديث ، فإن الفطيم لا يطلق على من بلغ سبعا ، لأنهم كانوا يفطمون لنحو حولين . فلا حجة في هذا الحديث لمحل النزاع . وأيضا لا يصح إثبات التخيير بهذا الحديث على مذهب الشافعي ، لأن التخيير إنما يكون بين شخصين من أهل الحضانة ، والأم ليست من أهل الحضانة عنده لأنها كافرة والأب مسلم ، فكيف يحتج البيهقي بحديث لا يقول إمامه بموجبه ؟ انتهى ملخصا من الجوهر النقي (٨ : ٤) . ولقائل أن يقول : خيره رسول الله ﷺ ثقة بدعائه ، فوفق الصبي لاختيار الأنظر له

بدعائه عليه الصلوة والسلام ، فهذا مما يختص به النبي ﷺ ، لايقاس عليه غيره . والله أعلم .

إذ امتنعت الأم عن الإرضاع والأب لا يتضرر فلا تجبر الأم عليه : وقال فى شرح الوقاية : اعلم أن قوله تعالى : « ولوالدات يرضعن أولادهن » أوجب الإرضاع على الأمهات ، وقوله تعالى : « لا تكلف نفس إلا وسعها ، لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده » أوجب دفع الضرر عن الأمهات والآباء . فإن امتنعت والأب لا يتضرر باستيجار المرضعة لا تجبر الأم ، لأن الظاهر أن امتناعها للعجز ، لأن إشفاق الأمومة يدل على أنها لا تمتنع إلا للعجز ؛ فإن قدمت عليه وطلبت الأجرة لا تعطى ، لأنه قد ظهر قدرتها . فالإتيان بالواجب لا يوجب الأجرة ، على أن الشرع لم يوجب للمرضعة إلا النفقة . قال الله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » وكل من تأخذ النفقة - وهى المنكوحة ومعتدة الرجعى - لا تعطى شيئا آخر للإرضاع . وأما المبتوتة فكذا فى رواية ، وأما على الرواية الأخرى فإن الزوج قد أوحشها بالإبانة فلا يرجى منها المسامحة والمساهلة ، فصارت كما بعد العدة ، وإنما يجوز الإجارة بعد العدة (مطلقا سواء كانت رجعية أو مبائنة ، لأن النفقة غير واجبة لها ، فيجب الأجرة لقوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن الآية ») هذا لفظه . وقد صرح بذلك كله صاحب الهداية أيضا ، وقال فى تأويل قوله تعالى : « لا تضار والدة بولدها » : منع إلزامها الإرضاع مع كراهتها ، وفى تأويل قوله تعالى : « ولا مولود له بولده » : منع إلزامه الأجرة لها أكثر من أجرة الأجنبية . انتهى من الأحمدية (ص - ٨٩) .

النسب إلى الآباء : وفيها أيضا : ذكر الإمام فخر الإسلام البزدوى فى بحث إشارة النص : وفى قوله تعالى : « وعلى المولود له » إشارة إلى أن النسب إلى الآباء (فكأن الوالدات إنما ولدن الأولاد لأجلهم) .

للأب حق التملك فى مال ولده : وإلى أن للأب حق التملك في مال ولده ، وأنه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه ، لأنـه نسب إليه بلام الملك . وإلى انفراد الأب بتحمل نفقة الولد ، لأنه أوجبها عليه بهذه النسبة ، ولا يشاركه فيـه أحد .

نفقـة الأب على الابن وحده لا يشارك فيها : وإلى أن الولد إذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد أحد فى تحمل نفقـة الوالد . وفى قوله تعالى : « رزقهن وكسوتهن بالمعروف » إشارة إلى أن أجرة الرضاع يستغنى عن التقدير بالكيل والوزن ، كما قال أبو حنيفة . انتهى محصول كلامه (ص - ٨٨) .

وفيها أيضا : قال المفسرون : قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » خبر فى معنى الأمر المؤكد ، وإذا كان فى معنى الأمر يكون للندب ، لأن إرضاع الأم ولده ليس بواجب عليها وإنما الواجب استيجار الأب مرضعة لأجله ، أو يحمل على الوجوب ولكن بشرط إن لم يقبل الصبى إلا ثدى أمـه ولم يوجد له ظئر ، أو كان الأب عاجزا عن الاستيجار . والأول هو المختار للإمام الزاهد ، والثانى لصاحب الهداية انتهى (١ : ٨٦) .

يجب الإرضاع على الأم ديانـة لا قضاء : والأولى أن يقال بوجوب الإرضاع عليها إذا لم يكن بها عذر ، لا قضاء ، إلا إذا لم يقبـل الصبي ثدى غيرها - إلى آخره - كذا فى فتح القدير .

إذا كان لبن الأم يضر بالولد فللأب أن يسترضع غيرها : مسئلـة : إذا رضيت الأم بإرضاع ولدها ولكن لبنها يضر بالولد جاز للأب أن يسترضع غيرها ، كـذا فى التفسير الكبير للرازى (٢ : ٢٦٣) . وقواعدنا تساعده . وقال في قولـه تعالى : « إذا أسلمتم ما آتيتم بالمعروف » : ليس التسليم شرطا للجواز والصحة ، وإنما هو ندب إلى الأولى ، والمقصود منه أن تسلم الأجرة إلى المرضعة يدا بيد حتى تكون طيبـة النفس راضيـة ، فيصير ذلك سببا لصلاح

حال الصبي والاحتياط في مصالحه . وفي الأحمدية : والتقييد بهذا التسليم ندب لا شرط للجواز بالإجماع ، إذ الأجرة لا تجب إلا عند تمام المعقود عليه (ص - ٩٠) .

اتفاق العلماء على بطلان رضاع الكبير : فائدة : قد روى في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت ترى رضاع الكبير يؤثر في التحريم . وهو قول عطاء بن أبي رباح والليث بن سعد (وبه أخذ أهل الظاهر) . وكانت عائشة تأمر بمن تختار أن يدخل عليها من الرجال لبعض نسائها فترضعه ، وتحتج في في ذلك بحديث سالم مولى أبي حذيفة حيث أمر النبي ﷺ امرأة أبي حذيفة أن ترضعه - وكان كبيرا - فكان يدخل عليها بتلك الرضاعة . وأبى ذلك سائر أزواج النبي ﷺ ، ورأين ذلك من الخصائص ، وهو قول الجمهور - وهم الأئمة الأربعة ، والفقهاء السبعة ، والأكابر من الصحابة ، وسائر أزواج رسول الله ﷺ سوى عائشة - ما ثبت في الصحيحين عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « انظرن من إخوانكن ، فإنما الرضاعة من المجاعة » كذا في ابن كثير (١ : ٢٨٣) .

وقال الجصاص : قد كان بين السلف اختلاف في رضاعة الكبير ، فروى عن عائشة أنها كانت ترى رضاع الكبير موجبا للتحريم كرضاع الصغير ، وكانت تروى في ذلك حديث سالم مولى أبي حذيفة ، وأبى سائر أزواج النبي ﷺ ذلك وقلن لعائشة : لعل هذه كانت رخصة من رسول الله ﷺ لسالم وحده . وقد روت عائشة عن النبي ﷺ ما يدل على أن رضاع الكبير لا يحرم ، وهو قوله : « إنما الرضاعة من المجاعة » . وقد روى حديث عائشة الذي قدمناه على وجه آخر ، وهو ما روى عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة كانت تأمر بنت عبد الرحمن بن أبي بكر أن ترضع الصبيان حتى يدخلوا عليها إذا صاروا رجالاً (قلت : روى محمد في الموطا أخبرنا مالك أخبرنا نافع مولى عبد الله بن

عمر أن سالم بن عبد الله أخبره «أن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها أرسلت به (أى بنافع) وهو يرضع إلى أختها أم كلثوم بنت أبى بكر فقالت : ارضعيه عشر رضعات ، حتى يدخل على . فأرضعتنى أم كلثوم بنت أبى بكر ثلث رضعات ، ثم مرضت فلم ترضعنى غير ثلث مرار ؛ فلم أكن أدخل على عائشة من أجل أن أم كلثوم لم تتم لى عشر رضعات» (ص - ٢٧٢) .

الظاهر رجوع عائشة عن قولها برضاع الكبير : فلو كانت عائشة ترى رضاع الكبير لأرضعته أم كلثوم أو غيرها من بنات أخى عائشة بعد ما كبر وترعرع ، ولكنها لم تفعل ذلك وحجبته عنها ، فدل على أنها لم تكن ترى رضاع الكبير . ولعلها كانت ترى ذلك أولا ثم رجعت عنه حين أنكر عليها أزواج النبى ﷺ . روى مسلم عن زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها عن أمها أنها كانت تقول : «أبى سائر أزواج النبى ﷺ أن يدخلن عليهن أحدا بتلك الرضاعة ، وقلن لعائشة : والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة ، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة» . وقد روى عن أبى موسى أنه كان يرى رضاع الكبير ، و روى عنه ما يدل على رجوعه ، وهو ما روى أبو حصين عن أبى عطية قال : قدم رجل بامرأته من المدينة ، فوضعت فتورم ثديها ، فجعل يمجه ويصبه ، فدخل فى بطنه جرعة منه ، فسأل أبا موسى فقال : بانت منك . فأتى ابن مسعود فأخبره ، فأقبل بالأعرابى إلى الأشعرى ، فقال : «أرضيعاً ترى هذا الأشمط ؟ إنما يحرم من الرضاع ما ينبت اللحم والعظم» فقال الأشعرى : لا تسئلونى عن شئ وهذا الحبر بين أظهركم . وهذا يدل على أنه رجع عن قوله الأول إلى قول ابن مسعود ، إذ لولا ذلك لم يقل : لا تسئلونى عن شئ الخ وكان باقيا على مخالفته (والحديث رواه أبو داوٗد وسكت عنه ، والبيهقى وغيره) .

وقد روى عن على ، وابن عباس ، وعبدالله ، وأم سلمة ، وجابر بن عبدالله، وابن عمر (وكذا عن عمر(١) رضى الله عنه أن رضاع الكبير لا يحرم .

---

(١) روى محمد فى الموطا أخبرنا عبدالله بن دينار قال : جاء رجل إلى

ولا نعلم أحدا من الفقهاء قال برضاع الكبير إلا شئ يروى عن الليث بن سعد، يرويه عنه أبو صالح أن رضاع الكبير يحرم . وهو قول شاذ ، لأنه روى عن عائشة ما يدل على أنه لا يحرم ، وهو ما روى الحجاج عن الحكم عن أبي الشعشاء عن عائشة قالت : « يحرم من الرضاع ما أنبت اللحم والدم » . فإذا ثبت شذوذ قول من أوجب رضاع الكبير فحصل الاتفاق على أن رضاع الكبير غير محرم . وبالله التوفيق . انتهى ملخصا (١ : ٤١١) .

وقال النووى فى شرح مسلم : قالت عائشة ، و داوٗد الظاهرى : يثبت حرمة الرضاع برضاع البالغ ، كما يثبت برضاع الطفل ، لهذا الحديث (أى لحديث سهلة بنت سهل فى رضاعة سالم مولى أبى حذيفة) . وقال سائر العلماء من الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار إلى الآن : إنه لا يثبت الرضاع إلا برضاع من دون سنتين إلا أبا حنيفة فقال : سنتين ونصف ، وقال زفر : ثلاث سنين، وعن مالك رواية سنتين وأيام . واحتج الجمهور بقوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين» ، وبالحديث الذى ذكره مسلم « إنما الرضاعة من المجاعة » وبأحاديث مشهورة . وحملوا حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم انتهى . وذكر ابن عبد البر وغيره أن بقول عائشة قال عطاء والليث ، وقال أبو بكر بن العربى : لعمر الله ! إنه لقوى ، كيف ؟ ولو كان ذلك خاصا بسالم لقال لها : ولا يكون لأحد بعدك ، كما قال لأبى بردة فى الجذعة . وفيه ما لا يخفى على صاحب الفطنة ، كذا فى التعليق الممجد (ص - ٢٧٤) . فإن حديث سهلة واقعة حال

١

---

* عبدالله ابن عمر وأنا معه عند دارالقضاء يسئله عن رضاعة الكبير ، فقال عبد الله بن عمر : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: كانت لى وليدة فكنت أصيبها، فعمدت امرأتى إليها فأرضعتها ، فدخلت عليها فقالت امرأتى : دونك ، والله قد أرضعتها . قال عمر رضى الله عنه: «أوجعها وأت جاريتك ، فإنما الرضاعة رضاعة الصغير » (ص -٢٧٣) . وهذا سند صحيح .

عموم لها ، والأصل فى الواقعة الخصوص ، وقد يظهر خصوصها بقرائن الأحوال لمن شاهدها ، فلما أبى سائر أزواج النبي ﷺ عمومها ورد عين خصوصها : ووافقهن على ذلك أكابر الصحابة رضى الله عنهم كان قولهن أرجح على قول عائشة ، لا سيما والروايات عن عائشة مختلفة ، والظاهر رجوعها إلى قول سائر أمهات المؤمنين رضى الله عنهن أجمعين .

الرد على ابن تيمية ومن وافقه : وأما ما في عون المعبود : قد جمع بين حديث الباب وبين هذه الأحاديث بأن الرضاع يعتبر فيه الصغر إلا فيما دعت إليه الحاجة ، كرضاع الكبير الذى لا يستغنى عن دخوله على المرأة ويشق احتجابها منه. ويجعل حديث الباب مخصصا لعموم هذه الأحاديث ، وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية . وقال الشوكانى : هذا هو الراجح عندى ، وقال : هذه طريقة متوسطة بين طريقة من استدل بهذه الأحاديث على أنه لا حكم لرضاع الكبير مطلقا، وبين من جعل رضاع الكبير كرضاع الصغير مطلقا ، لما لا يخلو عنه كل واحدة من هاتين الطريقتين من التعسف انتهى (٢ : ١٨٢). فباطل بالمرة ، فإن المخصص للعموم لا بد أن يكون متأخرا عن العام ، وحديث سهلة ليس كذلك بل كان في أوائل الإسلام كما لا يخفى على من تأمل سياقه ، وقوله ﷺ : « إنما الرضاعة من المجاعة » ونحوه متأخر عنه جدا. وأيضا فلم يذهب إلى هذا الجمع أحد من الفقهاء، فهو قول حادث محدث، وقد قال النبي ﷺ: « من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » . ولو كان ذلك من أمر الإسلام فى شئ لكان أزواج النبى ﷺ وأكابر الصحابة والتابعين أولى أن يذهبوا إليه. وأيضا فإن الخلاف فى رضاع الكبير إنما كان فى السلف ، ثم اتفق القرن الثالث على أن رضاع الكبير لا يحرم ، والإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، فابن تيمية ومن وافقه محجوجون بإجماع من تقدمهم فافهم .

الجواب عن إشكال يرد على حديث سهلة فى إرضاعها سالما وهو كبير :
فائدة : أشكل حديث سهلة على العلماء أنها كيف أرضعت سالما وهو كبير ؟

وكيف حازله أن يمسها ويمص ثديها ؟ فقال النورى فى شرح مسلم: قال القاضى عياض : لعلها حلبته ثم شربها من غير أن يمس ثديها . وهذا حسن . ويحتمل أنه عفا عن مسه للحاجة ، كما خص بالرضاعة مع الكبر انتهى. والجواب الأول أولى، لما فى رواية ابن سعد عن الواقدى عن محمد بن عبد الله بن أخى الزهرى عن أبيه قال : « كانت سهلة تحلب في مسعط قدر رضعته فيشربه سالم في كل يوم حتى مضت خمسة أيام ، فكان بعد ذلك يدخل عليها وهى حاسر رأسها ، رخصة من رسول الله ﷺ سهلة » كذا فى التعليق الممجد (ص - ٢٧٤) .

قوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك »

أى على الوارث مثل ما على والد الطفل من الإنفاق على والدة الطفل ، والقيام بحقوقها ، وعدم الإضرار بها . وهو قول الجمهور ، وقد استقصى ذلك ابن جرير فى تفسيره .

مذهب الحنفية فى ذلك هو مذهب جمهور السلف : وقد استدل بذلك من ذهب من الحنفية والحنبلية إلى وجوب نفقة الأقارب بعضهم على بعض ، وهو مروى عن عمر بن الخطاب وجمهور السلف ، ويرشح ذلك بحديث الحسن عن عمرة مرفوعا « من ملك ذا رحم محرم عتق عليه » . وفى الروح : المراد بالوارث وارث الوالد ، فإنه يجب عليه مثل ما وجب على الأب من الرزق والكسوة بالمعروف إن لم يكن للولد مال وهو التفسير المأثور عن عمر ، وابن عباس ، وقتادة ، ومجاهد ، وعطاء ، وإبراهيم ، والشعبى ، وعبد الله بن عتبة ، وخلق كثير (استوعب ذكرهم ابن جرير) . ويؤيده أن « ال » كالعوض عن المضاف إليه الضمير ، ورجوع الضمير لأقرب مذكور ، هو الأكثر في الاستعمال . وخص الإمام أبو حنيفة هذا الوارث بمن كان ذا رحم محرم من الصبى ، وبه قال حماد . ويؤيده قراءة ابن مسعود « وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك » .

وقيل: عصباته، وبه قال أبو زيد، ويروى عن عمر رضى الله عنه ما يؤيده . وقال الشافعي : المراد وارث الأب ، وهو الصبي نفسه أى مؤن الصبي من ماله إذا مات الأب . واعترض أن هذا الحمل يأباه أنه لا يخص كون المؤنة فى ماله إذا مات الأب بل إذا كان له مال لم يجب على الأب أجرة الإرضاع ، بل يجب عليه النفقة على الصبي ، وأجرة الإرضاع من مال الصبي بحكم الولاية ، وفيه نظر (لم يتبين لى وجه النظر) . وقيل : المراد الباقى من الأبوين ، وقد جاء الوارث بمعنى الباقى ، كما فى قوله ﷺ : « اللهم ، متعنى بسمعى وبصرى ، واجعلها الوارث منى » . قيل : وهذا يوافق مذهب الشافعي ، إذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد . ولا يخفى ما فى ذلك من البحث ، لأن من (فى قوله : وعلى الوارث منها) إن كانت للبيان لزم التكرار أو الركاكة أو ارتكاب خلاف الظاهر ، وإن كانت للابتداء كان المعنى الباقى غير الأبوين ، وهو يجوز أن يكون من العصبات أوذوى الأرحام الذين ليست قرابتهم قرابة الولاد ، وكون ذلك موافقا لمذهب الشافعي إنما يتأتى إذا تعين كون الباقى ذوى قرابة الولاد ، وليس فى اللفظ ما يفيده ، كما لا يخفى انتهى (٢ : ١٢٧) .

ولا يخفى أن ظاهر الآية حجة لنا ، وإليه ذهب جمهور السلف ، كما قدمناه عن ابن كثير . وقال الإمام فخر الإسلام : فيه إشارة إلى أن النفقة تستحق بغير الولاد ، وهى نفقة ذوى الأرحام خلافا للشافعي ، لقوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك » . وهو بعمومه يتناول العم والأخ وغيرهما ، ويتناولهم بمعناه ، لأنه اسم مشتق من الإرث مثل الزانى والسارق (فكان سبب الوجوب هو الإرث دون الولاد) . وفيه إشارة إلى أن من عدا الوالد يتحملون النفقة على قدر المواريث حتى أن النفقة يجب على الأم والجد أثلاثا ، لقوله تعالى: « وعلى الوارث مثل ذلك» وهو اسم مشتق معنى ، فيجب بناء الحكم على معناه . هذا كلامه . ومراده أن قوله تعالى « وعلى الوارث » إشارة إلى العموم ، فيتناول ما عدا قرابة الولاد ،

وإشارة إلى أن النفقة على قدر الإرث ، ففيه أشارتان . انتهى من الأحمدية (ص - ٩٠) .

الجواب عن تأويل الشافعية فى الآية : وفسر الشافعية قوله تعالى : « مثل ذلك » بأن لا يضار . رواه البيهقى فى سننه عن أشعث عن الشعبى ، وعمن حدثه عن ابن عباس . وأشعث ضعفه البيهقى نفسه، فمن أين له أن يحتج به ؟ وقد فسر الشعبى قوله تعالى : « مثل ذلك » بأنه رضاع الرضيع . ذكره القاضى بسند جيد، وذكره ابن أبى شيبة أيضا ثم ذكر البيهقى عن مجاهد « وعلى الوارث مثل ذلك» قال : يعنى الولى من كان . وفى سنده عبدالرحمن بن الحسن القاضى ، نسب إلى الكذب ، ذكره الذهبى فى كتاب الضعفاء (ومع ذلك فهو لا يفيد البيهقى ، لأن الولى يعم العصبات كلهم فيتناول ماعدا قرابة الولاد ، ولم يقل به إمامه) . على أن مجاهدا لم يتعرض لقوله تعالى « مثل ذلك » هل المراد به نفى المضارة أو وجوب الرضاع ؟ وقد جاء عن مجاهد مصرحا أن المراد المعنى الثانى . قال ابن أبى شيبة : حدثنا سفيان بن عيينة عن أبى نجيح عن مجاهد قال : « على الوارث مثل ما على أبيه أن يسترضع له » . وهذا سند صحيح . وأخرجه القاضى إسماعيل عن على بن المدينى عن ابن عيينة .

ثم ذكر البيهقى عن ابن المسيب عن عمر « أنه جبر عصبته صبى أن ينفقوا عليه الرجال دون النساء » وفى رواية « أنه جبر عما على رضاع ابن أخيه.» وذكر عن الزهرى « أن عمر بن الخطاب أغرم ثلاثة كلهم يرث الصبى أجر رضاعه » . وذكر أن كلا منهما منقطع . قلت : (يا للعجب ! وهل لمن قلد الشافعى أن يرد مراسيل ابن المسيب عن عمر ؟ وهو من أصح الناس إرسالا عنده) مرسل بن المسيب قد أرسل من رواية الزهرى أيضا ، كما ذكره البيهقى نفسه ، وأرسل من وجه ثالث . قال ابن أبى شيبة : ثنا حفص هو ابن غياث عن إسماعيل - يعنى ابن أبى خالد - عن الحسن « أن عمر جبر رجلا على نفقة ابن أخيه »

والحاج يحتج بمثل هذا المرسل (الذى قد تعدد مخرجه) كما عرف . وذكر ابن أبى شيبة بسنده عن زيد بن ثابت قال : « إذا كان عم وأم فعلى الأم بقدر ميراثها ، وعلى العم بقدر ميراثه » (وبه قال أصحابنا) . وذكر ابن أبى شيبة أيضا عن جماعة من التابعين وغيرهم أن المراد بقوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك » وجوب النفقة (١) والرضاع . وذكر عبدالرزاق وعبد بن حميد والقاضى إسماعيل وغيرهم بأسانيدهم عن جماعة من السلف مثل ذلك . حكى ذلك عنهم ابن حزم، ثم قال : فهؤلاء عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة ، ومن التابعين عبدالله بن عتبة بن مسعود ، وقبيصة بن ذويب ، والحسن البصرى ، وعطاء بن أبى رباح ، وإبراهيم النخعى، وأصحاب ابن مسعود ، وقتادة، والشعبى ، ومجاهد ، وشريح ، وزيد بن أسلم . وهو قول الضحاك ابن مزاحم ، وسفيان الثورى ، وعبدالرزاق انتهى كلامه .

ونفي المضارة - مع قلة من قال به وضعف سنده - لا يختص بالوارث، فلا فائدة حينئذ في تخصيصه به . فظهر أن تفسير الآية بوجوب النفقة والرضاع أولى

---

(١) وبذلك اندحض قول ابن العربى في أحكامه ونصه : وقالت طائفة من العلماء من قوله تعالى : « مثل ذلك » لا يرجع إلى جميع ما تقدم كله ، وإنما يرجع إلى تحريم الإضرار ، وهو الأصل . فمن ادعى أنه يرجع العطف فيه إلى جميع ما تقدم فعليه الدليل ، وهو يدعى على اللغة العربية ما ليس منها ، ولا يوجد له نظير فيها . انتهى (١ : ٨٧) . قلنا : قد عرفت أن هذا هو مذهب جمهور السلف من الصحابة والتابعين ، وهم أعرف الناس بالعربية ، وأيضا فإن ذلك هو مقتضى عطفه على قوله: «وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف» وما بينهما تفسير المعروف معترض بين المعطوف والمعطوف عليه . فكان المعنى : وعلى وارث المولود له مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة . قاله الزمخشرى ، وهو حجة فى العربية إمام فيها ، فافهم .

منه، لصحة معناه وكثرة القائلين به . ويمكن حمل الآية على الأمرين جميعا . وليس التفسير بنفى المضارة منافيا للتفسير الآخر ، بـــل هو موافق له فى المعنى ، إذ لا مضارة فوق موت موروثه جوعا وعطشا وبردا وهو غنى فلا يرحمه . انتهى من الجوهر النقى (٧ : ٤٧٩) .

اختلاف السلف فيمن تلزمة نفقة الصغير : وقال الجصاص : قد اختلف السلف فيمن تلزمه نفقـــة الصغير ، فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنـه : إذا لم يكن له أب فنفقته على العصبات . وذهب فى ذلك إلى أن الله تعالى أوجب النفقة على الأب دون الأم ، لأنه عصبة ، فوجب أن تختص بها العصبات بمنزلة العقل . وقال زيد بن ثابت : النفقـة على الرجال والنساء على قدر مواريثهم . وهو قول أصحابنا (لما مر فى كلام فخر الإسلام أن فى قولـــه تعالى : « وعلى الوارث » إشارة إليه) . وروى عن ابن عباس ما ذكرنا من أن على الوارث أن لا يضارها وولدها . وقد بينا أن هذا يدل على أنـــه رآى على الوارث النفقة ، لأن المضارة تكون فيها (وأما فى غيرها فهو فيه كالأجنبى) .

وقال مالك : لا نفقة على أحد إلا الأب خاصـــة ، ولا تجب على الجد ، ولا على ابن الأبن للجد ، وتجب على الابن للأب . وقال الشافعى : لا تجب نفقة الصغير على أحد من قرابته إلا الوالـــد ، والولد ، والجد ، وولد الولد . قال الجصاص : وظاهر قوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك » واتفاق السلف على ما وصفنا من إيجاب النفقة يقضيان بفساد هذين القولين ، وقـــد ذكرنا اختلاف السلف فيمن تجب عليه من الورثة ، ولم يقل أحد منهم : إن الأخ والعم لا تجب عليهما النفقـة . وقول مالك والشافعى خارج عن قول الجميع ، ومن حيث وجب على الأب وهو ذورحم محرم وجب على من هو بهذه الصفة ، الأقرب فالأقرب بهذه (والأولى الاستدلال بقراءة ابن مسعود كما مر) .

فإن قيل: فإن كان قوله « وعلى الوارث مثل ذلك » موجبا للنفقة على كل

وارث فالواجب إيجاب النفقة على الأب والأم على قدر مواريثهما منه . قيل له: إنما المراد وعلى الوارث غير الأب ، وذلك لأنه قد تقدم ذكر الأب فى أول الخطاب بإيجاب جميع النفقة عليه دون الأم ، ثم عطف عليه قوله : « وعلى الوارث مثل ذلك » وغير جائز أن يكون مراده الأب مع سائر الورثة ، لأنه يوجب نسخ ما تقدم ، وهو غير جائز في شئ واحد فى خطاب واحد .

فإن قيل : فأوجبوا النفقة على ابن العم إذا كان وارثا . قلنا : معلوم أنه لم يرد به وارثا فى حال الحيوة، لأن الميراث لا يكون فى حال الحيوة ، وبعد الموت لا يدرى من يرثه، وعسى أن يكون هذا الصبي يرث هذا الذى عليه النفقة بموته ، وجائز أن يحدث له أى الصبي من الورثة من يحجب من أوجبنا عليه . ولما كان كذلك علمنا أنه ليس المراد حصول الميراث له ، وإنما المعنى أنه ذو رحم محرم من أهل الميراث ؛ فلو كان له خال وابن عم وجبت النفقة على الخال والميراث لابن العم ، لأن ابن العم ليس بذى رحم محرم ، والخال وإن لم يكن وارثا فى هذه الحال فهو من أهل الميرات وذورحم محرم . وقال ابن أبي ليلى : النفقة على كل وارث ذارحم محرم كان أولا، فيوجبها على ابن العم دون الخال . والدليل على صحة ما ذكرنا اتفاق الجميع على أن مولى العتاقة لا تجب عليه النفقة وإن كان وارثا، وكذلك المرأة لا تجب عليها نفقة زوجها الصغير وهى ممن يرثه . فدل ذلك على أن كونه ذا رحم محرم شرط فى إيجاب النفقة انتهى (١:٤٠٩) .

تائيد قول أبي حنيفة بآيات آخرى : وأيد ذلك ما فى قراءة ابن مسعود « وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك » . وبالجملة فمذهب أبى حنيفة أقوى ما يكون فى هذا الباب ، والعلم لله الملك الوهاب . قال الجصاص بعد ما رد على إسمعيل بن إسحق قوله : وقد حكى عن مالك مثل ذلك أنه لا يوجب النفقة إلا على الأب للابن ، وعلى الابن للأب ، ولا يوجبها للجد على ابن الابن : وهو قول خارج عن أقاويل السلف والخلف جميعا ، لا نعلم عليه موافقا ، ومع

ذلك فإن ظاهر الكتاب يرده وهو قوله تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه - إلى قوله - وصاحبهما فى الدنيا معروفا » والجد داخل فى هذه الجملة لأنه أب ، قال الله تعالى : « ملة أبيكم إبراهيم » وهو مأمور بمصاحبته بالمعروف ، لا خلاف فى ذلك ، وليس من الصحبة بالمعروف تركه جائعا مع القدرة على سد جوعته . ويدل عليه أيضا قوله تعالى : « ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم » فذكر بيوت هؤلاء الأقرباء ولم يذكر بيت الابن ، ولا ابن الابن ، لأن قوله : « من بيوتكم » قد اقتضى ذلك ، لأنه قد كان معلوما قبل ذلك أن الإنسان غير محظور عليه مال نفسه ، فلا وجه لقول القائل : لا جناح عليك فى أكل مال نفسك . فدل على أن المراد بقوله : « أن تأكلوا من بيوتكم » هى بيوت الأبناء وأبناء الأبناء ، كقوله : « أنت ومالك لأبيك » فأضاف إليه ملك الابن كما أضاف إليه بيت الابن ، واقتصر على إضافة البيوت إليه . والله تعالى أعلم (١ : ٤٠٩) .

وقال ابن العربى فى الأحكام له : مسئلة : إذا زادت المرأة فى رضاعها على مدة الحولين وقع الرضاع بموقعه إلى أن يستقل الولد ، وقال الشافعى وغيره: لو زادت لحظة ما اعتبر ذلك فى حكم . ولو كان هذا حدا موقتا لا تجوز الزيادة عليه ، ولا تعتبر إن وجد ، لما أوقفه الله تعالى على الإرادة كسائر الأعداد الموقتة فى الشريعة . وقال أبو حنيفة : يزيد ستة أشهر ، وقال زفر : ثلاث سنين . وهذا كله تحكم . والصحيح أن ما قرب من أمد الفطام عرفا لحق به ، وما بعد منه خرج عنه من غير تقدير اهـ (قلت : كل ما يكون مفوضا إلى العرف لا بد فيه من تقدير نظرا إلى العرف ، وإلا لم يتحقق وجوده ، لأن كل ما تحقق وجوده لم يخل عن تقدير ، فلو قدر المجتهد هذا المقدار الذى ظهر له من العرف لم يكن ذلك من التحكم فى شئ ، بل كان من باب التيسير على العوام ، فأبوحنيفة لم يقدرالزيادة بستة أشهر تحكما ، وإنما قدرها نظرا إلى العرف فى ذلك وإلى قرائن شرعية ترجح التقدير بستة أشهر كما مر ، فتذكر) .

حكم الإجارة على النفقة والكسوة : قال : وقوله تعالى : « بالمعروف » يعنى على قدر حال الأب من السعة والضيق ، قال تعالى فى سورة الطلاق : « لينفق ذوسعة من سعته، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله » . ومن هذه النكتة (١) أخذ علماءنا جواز إجارة الظئر بالنفقة والكسوة ، وبه قال أبو حنيفة. وأنكره صاحباه ، لأنها إجارة بمجهولة فلم تجز ، كما لو كانت الإجارة به على عمل آخر . وذلك عند أبى حنيفة استحسان ، وهو عند مالك والشافعى أصل فى الارتضاع ، وفى كل عمل ، وحمل على العرف والعادة فى مثل ذلك العمل ، ولو لا أنه معروف ما أدخله الله تعالى فى المعروف انتهى (ص - ٨٦) .

قلنا : جواز الاستغناء عن التقدير مبنى على أن هذه الجهالة تفضى إلى المنازعة ، لأنهم لا يمنعون فى العادة قدر الكفاية من الطعام ، لأن منفعته يعود إليهم، ولا من الكسوة لأن الولد فى حجرها . كذ فى الأحمدية . وهذا معنى يخص الظئر لا يعمها وغيرها، فلذلك قلنا بجواز مثل هذه الإجارة في الظئر دون غيرها فافهم. وهل إذا تحقق عدم إفضاء الجهالة إلى المنازعة فى إجارات غير إجارة الظئر يقال بجوازها ؟ فالذى يقتضيه القياس نعم ؛ فينبغى الإفتاء بجواز إعطاء الدابة على الثلث ونحوه، فإن هذه عقود قد كثر ابتلاء الناس بها ولا تفضى إلى المنازعة إلا نادرا ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » الآية

باب عدة المتوفى عنها زوجها : التربص الانتظار ، ومتعلقه ههنا ثلاثة أشياء : النكاح ، والشظف أى الإحداد ، والخروج . أما النكاح فإذا وضعت المتوفى عنها زوجها ولو بعد وفاته بلحظة اختلف الناس فيها على ثلثة أقوال :

(١) يا سبحان الله! أخذوا بالنكتة وتركوا العمل بالظاهر، حيث قالوا بجواز فسخ النكاح بإعسار الزوج وهو خلاف هذا النص .

الأول أنها قد حلت للأزواج . والثانى أنها لا تحل إلا بانقضاء الأشهر ، قاله ابن عباس . الثالث أنها لا تحل إلا بعد الطهر من النفاس ، قاله الحسن وحماد بن أبى سليمان والأوزاعى . وقد كان قول ابن عباس ظاهرا لولا حديث سبيعة الأسلمية أنها وضعت بعد وفاة زوجها بليال فقال لها النبى ﷺ : « قد حللت ، فانكحى من شئت » صحت رواية الأئمة له .

الجواب عن قول من قال بأبعد الأجلين : والذى عندى أن هذا الحديث لو لم يكن لما صح رأى ابن عباس فى آخر الأجلين ، لأن الحمل إذا وضع فقد سقط الأجل بقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » وسقط المعنى الموضوع لأجله الأجل ، وهو مخافة شغل الرحم ، فأى فائدة فى الأشهر ؟ وإذا تمت الأشهر وبقى الحمل فليس يقول أحد : إنها تحل ، وهذا يدلك على أن حديث سبيعة جلا كل غمة وعلا على كل رأى وهمة .

وأما قول الأوزاعى فيرده قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » ولم يشترط الطهارة (وظنى أن معنى قوله : لا تحل إلا بعد الطهر الحل كله ، أى جواز النكاح مع الوطأ) . فإن قيل : المراد بقوله تعالى : « وأولات الأحمال » المطلقات لأنه فيهن ورد ، وعلى ذكرهن انعطف . قلنا : عطفه على مطلقة لا يسقط عمومه ، ويشهد له ما بيناه من الحكمة فى إيجاب العدة من براءة الرحم ، وأنها قد وجدت قطعا .

حكم الطيب والزينة فى العدة : وأما الطيب والزينة فقد روى عن الحسن أنه جوز ذلك لها احتجاجاً بما روى أن النبى ﷺ قال لأسماء بنت عميس حين مات جعفر : « امسكى ثلاثا ، ثم افعلى (١) ما بدا لك » . وهذا حديث باطل ، روى الأئمة بأجمعهم عن زينب بنت أبى سلمة عن أم سلمة عن النبى ﷺ أن

(١) هذا اللفظ بإطلاقه يفيد جواز النكاح بعد ثلاث أيضا ، ولم يقل به الحسن ولا أحد من الأمة . فلا بد من التقييد وهو عندنا مقيد بترك لباس الحزن كما سيأتى ، وهو معنى غير الإحداد .

أن امرأة جاءت إليه فقالت له : إن ابنتى توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينها ، أفنكحلها ؟ فقال : « لا - مرتين أو ثلاثا - ثم قال : إنما هى أربعة أشهر وعشر ، وقد كانت إحداكن ترمى بالبعرة على رأس الحول الحديث » .

الجواب عن حديث أسماء فى عدة الوفاة : ولو صح حديث أسماء فقد قال علماءنا : (إن رسول الله ﷺ قال لها : تسلبى ثلاثا و) إن التسلب هو لباس الحزن ، وهو معنى غير الإحداد (رواه البيهقى فى سننه بلفظ : قالت : لما أصيب جعفر رضى الله عنه أمرنى رسول الله ﷺ قال : تسلبى ثلاثا ثم اصنعى ماشئت . وهو من حديث محمد بن طلحة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن أسماء بنت عميس به . قال البيهقى : لم يثبت سماع عبد الله من أسماء ، وقد قيل فيه : عن أسماء ، فهو مرسل . ومحمد بن طلحة ليس بالقوى . والأحاديث قبله أثبت ، فالمصير إليها انتهى . ورده ابن التركمانى بأن ابن شداد لم يذكر من المدلسين ، والعنعنة من غير المدلس محمولة على الاتصال إذا ثبت اللقاء أو أمكن - على اختلاف المعروف بين البخارى ومسلم - وأجمعوا على أن قول الصحابى : عن رسول الله ﷺ ، أو إن رسول الله ﷺ قال ، أو سمعت سواء . ومحمد بن طلحة هو ابن مصرف ، اتفق الشيخان عليه ، وقد جاء لحديثه هذا متابعة وشاهد أخرجه قاسم من طريق شعبة ثنا الحكم عن عبد الله بن شداد أنه عليه السلام قال لامرأة جعفر : إذا كان ثلاثة أيام أو من بعد ثلاثة البسى ما شئت (يريد ما عدا لباس الحزن) . وروى أيضا من طريق الحجاج بن أرطاة عن الحسن بن سعد عن عبد الله بن شداد أن أسماء استأذنت النبى عليه السلام أن تبكى على جعفر ، فأذن لها ثلاثة أيام ، ثم بعث إليها أن تطهرى واكتحلى . ذكر ذلك صاحب المحلى ، وذكر رواية الحسن بن سعد ابن منده أيضا فى معرفة الصحابة انتهى (٧ : ٤٣٨) . وبالجملة فقد صح حديث أسماء من حيث الإسناد وفيه إذن النبى ﷺ لها فى التسلب والبكاء ثلاثا ثم منعه إياها من ذلك بعدها . وقوله فيه : « واكتحلى » تفرد به الحجاج بن

أرطاة ، والصحيح قوله : « اصنعى ماشئت » . فلعل حجاجا رواه بالمعنى بقوله : « تطهرى و اكتحلى » والله تعالى أعلم . وإذا عرفت ذلك فليس فيه ما يدل على نفى الإحداد ، وغاية ما فيه نفى التسلب والبكاء بعد ثلاثة ، وهو معنى غير الإحداد ، وقد اتفقوا على أن التسلب والبكاء عمدا محظور عنه ، فحديث أسماء واقعة حال لا عموم لها فافهم .

لا سبيل إلى خروج المعتدة من بيتها : وأما الخروج فعلى ثلاثة أوجه : الأول خروج انتقال ، ولا سبيل إليه عند عامة العلماء إلا ما روى عن ابن عباس وعطاء ، وسفيان الثورى ، لاعتقادهم أن آية الإخراج لم تنسخ ، وقد صح عن على أنه نقل أم كلثوم بعد قتل عمر رضى الله عنه بسبع ليال . رواه سفيان الثورى في جامعه ، وقال : لأنها كانت فى دار الإمارة . وروى البيهقى من طريق يحي بن سعيد عن القاسم بن محمد أن عائشة رضى الله عنها كانت تخرج المرأة وهى فى عدتها من وفاة زوجها . قال : فأبى ذلك الناس إلا خلافها ، فلا نأخذ بقولها وندع قول الناس انتهى (٧ : ٤٣٦) .

الثانى : خروج العبادة كالحج والعمرة ، قال ابن عباس وعطاء : يحججن لأداء الفرض عليهن (وهو قول عائشة أيضا ، أحجت أختها فى عدتها ، وقد تقدم أن الناس أنكروه عليها ، وقال القاسم : كانت الفتنة وخوفها (١) يعنى حين أحجت عائشة رضى الله عنها أختها فى عدتها . رواه البيهقى أيضا) . وقد قال عمر وابن عمر : لا يحججن . وقد كان عمر رضى الله عنه يرد المعتدات من البيداء ، يمنعهن الحج (٢) . فرأى عمر فى الخلفاء ورأى (أبو حنيفة و) مالك فى العلماء وغيرهم أن عموم فرض التربص فى زمن العدة مقدم على عموم زمان فرض الحج لا سيما إن قلنا : إنه على التراخى .

(١) أى لازمة لها .

(٢) ذكره ابن حزم فى المحلى بإسناد صحيح .

يجوز لمعتدة الوفاة الخروج بالنهار للتصرف : الثالث : خروجها بالنهار للتصرف ورجوعها بالليل، قاله ابن عمر وغيره (وصح عن مجاهد أن النبى ﷺ إذن لنسوة استشهد أزواجهن يوم أحد أن يتزاورن ويتحدثن ما بدا لهن ، فإذا أردن النوم فلتؤب كل امرأة منهن إلى بيتها . وصح مثل ذلك عن ابن مسعود ، كما ذكره البيهقى فى سننه) . ويكون خروجها فى السحر ورجوعها عند النوم ، فراعوا المبيت الذى هو عمدة السكنى ومقصوده وإليه ترجع حقيقة المأوى . والآية عامة لكل متزوجة مدخول بها أو غير مدخول بها ، صغيرة أو كبيرة ، أمة أو حرة ، حاملا أو غير حامل ، وهى خاصة فى المدة .

تعتد الأمة المتوفى عنها زوجها نصف عدة الحرة إجماعا : فإن كانت أمة فتعتد نصف عدة الحرة إجماعاً إلا ما يحكى عن الأصم ، فإنه سوى فيه بين الحرة والأمة ، وقد سبقه الإجماع ، لكن لصممه لم يسمع به ، وإذا انتصف فمن العلماء من قال : إنها شهران و خمس ليال . وهو مالك (وأبو حنيفة والجمهور) ورأيت لغيره ما لم أرض أن أحكيه . قاله ابن العربى في الأحكام (١ : ٨٩) . قلت : قد ذهب الجمهور فى عدة الأمة المتزوجة إلى ما ذهب إليه مالك ، وإنما اختلفوا فى عدتها إذا كانت أم ولد توفى عنها سيدها كما سيجئ . قال ابن كثير : وكذلك يستثنى من ذلك الزوجة إذا كانت أمة ، فإن عدتها على النصف من عدة الحرة شهران و خمس ليال على قول الجمهور ، لأنها لما كانت على النصف من الحرة فى الحد (وفى عدة الطلاق اتفاقا) فكذلك فلتكن على النصف فى العدة (للوفاة). ومن العلماء كمحمد بن سيرين وبعض الظاهرية من يسوى بين الزوجات الحرائر والإماء فى هذا المقام ، لعموم الآية ، ولأن العدة من باب الأمور الجبلية التى تستوى فيها الخليقة .

الحكمة فى جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا : وقد ذكر سعيد بن المسيب وأبو العالية وغيرهما أن الحكمة فى جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا لاحتمال

اشتمال على حمل ، فإذا انتظر به هذه المدة ظهر إن كان موجودا كما جاء فى حديث ابن مسعود الذى فى الصحيحين وغيرهما « إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما نطفة الحديث » فهذه ثلاث أربعينات بأربعة أشهر ، والاحتياط بعشر بعدها لما قد ينقص بعض الشهور ، ثم لظهور الحركة بعد نفخ الروح فيه . والله أعلم (قلت : وبهذا علم أن الأصم لم ينفرد بما قال ، وله سلف من ابن سيرين فيما ذهب إليه) .

عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها عدة الحرة ثلث حيض : قال : ومن ههنا ذهب الإمام أحمد فى رواية عنه إلى أن عدة أم الولد عدة الحرة ههنا ، لأنها صارت فراشا كالحرائر ، وللحديث الذى رواه أحمد عن يزيد بن هارون عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن رجاء بن حيوة عن قبيصة بن ذويب عن عمرو بن العاص أنه قال : « لا تلبسوا علينا سنة نبينا ، عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشر » . ورواه أبو داؤد أيضا . وقد روى عن الإمام أحمد أنه أنكر هذا الحديث . وقيل : إن قبيصة لم يسمع عمروا (قلت : رواه مالك عن ثور بن يزيد عن رجاء بن حيوة أن عمرو بن العاص سئل عن عدة أم الولد ، فقال : « لا تلبسوا علينا فى ديننا ، إن تلك أمة فإن عدتها عدة حرة » لم يقل : أربعة أشهر وعشرا . و روى ابن أبى شيبة عن عيسى بن يونس عن الأوزاعى عن يحى بن أبى كثير « أن عمرو بن العاص أمر أم ولد أعتقت أى بموت سيدها أن تعتد بثلاث حيض ، وكتب إلى عمر ، فكتب إليه بحسن رأيه » انتهى . هذا هو الصحيح عنه، ولعل بعض الرواة روى قوله : « فإن عدتها عدة حرة » بالمعنى ، وفسره بأربعة أشهر وعشر برأيه . وأخرج ابن أبى شيبة أيضا عن على و عبدالله قالا : « ثلاث حيض إذا مات عنها - يعنى أم الولد - » . وحديث على أخرجه محمد بن الحسن فى مؤطاه أيضا . وقال ابن شيبة : حدثنا الثقفى عن يحى بن سعيد قال : سمعت القاسم و ذكر له أن عبدالملك بن مروان فرق بين نساء ورجالهن كن أمهات أولاد نكحن بعد حيضة أو حيضتين حتى يعتدون

أربعة أشهر وعشرا، فقال: سبحان الله ! إن الله يقول فى كتابه : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا » أبراهن من الأزواج ؟ انتهى من الزيلعى ملخصا (٢ : ٤٨).

وقال طاؤس وقتادة: عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها نصف عدة الحرة، شهران وخمس ليال (قلنا : هذه عدة الأمة ، ولا يصح قياس أم الولد عليها لكونها حرة بموت سيدها) . وقال أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثورى ، والحسن بن حى : تعتد بثلاث حيض . وهو قول على ، وابن مسعود ، وعطاء، وإبراهيم النخعى (قد مر دليله فتذكر) . وقال مالك ، والشافعى ، وأحمد فى المشهور عنه: عدتها حيضة . وبه يقول ابن عمر ، والشعبى ، ومكحول ، والليث ، وأبو عبيد ، وأبو ثور ، والجمهور انتهى (١ : ٢٨٥) . قلنا : عمر وعلى وابن مسعود أجل من ابن عمر ، ووافقهم على ذلك عمرو بن العاص، فأخذنا بقولهم، وهو الأحوط كما لا يخفى . وأما من جعل عدتها أربعة أشهر وعشرا ففيه ما قاله قاسم : إن هذه عدة الأزواج ، وأم الولد ليست من الأزواج . والله تعالى أعلم .

وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها فى عدتها : قال ابن كثير : وقوله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف» يستفاد من هذا وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها مدة عدتها ، لما ثبت فى الصحيحين من غير وجه عن أم حبيبة وزينب بنت جحش أمى المؤمنين أن رسول الله ﷺ قال : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلث ، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا » . والغرض أن الإحداد هو عبارة عن ترك الزينة من الطيب ولبس ما يدعوها إلى الأزواج (أو يدعوهم إليها) من ثياب وحلى وغير ذلك . وهو واجب فى عدة الوفاة قولا واحدا ، ولا يجب فى عدة الرجعية قولا واحدا . وهل يجب فى عدة البائن ؟ فيه قولان . ويجب الإحداد على جميع الزوجات المتوفى عنهن أزواجهن سواء فى ذلك الصغيرة ،

والآيسة ، والحرة ، والأمة المسلمة والكافرة ، لعموم الآية (هذا مذهب الشافعى) .

لا إحداد على الكافرة ، ولا على الصغيرة : وقال الثورى ، وأبو حنيفة وأصحابه : لا إحداد على الكافرة ، وبه يقول أشهب ، وابن نافع من أصحاب مالك . وحجة قائل هذه المقالة قوله ﷺ : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث الحديث » . قالوا : فجعله تعبدا (والكافرة ليست من أهله ، وأيضا فإن الكفار ليسوا بمخاطبين بالفروع عندنا) . وألحق أبو حنيفة وأصحابه والثورى الصغيرة بها ، لعدم التكليف (فلا إحداد عليها) . وألحق أبو حنيفة وأصحابه الأمة المسلمة (بها) لنقصها ، قال : وروى عن ابن عباس إذا طلقت المرأة أومات عنها زوجها « فإذا انقضت عدتها فلاجناح عليها أن تتزين، وتتصنع ، وتتعرض للتزويج . فذلك المعروف » انتهى (١ : ٢٨٦) .

إذا مات الزوج ولم تعلم المرأة بذلك تنقضي عدتها عند الجماعة : قال ابن العربي : إذا مات الزوج ولم تعلم المرأة بذلك إلا بعد مضى مدة العدة فمذهب الجماعة أن العدة قد انقضت . ويروى عن على أن العدة من يوم علمت . وبه قال الحسن ، وقال نحوا منه عمر بن عبدالعزيز والشعبي إن ثبت الموت ببينة . ووجهه أن العدة عبارة بترك الزينة وذلك لا يصح إلا بقصد ، والقصد لايكون إلا بعدالعلم. يؤكد (الأول) أنها لو علمت بموته فتركت الإحداد لانقضت العدة ، فإذا تركت الإحداد مع عدم العلم فهو أهون . ألا ترى أن الصغيرة تنقضى عدتها ولا إحداد عليها ؟ انتهى (١ : ٨٩) .

الجواب عن حديث على : إن العدة من يوم علمت : قلت : قد روى الشافعى فى كتاب اختلاف على وعبدالله بلاغاً عن هشيم عن أشعث عن الحكم عن أبى صادق عن ربيعة بن ناجد عن على رضى الله عنه قال : « العدة من يوم يطلق أو يموت » . رواه البيهقى فى سننه، وقال : الرواية الأولى عن على أشهر ،

ونحن إنما نقدم قول غيره على قوله استدلالا بالكتاب انتهى (٧ : ٤٢٥) .

قلت : الرواية الأولى وإن كانت أشهر ولكن الثانية أقوى ، لموافقتها لكتاب الله ولأقوال الجمهور من الصحابة والتابعين . و روى ابن أبي شيبة فى مصنفه : حدثنا وكيع ويحى بن آدم عن شريك عن أبي إسحق عن عبدالرحمن بن يزيد عن عبدالله بن مسعود قال: «العدة من يوم يموت أو يطلق» (زيلعى) و رواه البيهقى فى سننه من طريق زهير عن أبي إسحق عن الأسود ، ومسروق وعبيدة عن عبدالله بن مسعود قال : « عدة المطلقة من حين تطلق ، والمتوفى عنها زوجها من حين يتوفى » . و روى ابن أبي شيبة : حدثنا ابن علية عن أيوب عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد يحسبه عن ابن عباس قال : « العدة من يوم يموت » (زيلعى). قال البيهقى : وفى كتاب ابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « تعتد من يوم طلقها أو مات عنها » (وهذا عن ابن عباس من غير شك) . و روى ابن أبي شيبة : حدثنا أبو معوية عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر قال : « عدتها من يوم طلقها ، ومن يوم يموت عنها » وهذا سند صحيح . وأخرج نحوه عن مجاهد ، وابن المسيب، وسعيد بن جبير ، وابن سيرين، وعكرمة، ونافع ، وأبي قلابة ، وأبي العالية ، والشعبى ، والنخعى ، والزهرى ، وعبدالرحمن بن يزيد ، ومحكول بأسانيد جيدة . انتهى من الزيلعى (٢ : ٤٨) . وهذا هو مقتضى إطلاق الكتاب ، فهو القوى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

تقرير الاستدلال بالنص على أن المتوفى عنها زوجها لا تخرج من بيتها :

وقال الجصاص : قد كانت عدة المتوفى عنها زوجها سنة بقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج » . فتضمنت هذه الآية أحكاما : منها توقيت العدة سنة ، ومنها أن نفقتها وسكناها كانت في تركة زوجها ما دامت معتدة ، ومنها أنها كانت ممنوعة من الخروج فى هذه السنة ؛ فنسخ منها من المدة ما زاد على أربعة أشهر وعشر ، ونسخ أيضا

وجوب نفقتها وسكناها فى التركة بالميراث لقوله تعالى : « أربعة أشهر وعشرا » من غير ايجاب نفقة ولا سكنى ، ولم يثبت نسخ مع الإخراج ، فالمنع من الخروج فى العدة قائم ، إذ لم يثبت نسخه .

ثم ذكر حديث زينب بنت أبى سلمة عن أم سلمة، وقال: فأخبر النبى ﷺ أن عدة الحول منسوخة بأربعة أشهر وعشر ،أخبر ببقاء الطيب (والكحل) عليها في العدة . وعدة الحول وإن كانت متأخرة فى التلاوة فهى متقدمة فى التنزيل ، وعدة الشهور متأخرة عنها ناسخة لها ، لان نظام التلاوة ليس هو على نظام التنزيل وترتيبه (لحكم يعلمها الله) . واتفق أهل العلم على أن عدة الحول منسوخة بعدة الشهور على ما وصفنا ، وأن وصية النفقة والسكنى للمتوفى عنها زوجها منسوخة إذا لم تكن حاملا . واختلفوا فى نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها ، وسنذكر ذلك فى موضعه إن شاء الله تعالى . ولا خلاف بين أهل العلم أيضا فى أن هذه الآية خاصة فى غير الحامل ، واختلفوا فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها على ثلاثة أنحاء ، فذكر مثل ما ذكرناه عن ابن العربى .

الجواب عن قول من قال بأبعد الأجلين فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها : ثم قال : فحصل بما ذكرنا اتفاق الجميع على أن قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » عام فى المطلقة والمتوفى عنها زوجها وإن كان مذكورا عقيب ذكر الطلاق لاعتبار الجميع بالحمل فى انقضاء العدة ، لأنهم قالوا جميعا : إن مضى الشهور لا تنقضى به عدتها إذا كانت حاملا حتى تضع حملها ، فوجب أن يكون قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » مستعملا على مقتضاه وموجبه ، وغير جائز اعتبار الشهور معه . وقال عبد الله بن مسعود : من شاء بأهلته ، إن قوله تعالى : «وأولات الأحمال أجلهن » نزل بعد قوله : « أربعة أشهر وعشرا » (رواه البخارى ، وأبو داوٗد ، والنسائى ، وابن ماجه ، وأخرجه البزار بلفظ الجصاص زيلعى) . وروى عن

عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قلت : يا رسول الله : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » فى المطلقة أو المتوفى عنها ؟ قال : فيهما جميعا (رواه عبد الله بن أحمد فى مسند أبيه من طريق المثنى بن صباح عنه ، وهومتروك . ورواه الطبرى وابن أبى حاتم فى تفسيريهما من حديث ابن لهيعة عن عمرو به ، وابن لهيعة حسن الحديث) . ثم ذكر حديث سبيعة الأسلمية ، وقال : هذا حديث قد ورد من طرق صحيحة لا مساغ لأحد فى العدول عنه مع ما عضده من ظاهر الكتاب .

الرد على من قال : إن عدة الحرة والأمة فى الوفاة سواء : قال : وهذه الآية خاصة فى حرائر دون الإماء ، لأنه لا خلاف بين السلف فيما نعلمه وبين فقهاء الأمصار فى أن عدة الأمة المتوفى عنها زوجها شهران وخمسة أيام ـ نصف عدة الحرة ـ . وقد حكى عن الأصم أنها عامة فى الأمة والحرة ، وكذلك يقول فى عدة الأمة فى الطلاق : أنها ثلاث حيض ، وهو قول شاذ خارج عن أقاويل السلف والخلف ، مخالف للسنة ، لأن السلف لم يختلفوا فى أن عدة الأمة من الحيض والشهور على النصف من عدة الحرة ، وقال النبى ﷺ : « طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان » وهذا خبر قد تلقاه الفقهاء بالقبول ، واستعملوه فى تنصيف عدة الأمة ، فهو فى حيز التواتر الموجب للعلم عندنا .

تفصيل الأقوال فى عدة المتوفى عنها زوجها إذا لم تعلم بموته وتأييد قول الجمهور : قال : واختلف السلف فى المتوفى عنها زوجها إذا لم تعلم بموته وبلغها الخبر ، فقال ابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعطاء ، وجابر بن زيد : عدتها منذ يوم يموت . وكذلك فى الطلاق من يوم طلق وهو قول الأسود فى آخرين ، وهو قول فقهاء الأمصار . وقال على ، والحسن البصرى ، وخلاس بن عمرو : من يوم يأتيها الخبر فى الموت ، وفى الطلاق من يوم طلق . وهو قول ربيعة . وقال الشعبى ، وابن المسيب : إذا قامت البينة فالعدة من يوم

يموت وإذا لم تقم بينة فمن يوم يأتيها الخبر (١) . وجائز أن يكون مذهب على على هذا المعنى ، ولكن الله تعالى نص على وجوب العدة بالموت والطلاق بقوله : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن » كما قال تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، فأوجب العدة فيهما بالموت وبالطلاق (لأن الحكم على الموصوف دليل على كون الوصف علة للحكم) فواجب أن تكون العدة فيهما من يوم الموت والطلاق . ولما اتفقوا على أن عدة المطلقة من يوم طلق ولم يعتبروا وقت بلوغ الخبر كذلك عدة الوفاة ، لأنهما جميعا سببا وجوب العدة . وأيضا فإن العدة ليست هي فعلها فيعتبر فيها علمها ، وإنما هي مضي الأوقات ، ولا فرق بين علمها بذلك وبين جهلها به . وأيضا لما كانت العدة موجبة عن الموت كالميراث ، وإنما يعتبر في الميراث وقت الوفاة لا وقت بلوغ خبرها ، وجب أن تكون كذلك العدة . وأيضا فإن أكثر ما فى العلم أن تجتنب ما تجتنبه المعتدة من الخروج والزينة ، فإنها لو كانت عالمة بالموت فلم تجتنب الخروج والزينة لم يؤثر ذلك فى انقضاء العدة ، فكذلك إذا لم تعلم به .

حكم الاعتداد بالشهور إذا وجبت العدة مع رؤية الهلال أو فى بعض الشهر : قوله تعالى : « أربعة أشهر وعشرا » (٢) ذكر سليمان بن شعيب عن أبيه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه قال فى المتوفى عنها زوجها والمعتدة من الطلاق بالشهور : إنه إن وجبت مع رؤية الهلال اعتدت بالأهلة كان الشهر ناقصا أو تاما ، وإن كانت العدة وجبت فى بعض الشهر لم تعمل على الأهلة ،

---

(١) وبهذا ظهر ما فى عبارة ابن العربي فى ذكر الأقوال من الاختلال .

(٢) ذكر أبو حيان أن قاعدة تذكير العدد وتأنيثه إنما هي إذا ذكر المعدود ، وأما عند حذفه فيجوز الأمران مطلقا ، ولعله أولى مما قيل : حتى أنهم يقولون كما قال الفراء : صمنا عشرا من رمضان مع أن الصوم إنما يكون فى الأيام دون الليالى ، كذا فى الروح .

واعتدت تسعين يوما فى الطلاق وفى الوفاة مأة وثلاثين يوما . وذكر أيضا سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة بخلاف ذلك ، قال : إن كانت العدة وجبت في بعض شهر فإنها تعتد بما بقى من ذلك الشهر أياما ، ثم تعتد لما يمر عليها من الأهلة شهورا ، ثم تكمل الأيام الأول ثلثين يوما . وإذا وجبت العدة مع رؤية الهلال اعتبرت بالأهلة . وهو قول أبى يوسف ومحمد ، والشافعى . وروى عن مالك فى الإجارة مثله . قال ابن القاسم : وكذلك قوله فى الأيمان والطلاق ، وكذلك قال أصحابنا في الإجارة . ولا خلاف بين الفقهاء فى مدة العدد ، وأجل الايلاء والأيمان والإجارت إذا عقدت على الشهور مع رؤية الهلال أنه تعتبر الأهله فى سائر شهوره ، سواء كانت ناقصة أوتامة ، وإذا كان ابتداء المدة فى الشهر فهو على الخلاف الذى ذكرنا .

حجة من يعتبر الأهلة مطلقا : ومن يعتبر الأهلة فيا يستقبل من الشهور بعد بقية الشهر الأول فإنه يحتج بقول الله تعالى: «فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر». واتفق أهل العلم بالنقل أنها كانت عشرين من ذى الحجه والمحرم و صفر وربيع الأول وعشرا من ربيع الآخر ، فاعتبر الهلال فيما يأتى من الشهور دون عدد الأيام ، فوجب مثله فى نظائره من المدة . انتهى ملخصا (١ : ٤١٧) .

لا تنتقل المبتوتة ولا المتوفى عنها زوجها عن بيتها : قال : وقال أصحابنا : لا تنتقل المبتوتة ولا المتوفى عنها زوجها عن بيتها الذى كانت تسكنه ، وتخرج المتوفى عنها زوجها بالنهار ولا تبيت فى غير منزلها ، ولا تخرج المطلقة ليلا ولا نهارا إلا من عذر . وهو قول الحسن . وقال مالك : لا تنتقل المطلقة المبتوتة ، ولا الرجعية ، ولا المتوفى عنها ، ولا يخرجن بالنهار ، ولا يبتن عن بيوتهن . قال الجصاص : أما المطلقة فلقوله تعالى: «لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » فحظر خروجها وإخراجها فى العدة إلا أن يأتين بفاحشة مبينه . وذلك ضرب من العذر ، فأباح خروجها لعذ[ر] وقد اختلف فى الفاحشة

المذكورة فى هذه الآية وسنذكرها فى موضعها إن شاءالله تعالى اه

الرد على ابن حزم ومن وافقه فى تخصيصه قوله تعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » بالمطلقة الرجعية : وتأوله ابن حزم ومن وافقه من الطاهرية بأنه فى المطلقة الرجعية خاصة دون المبتوتة ، بقرينة قوله تعالى : « لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أوفارقوهن بمعروف » فهل يشك أحد فى أن هذه الآية فى الطلاق الرجعى فقط ؟ ولو ذكر بذلك عمر لرجع ، كما رجع عن قوله إذ منع من أن يزيد أحد على أربعمأة درهم فى صداق امرأة حين ذكرته امرأة بقول الله تعالى : « وآتيتم إحداهن قنطارا » فتذكر ورجع (١٠ : ٢٩٧) .

قلنا : قوله تعالى فى أول السورة : « إذا طلقتم النساء » يشمل المبتوتة وغيرها ، وقوله تعالى بعد ذلك : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف الآية » ذكر لبعض ما انظمه الكلام أولا ، كقوله تعالى: « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فذلك يشمل الرجعى والبائن ، ثم قوله بعد ذلك : « وبعولتهن أحق بردهن » خاص فى الرجعى . ولو كان قوله تعالى : « يا أيها النبى إذا طلقتم النساء » للرجعى ثم باقى الكلام معطوف عليه لكان المراد بقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » الرجعى ، فلا يكون وضع الحمل غايه العدة للمبتوتة ولا للمتوفى عنها زوجها ، وهو باطل قطعا ، لم يقل به أحد من العلماء .

الرد على ابن حزم فى قوله : إن سنة رسول الله ﷺ بيد فاطمة بنت قيس فى هذا الباب دون عمر : وأما قول ابن حزم : إن قول عمر : « ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت » فإن هذا يجمع ثلاثة معانى ، أما سنة رسول الله ﷺ فهى بيد فاطمة بنت قيس ، ونحن نشهد بشهادة الله قطعا أنه لم يكن عند عمر فى ذلك سنة عن رسول الله ﷺ غير عموم السكنى فى المطلقات فقط ، فليصرحوا بأنه كان عند عمر فى ذلك سنة عن

رسول الله ﷺ لم يخبر بنصها الناس . وأما كتاب الله تعالى فقد بينه إذ أتى بالآية المذكورة ، وهي حجة لفاطمة عليه الخ (١٠ : ٢٨٦) فرد عليه .

أما أولا فلأن حديث فاطمة أنكره الناس عليها ، ففي سنن أبي داوٗد : إن عائشة عابت على فاطمة أشد العيب . و روى الطحاوى وغيره أن فاطمة كانت إذا ذكرت شيئا من ذلك رماها أسامة بن زيد بما كان في يده . وقال ابن المسيب : تلك امرأة فتنت الناس . وقال الطحاوى: لم يبلغنا عن أحد من الصحابة غير المنكرين لحديثها، ولا عمل به، غير شئ يروى عن ابن عباس ومداره على الحجاج بن أرطاة ومذهبم فيما لم يذكر سماعه فيه لاخفاء . وما ذكره البيهقى وعزاه إلى مسلم من قول مروان : « سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها » دليل على أن العمل كان عندهم على خلاف حديث فاطمة . وقال القاضى إسماعيل : وإذا كان هذا الإنكار كله وقع في حديث فاطمة فكيف يجعل أصلا ؟ كذا في الجوهر النقى . فهذه حال السنة التى كانت بيد فاطمة .

وأما ثانيا فهو حانث في اليمين التى أغلظ فيها بالتألى على الله قطعا ، فقد أخرج الدار قطنى من حديث حرب بن أبي العالية عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال : « المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة » . فإن قيل : حرب ضعفه ابن معين ، قلنا : قد اختلف قوله فيه ، كذا ذكر المزى وغيره، فيرجع فيه إلى غيره، وقد وثقه عبيدالله بن عمر القواريرى ويكفيه أن مسلما أخرج له في صحيحه ، وأخرج له أيضا الحاكم في مستدركه ، كما في الجوهر النقى أيضا . وإذا كان عند جابر في ذلك سنة عن رسول‌الله ﷺ فأى بعد في أن تكون عند عمر رضى‌الله عنه ؟ لا سيما وقد روى القاضى إسماعيل فقال : ثنا حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن الشعبي أن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها طلاقا بائنا فقال رسول‌الله ﷺ: لا نفقة لك ولا سكنى . قال : فأخبرت بذلك النخعى ، فقال : إن عمر أخبر بقولها ، فقال : « لسنا بتاركى آية من كتاب الله وقول رسول الله ﷺ لقول

امـرأة لعلها أوهمت ، سمعت رسـول الله ﷺ يقول : لها السكنى والنفقة » . وذكره ابن حزم أيضا إلا أنه أدخل بين حماد بن سلمة والشعبي حماد بن أبي سليمان، والنخعي وإن لم يدرك عمر إلا أن مراسيله صحيحة إلا حديثين، كذا قال ابن معين، وليس هذا الحديث منهم. وقال صاحب التمهيد بعد ما ذكر عن الأعمش قـول إبراهيم: إذا قلت عن عبدالله فاعلم أنه عن غير واحد : فى هذا ما يـدل على أن مراسيله أقوى من أسانيده . وقال فى موضع آخر : مراسيله عن ابن مسعود وعمر صحاح كلها ، ومـا أرسل منها أقوى من الذى أسند ، حكاه يحى القطان وغيره . كـذا فى الجوهر النقى أيضا (٧ : ٤٧٧) . فأحسن الله عزائنا فيك يا ابن حزم، ما أجـرأك على تغيظ الأيمان فى غير موضعها !

وأما ثالثا فلأن كتاب الله حجة لعمر دون فاطمة ، كما ذكرنا ، وهوالذى فهمه منه الرجـال مثل عمر وابن مسعود ، والنساء مثل عـائشة رضى الله عنها ، ووافقهم على ذلك جمهور الصحابة والتابعين رضى الله عنهم أجمعين. قال الجصاص: وأما المتوفى عنها زوجها فإن الله تعالى قال فى العدة الأولى: «متاعا إلى الحول غير إخراج » ثم نسخ منها ما زاد على الأربعة الأشهر والعشر،فبقى حكم هذه العدة الثانية على ما كان عليه من ترك الخروج ، إذ لم يرد لها نسخ وإنما النسخ فيما زاد .

الاحتجاج بالسنة على أن المتوفى عنها زوجها لا تنتقل من بيتها : وقد وردت السنة بمثل ما دل عليه الكتاب ، ثم ذكر مـن طريق أبى داؤد حديث فريعة بنت مالك بن سنان ـ وهى أخت أبى سعيد الخدرى ـ أنها جاءت إلى النبى ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها فى بنى خدرة، فإن زوجها قتله عبد له، قالت : « فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلى ، فإنه لم يتركنى في مسكن يملكه ولا نفقة قالت : فقال رسـول الله ﷺ : نعم ، قالت : فخرجت حتى إذا كنت فى الحجرة أو فى المسجد دعانى فقال : كيف قلت ؟ فرددت عليه القصة التى ذكرت من شأن زوجى . قـالت : فقال : امكثى فى بيتك حتى يبلغ الكتاب أجلـه . قـالت :

فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا . قالت : فلما كان عثمان أرسل إلى وسألني عن ذلك ، فأخبرته فاتبعه وقضى به » (قلت : أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن سعد بن إسحق بن كعب بن عجرة عن عمته زينب بنت كعب عن فريعة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح . و رواه أحمد ، وإسحق بن راهويه ، وأبو داود الطيالسي ، والشافعي ، وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم ، ومالك في الموطا : أخبرنا سعد بن إسحق به ، ومن طريقه رواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك ، وأخرجه الحاكم أيضا عن إسحق بن سعد بن كعب بن عجرة حدثتني زينب به . قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد من الوجهين جميعا . قال محمد بن يحي الذهلي: هو حديث صحيح محفوظ . وهما إثنان سعد بن إسحق وهو أشهرهما ، وإسحق بن سعد بن كعب ، وقد روى عنهما جميعا يحي بن سعيد الأنصاري ، فقد ارتفعت عنهما الجهالة . انتهى كلامه بحروفه .

الرد على ابن حزم في تضعيفه حديث فريعة بنت مالك : قال ابن القطان في كتابه : قال ابن حزم : زينب بنت كعب مجهولة ، لم يرو حديثها غير سعد بن إسحق ، وهو غير مشهور بالعدالة . قال : وليس عندي كما قال ؛ بل الحديث صحيح ، فإن سعد بن إسحق ثقة ، وممن وثقه النسائي . وزينب كذلك ثقة ، وفي تصحيح الترمذي إياه توثيقها وتوثيق سعد بن إسحق . ولا يضر الثقة إن لا يروى عنه إلا واحد . وقد قال ابن عبدالبر : إنه حديث مشهور . انتهى من الزيلعي (٢ : ٥١) . قلت : وكيف يطلع على تصحيح الترمذي إياه من لم يعرف نفسه ؟ فقد قال ابن حزم في كل من أبي عيسى الترمذي ، وأبي القاسم البغوي ، وإسماعيل بن محمد الصفار ، وأبي العباس ، وغيرهم من المشهورين : إنه مجهول، كما ذكرنا في المقدمة (ص - ٥٨) . والعجب من ابن حزم كيف يجتهد في تصحيح حديث رده القرن الأول على راويه، ويترك به كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، ويسعى في تضعيف حديث قد تلقاه الأمة بالقبول ، واتفق الفقهاء على العمل ؟ وهذه طريقة من أحب الشذوذ ، والله المستعان .

فى حديث فريعة جواز الخروج نهارا : قال الجصاص : وما روينا من قصة الفريعة قد دل على معنيين : أحدهما لزوم الكون فى المنزل الذى كانت تسكنه يوم الوفاة والنهى عن النقلة ، والثانى جواز الخروج (نهارا) إذ لم ينكر النبى ﷺ الخروج ، ولو كان الخروج محظورا لنهاها عنه . وقد روى مثل ذلك عن جماعة من السلف منهم : عبدالله بن مسعود ، وعمر ، وزيد بن ثابت ، وأم سلمة ، وعثمان أنهم قالوا : المتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار ، ولا تبيت عن بيتها . وروى عن جماعة من السلف أن المتوفى عنها زوجها تعتد حيث شاءت، منهم : على ، وابن عباس ، وجابر بن عبدالله ، وعائشة . وما قدمنا من دليل الكتاب والسنة يوجب صحة القول الأول . وإنما قالوا : إن المطلقة لا يخرج ليلا ولا نهارا لقوله تعالى : « ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » وذلك عموم فى جميعهن . وحظر عن خروجهن فى سائر الأوقات ، وخالف المتوفى عنها زوجها من جهة أن نفقة المتوفى عنها زوجها على نفسها ، ونفقة المطلة على زوجها فهى مستغنية عن الخروج . والله أعلم اهـ (١ : ٤١٩) .

وفى الروح : واستدل بالآية على وجوب العدة على المتوفى عنها سواء كانت مدخولا بها أولا ، وذهب ابن عباس رضى الله عنهما إلى أنه لاعدة للثانية ، وهو محجوج بعموم اللفظ كما ترى اهـ (١ : ١٢٩) .

وفى قوله تعالى : « فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف » إيذان بأنه لوفعلن خلاف المعروف فعليهم أن يكفوهن . فإن قصروا أثموا ، والخطاب للأولياء ، وقيل : لجميع المسلمين . انتهى من الروح أيضا .

« ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » الآية

جواز التعريض بالخطبة فى العدة وكيفيتها : قد قيل فى الخطبة : إنها الذكر الذى يستدعى به إلى عقدة النكاح ، والخطبة بالضم الموعظة المتسقة على ضروب

من التاليف وقيل فى التعريض : إنه ما تضمن الكلام من الدلالة على شئ من غير ذكر له ، كقول القائل : ما أنا بزان يعرض بغيره أنه زان ، ولذلك رآى عمر فيه الحد وجعله كالتصريح .

والكناية العدول عن صريح اسمه إلى ذكر يدل عليه كقوله تعالى : « إنا أنزلناه فى ليلة القدر » يعنى القرآن ، فالهاء كناية عنه ، قاله الجصاص . وروى البخارى وغيره عن ابن عباس (أن التعريض بالخطبة أن يقول لها :) إنى أريد التزويج ، وإنى لأحب امرأة من آمرها وأمرها ، وإن من شأنى النساء ، ولوددت أن الله تعالى كتب لى امرأة صالحة اه . أو يذكر للمرأة فضله وشرفه ، فقد روى أن رسول الله ﷺ دخل على أم سلمة وقد كانت عند ابن عمها أبى سلمة فتوفى عنها ، فلم يزل يذكرها منزلته من الله تعالى وهو متحامل على يده حتى أثر الحصير فى يده من شدة تحامله عليها ، وكان ذلك تعريضا لها (رواه البيهقى فى سننه من طريق أبى الوليد الطيالسى ثنا عبد الرحمن بن حنظلة الغسيل قال : حدثتنى خالتى سكينة بنت حنظلة - وكانت بقبا تحت ابن عم لها توفى عنها - قالت: دخل على أبو جعفر محمد بن على وأنا فى عدتى ، فسلم ثم قال : كيف أصبحت يا بنت حنظلة ؟ فقلت : بخير ، وجعلك الله بخير ، فقال : أنا من قد علمت قرابتى من رسول الله ﷺ وقرابتى من على بن أبى طالب رضى الله عنه ، وحقى فى الإسلام وشرفى فى العرب . قالت : فقلت : غفر الله لك يا أبا جعفر! أنت رجل يؤخذ منك ، ويروى عنك ، تخطبنى فى عدتى ! فقال : ما فعلت ، إنما أخبرتك بمنزلتى من رسول الله ﷺ . ثم قال : دخل رسول الله ﷺ على أم سلمة فذكره ٧ : ١٧٨) .

قال ابن العربى : فانتحل من هذا فصلان : أحدهما أن يذكرها لنفسها ، الثانى أن يذكرها لوليها ، أو يفعل فعلا يقوم مقام الذكر كأن يهدى لها . والذى مال إليه مالك أن يقول : إنى بك لمعجب ولك محب ، وفيك راغب . وهذا

عندى أقوى من التعريض، وأقرب إلى التصريح . والذى أراه أن يقول لها : إن الله تعالى سائق إليك خيرا ، وابشرى وأنت نافقــة (وتقول هى: قد أسمع ما تقول ، ولا تزيــد شيئا ، قالــه عطاء) . فإن قال لها أكثر فهو إلى التصريح أقرب . ألا ترى ما قال أبو جعفر الباقر ، وإلى ما روى عن رسول الله ﷺ ؟ وأما إذا ذكرها لأجنبي فلا حرج عليه ، ولا حرج على الأجنبى في أن يقول : إن فلانا يريد أن يتزوجك ، إذا لم يكن ذلك بواسطة ، وهذا التعريض ونحوه من الذرائع المباحة .

ليس كل ذريعة محظورا : إذ ليس كل ذريعة محظورا ؛ وإنما يختص بالحظر الذريعة فى باب الربا ، لقول عمر رضى الله عنه : « فدعوا الربا والريبة ، وكل ذريعة ريبة » . وذلك لعظيم حرمة الربا وشدة الوعيد فيه من الله تعالى .

التعريض بالقذف لا يوجب الحد : قال : ولما رفع الله تعالى الحرج فى التعريض فى النكاح قال علماء الشافعية : هــذا دليل على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد ، لأن الله تعالى لم يجعل التعريض فى النكاح مقام التصريح ، فأولى أن لا يكون هاهنا ، لأن الحد يسقط بالشبهة . وهــذا ساقط ، فإن الله تعالى لم يأذن فى التصريح فى النكاح بالخطبة ، وأذن فى التعريض الذى يفهم منه النكاح. فهذا دليل على أن التعريض بـه يفهم منه القذف والأعراض يجب صيانتها ، كما تجب صيانـة الأموال والدماء ، وذلك يوجب حد المعرض لئلا يتطرق الفسقة إلى أخذ الأعراض بالتعريض الذى يفهم منه ما يفهم بالتصريح اه (١ : ٩٠) .

الجواب عن النقض الوارد على الاستدلال : قلنا: استدلال الشافعية به على نفى الحد بالتعريض صحيح ، ونقضــه ظاهر الاختلال واضح الفساد وتقرير الاستدلال أنه لما حظر عليه المخاطبة بعقد النكاح صريحا وأبيح لـه التعريض به دل ذلك على اختلاف حكم التعريض والتصريح ، وعلى أن التعريض بالقـذف مخالف لحكم التصريح به ، وغير جائز التسوية بينهما . وأما قوله : إن التعريض بالقـذف

يفهم منه القذف كما يفهم بالتصريح . فإني أظنه نسي عند هذا القول حكم الله تعالى في الفصل بين التعريض والتصريح بالخطبة ، إذ كان المراد مفهوما مع الفرق بينهما ، لأنه إن كان الحكم متعلقا بفهم المراد فذلك بعينه موجود في التعريض بالخطبة ، فينبغي أن يستوى حكمها فيها ، فإذا كان نص التنزيل قد فرق بينهما فقد انتقض هذا الإلزام ، وصح الاستدلال به على ما ذكرنا . وأيضاً فإن الحدود مما يسقط بالشبهة ، فهي في حكم السقوط آكد من النكاح ، فإذا لم يكن التعريض في النكاح كالتصريح وهو آكد في باب الثبوت من الحد كان الحد أولى أن لا يثبت بالتعريض . ألا ترى أنه لو خطبها بعد انقضاء العدة بالتعريض لم يقع بينهما عقد النكاح ؟ وكذلك لم يختلفوا أن الإقرار في العقود كلها لا يثبت بالتعريض ويثبت بالتصريح ، لأن الله تعالى فرق بينهما ، فكان الحد أولى أن لا يثبت به . وهذه الدلالة واضحة على الفرق بينهما في سائر ما يتعلق بالقول ، وهي كافية مغنية في جهة الدلالة على ما ذكرنا .

وأما قوله : والأعراض تجب صيانتها كما تجب صيانة الأموال والدماء،وذلك يوجب حد المعرض إلخ فهو كلام منقلب عليه ، فإن عرض المعرض أيضا واجب صيانته ، فلا يجوز هتكه قطعا بهتك محتمل بكلام محتمل ، وإذا لم يثبت الإقرار في عقود الأموال بالتعريض فأولى أن لا يثبت الحدبه فافهم . وأما قوله : لئلا يتطرق الفسقة إلى أخذ الأعراض بالتعريض إلخ قلنا : فليعزره الإمام بما رآى من أنواع التعزير، وأما الحد فلا ، كيلا يلزم تسوية التعريض والتصريح ونص التنزيل قد فرق بينهما .

دليل السنة على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد : وقد أخرج البيهقي في سننه من طريق سفيان عن يحيي بن سعيد عن القاسم بن محمد قال : « ما كنا نرى الجلد إلا في القذف البين، والنفي البين » (٨: ٢٥٢) . وصح أن رجلا قال للنبي ﷺ « : إن امرأتي لا ترد يد لامس، فقال : طلقها، قال : إني أحبها ،

قال : فاستمتع بها » . ولم يعد ذلك قذفا . وكذلك قد صح أن أعرابيا قال له : « إن امرأتي ولدت غلاما أسود ، فقال : لعل عرقا نزعه » ولم يعده قذفا مع كونه تعريضا يفهم منه رميه إياها بالخنا . ولو كان ذلك قذفا لأنكره عليه ونهاه عنه ، فكيف يجب الحد بمثله ؟ والله تعالى أعلم .

يجوز إضمار قصد النكاح بعد انقضاء العدة : وأما قوله تعالى: « أو أكننتم في أنفسكم » فالإكنان في النفس هو الإضمار فيها أي لا جناح عليكم في إضماركم إرادة النكاح بعد انقضاء العدة . وأما قوله : « ولكن لا تواعدوهن سرا » فأظهر الوجوه وأولاها بمراد الآية مع احتمالها لسائر ما ذكروه ما روى عن ابن عباس ومن تابعه : وهو التصريح بالخطبة ، وأخذ العهد عليها أن تحبس نفسها عليها ليتزوجها بعد انقضاء العدة (رواه البيهقي في سننه عن مجاهد، وسعيد بن جبير ، والشعبي قالوا: لا يخطبها في عدتها ، يقاطعها على كذا وكذا أن لا تزوج غيره ، لا يأخذ ميثاقها أن لا تنكح غيره . وعن عطاء قال: يعرض فلا يبوح. وعنه قال: إن واعدت رجلا في عدتها ثم نكحها بعد لم يفرق بينهما اه (٧ : ١٧٩) أي وقد أساءا وأثما) . لأن التعريض المباح إنما هو في عقد يكون بعد انقضاء العدة، فكذلك التصريح واجب أن يكون حظره من هذا الوجه بعينه . ومن جهة أخرى أن ذلك معنى لم نستفده إلا بالآية ، فهو لا محالة مراد بها، وأما حظر إيقاع العقد في العدة فمذكور باسمه في نسق التلاوة بقوله تعالى : « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » فإذا كان ذلك مذكورا في نسق الخطاب بصريح اللفظ دون التعريض وبالإفصاح دون الكناية فإنه يبعد أن يكون مرادا بالكناية المذكورة بقوله: « سرا » .

وكذلك تأويل من تأوله على الزنا فيه بعد ، لأن المواعدة بالزنا محظورة في العدة وغيرها ، لأن تحريم الزنا عام مطلق غير مقيد بشرط ولا مخصوص بوقت ، فيؤدي ذلك إلى إبطال فائدة تخصيصه حظر المواعدة بالزنا بكونها في العدة .

وبالجملة فقد أباح الله لهم التوصل إلى المراد من ذلك بالتعريض دون الإفصاح .

دليل جواز التوصل إلى استباحة الأشياء من الوجوه المباحة : وهذا يدل على ما اعتبره أصحابنا في جواز التوصل إلى استباحة الأشياء من الوجوه المباحة وإن كانت محظورة من وجوه أخر . ونحوه ما روى عن النبي ﷺ حين أتاه بلال بتمر جيد فقال : أكل تمر خيبر هكذا ؟ فقال : لا ، إنما نأخذ الصاع بالصاعين ، والصاعين بالثلاثة . فقال النبي ﷺ : « لا تفعلوا ، ولكن بيعوا تمركم بعرض ثم اشتروا به هذا التمر » فأرشدهم إلى التوصل إلى أخذ التمر الجيد. ولهذا الباب موضع غير هذا سنذكره إن شاء الله تعالى .

وقوله : « ولا تعزموا عقدة النكاح » معناه : لا تعقدوه ولا تعزموا على أن تعقدوه فى العدة ، وليس المعنى أن لا تعزموا على إيقاع العقد بعد انقضاء العدة ، لأنه قد أباح إضمار عقد بعد انقضاء العدة بقوله : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم فى أنفسكم » والإكنان فى النفس هو الإضمار فيها ،فعلمنا أن المراد بقوله تعالى : « ولا تعزموا عقدة النكاح » النهى عن إيقاع العقد فى العدة وعن العزيمة عليه فيها ، ولا خلاف بين الفقهاء أن من عقد على امرأة وهى في عدة من غيره أن النكاح فاسد .

حكم من تزوج امرأة فى عدتها من غيره : وقد اختلف السلف ومن بعدهم فى حكم من تزوج امرأة فى عدتها من غيره ، فروى ابن المبارك قال : حدثنا أشعث عن الشعبي عن مسروق قال : « بلغ عمر أن امرأة من قريش تزوجها رجل من ثقيف فى عدتها ، فأرسل إليهما ، ففرق بينهما ، وعاقبهما ، وقال : لا ينكحها أبدا . وجعل الصداق فى بيت المال . وفشا ذلك بين الناس ، فبلغ عليا كرم الله وجهه فقال : رحم الله أمير المؤمنين ! ما بال الصداق وبيت المال ؟ إنهما جهلا فينبغى للإمام أن يردهما إلى السنة . قيل : فما تقول أنت فيها ؟ قال : لها الصداق بما استحل من فرجها، ويفرق بينهما ، ولا جلد عليهما . وتكمل

عدتها من الآخر ، ثم يكون خاطبا . فبلغ ذلك عمر فقال : يا أيها الناس ، ردوا الجهالات إلى السنة » . وروى ابن أبى زائدة عن أشعث مثله ، وقال فيه : فرجع عمر إلى قول على (قلت : رواه البيهقى فى سننه (٧ : ٤٤١ و ٤٤٢) من وجوه عديدة ، وقال : ورواه الثورى عن أشعث بإسناده أن عمر رضى الله عنه رجع عن ذلك (إلى قول على) وجعل لها مهرها، وجعلها يجتمعان اهـ) .

قال الجصاص : قد اتفق على وعمر على قول واحد، لما روى أن عمر رجع إلى قول على. واختلف فقهاء الأمصار فى ذلك ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر : يفرق بينهما ولها مهر مثلها ، فإذا انقضت عدتها من الأول تزوجها الآخر إن شاء ، وهو قول الثورى والشافعى . وقال مالك، والأوزاعى، والليث : لا تحل له أبدا . وقال مالك، والليث: ولا بملك اليمين .

الرد على من قال بتحريمها عليه أبدا: قال الجصاص : لا خلاف بين من ذكرنا قوله من الفقهاء أن رجلا لوزنا بامرأة جاز له أن يتزوجها ، والزنا أعظم من النكاح فى العدة ، فإذا كان الزنا لا يحرمها عليه تحريما مؤبدا فالوطأ بشبهة أحرى أن لا يحرمها عليه . وكذلك من تزوج أمة على حرة أو جمع بين أختين ودخل بهما لم تحرم عليه تحريما مؤبدا ، فكذلك الوطأ عن عقد كان فى العدة لا يخلو من أن يكون وطأ بشبهة أو زنا وأيهما كان فالتحريم غير واقع به .

لا تجد فى الأصول وطأ يوجب تحريم الموطوءة : وأنت لا تجد فى الأصول وطأ يوجب تحريم الموطوءة ، فكان هذا القول خارجا عن الأصول ، وعن أقاويل السلف أيضا ، لأن عمر قد رجع إلى قول على فى هذه المسئلة .

تقرير الاستدلال على أن النكاح فى العدة لا يوجب الحد مع العلم بالتحريم، والنظر فيه : قال الجصاص: وفى اتفاق عمر وعلى على أن لاحد عليهما دلالة على أن النكاح فى العدة لا يوجب الحد مع العلم بالتحريم ، لأن المرأة كانت عالمة

بكونها فى العدة، ولذلك جلدها عمر وجعل مهرها فى بيت المال ، وما خالفهما في ذلك (أى فى معاقبتها) أحد من الصحابة ، فصار ذلك أصلا فى أن كل وطأ عن عقد فاسد لايوجب الحد، سواء كانا عالمين بالتحريم أو غير عالمين به . وهذا يشهد لأبي حنيفة فيمن وطئ ذات محرم منه بنكاح أنه لاحد عليه انتهى (١:٤٢٦) .

قلت : يعكر على هذا الاستدلال ما مر فى لفظ الجصاص نفسه من قول على : « إنهما جهلا فينبغى للإمام أن يردهما إلى السنة » . وهو صريح في كونهما جاهلين بالتحريم . وأصرح منه ما في لفظ البيهقى من طريق عبد الوهاب بن عطاء أنا داؤد بن أبي هند عن عامر عن عبيد بن نضلة قال : « رفع إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه امرأة تزوجت فى عدتها فقال لها : هل علمت أنك تزوجت فى العدة ؟ قالت : لا ، فقال لزوجها: هل علمت ؟ قال: لا . قال : لو علمتما لرجمتكما ، فجلدهما أسياطا ، وأخذ المهر فجعله صدقة فى سبيل الله، وقال : لا أجيز مهرا لا أجيز نكاحه، وقال: لاتحل لك أبد » انتهى (٧:٤٤١) فالاستدلال به على نفى الحد عمن وطىء ذات محرم منه بنكاح عالما بالحرمة ساقط وحجة أبي حنيفة في الباب قد ذكرناها فى إعلاء السنن ، وسنذكرها فى موضعها من باب الحدود إن شاءالله تعالى .

اختلاف الفقهاء فى العدة إذا وجبت من رجلين : وقد اختلف الفقهاء فى العدة إذا وجبت من رجلين ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر ، ومالك في رواية ابن القاسم عنه ، والثورى ، والأوزاعى : إن عدة واحدة تكون لهما جميعا ؛ سواء كانت العدة بالحمل أو بالشهور . وهو قول إبراهيم النخعى . وقال الحسن بن صالح، والليث، والشافعى: تعتد لكل واحد عدة مستقبلة . والذى يدل على صحة القول الأول عمومات الكتاب : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر » « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » . ولم يفرق بين مطلقة وطئها أجنبي

بشبهة ، وبين من لم توطأ ، ولا بين من عليها عدة من رجل أو رجلين . ويدل عليه اتفاق الجميع على أن الأول لا يجوز له عقد النكاح عليها في عدتها منه، فعلمنا أنها فى عدة من الثانى أيضا ، لأن العدة منه لا يمنع من تزويجها . فإن قيل : منع من ذلك ، لأن العدة منه تتلوها عدة من غيره . قيل له : فقد يجوز أن يتزوجها ثم يموت هو قبل بلوغها موضع الاعتداد من الثانى فلا تلزمها عدة من الثانى (أى ذلك ممكن) . فلو لم تكن فى هذ الحال معتدة منه لما منع العقد عليهـا ، لأن عدة تجب في المستقبل لا ترفع عقدا ماضيا . ويدل عليه أن الحيض إنما هو استبراء للرحم من الحبل ، فإذا طلقها الأول ووطئها الثانى بشبهة قبل أن تحيض ، ثم حاضت ثلاثة حيض فقد حصل الاستبراء ، ويستحيل أن يكون استبراء من حمل الأول غير استبراء من حمل الثانى؛ فوجب أن تنقضى به العدة منهما جميعا . ويدل عليه أن من طلق امرأته وأبانها ثم وطئها فى العدة بشبهة إن عليها عدتين (عدة من الطلاق وعدة من الوطأ) وتعتد بما بقى من العدة الأولى من العدتين . ولا فرق بين أن تكون العدتان من رجلين أو من رجل واحد اهـ (١ : ٤٢٧)

وبالجملة فعندنا تتداخل العدتان ، سواء كانتا من رجل أو من رجلين . وقد روى البيهقى من طريق سعيد بن منصورنا هشيم نا محمد بن سالم عن الشعبى أن عليا فرق بينهما، وجعل لها الصداق بما استحل من فرجها، وقال : « إذا انقضت عدتها فإن شاءت تزوجه فعلت » . وكذلك رواه غيره عن الشعبي . وظاهره وجوب عدة واحدة ، لأن قوله : « إذا انقضت عدتها » إشارة إلى العدة التى وقع النكاح فيها . وروى من طريق سليمان بن يسار وسعيد بن المسيب عن عمر « أنها تعتد بقية عدتها من زوجها الأول ، ثم اعتدت من الآخر ، ثم لم ينكحها أبدا » . وهو محمول على قوله الأول الذى رجع عنه . ومن طريق عطاء بن السائب عن زاذان عن على « أنها تكمل ما أفسدت من عدة مستقلة » بل هو محمول على بقية العدة . وأما ما رواه من طريق سفيان عن ابن جريج عن عطاء عن

علي قال : « تكمل بقية عدتها من الأول، ثم تعتد من الآخر عدة جديدة » فهو منقطع ، فإن عطاء لم يسمع من علي، وهو خلاف ما رواه الشعبي عنه موصولا، فهو الراجح . والله تعالى أعلم . ويؤيد ما رواه عطاء عن علي رواية الأشعث عن الشعبي أن عليا قال : « يفرق بينهما ، ثم تستكمل بقية العدة من الأول ، ثم تستقبل عدة أخرى » . والمسئلة اجتهادية ، ولكل وجهة هو موليها ، ولعل ما ذهب إليه أبو حنيفة والجمهور أقوى دراية ، وأوفق بعموم الكتاب . والله تعالى أعلم بالصواب .

قال الله تعالى : «لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة »

باب متعة الطلاق : تقديره : مالم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة . ألا ترى أنه عطف عليه قوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة » ؟ فلو كان الأول بمعنى ما لم تمسوهن وقد فرضتم لهن أو لم تفرضوا لما عطف عليها المفروض لها ، وقد تكون أو بمعنى الواو ، قال الله تعالى : « ولا تطع منهم آثما أو كفورا » ، وقال : « حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم » «أو» في هذه المواضع بمعنى الواو ، وهي في النفي أظهر في دخولها عليه أنها بمعنى الواو ، فوجب على هذا أن يكون قوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة » لما دخلت على النفي أن تكون بمعنى الواو ، فيكون شرط وجوب المتعة المعنيين جميعا ، من عدم المسيس والتسمية جميعا .

للرجل أن يطلق امرأته قبل الدخول بها في الحيض : وهذه الآية تدل على أن للرجل أن يطلق امرأته قبل الدخول بها في الحيض ، وأنها ليست كالمدخول بها لإطلاق إباحة الطلاق من غير تفصيل منه بحال الطهر دون الحيض ، قاله الجصاص .

اختلاف الفقهاء فى وجوب المتعة ، وترجيح قول الأحناف : قال : واختلف فقهاء الأمصار فى وجوب المتعة ، فأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد وزفر رحمهم الله قالوا : المتعة واجبة للتى طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا ، وإن دخل بها فإنه يمتعها ، ولا يجبر عليها . وهو قول الثورى ، والحسن بن صالح ، والأوزاعى إلا أن الأوزاعى زعم أن أحد الزوجين إذا كان مملوكا لم تجب المتعة . وقال ابن أبى ليلى ، وأبو الزناد : المتعة ليست واجبة ، إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، ولا يجبر عليها . ولم يفرقا بين المدخول بها وغير المدخول بها . وهو قول مالك ، والليث . وقال مالك : ليس للملاعنة متعة على حال من من الحالات ، وقال الشافعى : المتعة واجبة لكل مطلقة ، ولكل زوجة إذا كان الفراق من قبله ، أويتم به إلا التى سمى لها وطلق قبل الدخول .

الجواب عن حجة من قال باستحباب المتعة مطلقا : والدليل على وجوبها قوله تعالى : « ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » وفى آية أخرى « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها ، فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا » وفى آية أخرى « وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين » . فقد حوت هذه الآيات الدلالة على وجوب المتعة من وجوه : أحدها قوله تعالى : « فمتعوهن » لأنه أمر ، والأمر يقتضى الوجوب حتى تقوم الدلالة على الندب . والثانى قوله : « متاعا بالمعروف حقا على المحسنين » وليس فى ألفاظ التأكيد آكد من قوله : حقا عليه . والثالث قوله : « على المحسنين » تأكيد لإيجابه إذ جعلها من شرط الإحسان ، وعلى كل أحد أن يكون من المحسنين . وكذلك قوله تعالى : « حقا على المتقين » قد دل قوله : حقا عليه على الوجوب . وقوله : « على المتقين » تأكيد لإيجابها . وكذلك قوله : « فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا » قد دل على الوجوب من حيث هو أمر . وقوله تعالى : « وللمطلقات متاع بالمعروف »

يقتضى الوجوب أيضا ، لأنــه جعلها لهن ، ، وما كان للإنسان فهو ملكـه، له المطالبة بـه ، وليس تخصيص المحسنين والمتقين بالذكر نفيا لإيجابها على غيرهم ، كما قال تعالى : « هدى للمتقين » وهو هدى للناس كافـة . وأيضا فإنا نوجبها على المحسنين والمتقين بهذه الآية ، ونوجبها على غيرهم بقوله تعالى: « فمتعوهن وسرحوهن » وذلك عام فى الجميع بالإتفاق . وإذا جاز تخصيص المتقين والمحسنين بالذكر فى المندوب إليـه المتعة وهم وغيرهم فيـه سواء ، فكذلك جائز تخصيصهم بالذكر فى الإيجاب ، ويكونون هم وغيرهم فيـه سواء (هذا هو الفقه والله) .

دليـل عدم وجوب المتعـة للمدخول بها : وإنما قال أصحابنا : إنها غير واجبة للمدخول بها لأنا قد بينا أن المتعة بدل من البضع (قائمـة مقام المهر) وغير جائز أن تستحق بدلين ، فلما كانت مستحقة بعد الدخول المسمى أو مهر المثل لم يجز أن تستحق معه المتعة . ولا خلاف أيضا بين فقهاء الأمصار أن المطلقــة قبل الدخول لا تستحقها على وجـه الوجوب إذا وجب لها نصف المهر ، فدل ذلك من وجهين على ما ذكرنا ، أحدهما أنها لم تستحقـه مع وجوب بعض المهر ، فأن لا تستحقه مع وجوب جميعه أولى . والثانى أن المعنى فيـه أنها قـد استحقت شيئا من المهر ، وذلك الموجـود فى المدخول بها (ودل ذلك أيضا على أن قولـه تعالى : « وللمطلقات متاع بالمعروف » ليس بعام للمطلقـات جميعا ، بل هو خاص بغير المدخول بها التى لم يفرض لها شئ . وأيضاً) فإن المتاع اسم لجميع ما ينتفع به ، ونحن متى أوجبنا للمطلقات شيئا مما ينتفع به من مهر أو متعة فقد قضينا عهدة الآية . فمتعـة التى لم يدخل بها نصف المهر المسمى ، والتى لم يسم لها على قدر حال الرجل والمرأة ، وللمدخول بها تارة المسمى ، وتارة مهر المثل إذا لم يكون مسمى . وذلك كله متعة . وليس بواجب إذا أوجبنا ضربا من المتعة أن نوجب لها سائر ضروبها ، لأن قوله تعالى : « وللمطلقات متاع » إنما يقتضى أدنى ما يقع عليه الاسم .

فإن قيل : مقتضى الآية إيجابه بالطلاق ، فلا يقع على ما استحقته قبله من المهر . قلنا : ليس كذلك ، لأنـه جائز أن تقول : وللمطلقات المهور ، فليس فى ذكر وجوبه بعد الطلاق ما ينفى وجوبه قبله . وأيضا إن كان المراد متاعا وجب بالطلاق فهو على ثلاثة أنحاء : إما نفقة العدة للمدخول بها ، أو المتعة ، أو نصف المسمى لغير المدخول بها . وذلك متعلق بالطلاق . والنفقـة تسمى متاعا كما فى قوله تعالى : « وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج » انتهى من الجصاص (١ : ٤٣٢) .

حجج المخالف والجواب عنها : واحتج الشافعي رحمه الله بما روى عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما أنـه كان يقول : « لكل مطلقـة متعة إلا التى تطلق ، وقـد فرض لها الصداق ولم تمس فحسبها نصف ما فرض لها » . والجواب أن المتعة الواجبة بالطلاق على ثلاثـة أنحاء ، فهو محمول على وجوب أى واحـد منها ، وإذا كان نصف الصداق يغنى عن المتعة فلأن يغني تمام الصداق عنها أولى .

وبما رواه البيهقى من طريق مصعب بن سلام ثنا شعبة عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله فى قصة فاطمة بنت قيس أنه ﷺ قال لزوجها : « متعها ، قال : لا أجد ما أمتعها ، قال : فإنـه لابد من المتاع ، قال : متعها ولو بنصف صاع من تمر » . قال البيهقى : وقصتها المشهورة فى العدة دليل على أنها كانت مدخو بها . والله أعلم (٧ : ٢٥٧) .

قلت : مصعب بن سلام فيـه مقال ، ضعفه ابن معين وعلى بن المدينى وقال : كان من الشيعة . ووهاه أبو داوٗد . وقال ابن حبان : كثير الغلط ، لا يحتج بـه . وقال البزار : ضعيف جدا ، عنده مناكير . وقال الساجى : ضعيف منكر الحديث . وقال ابن عدى : لـه أحاديث غرائب ، وأرجوا أنـه لا بأس به . ووثقه العجلى وأبو حاتم . وأحاديث فاطمة المشهورة تدل على أنـه ﷺ

لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ، فكيف يجعل لها متعة ؟ فإن النفقـة آكد منها كما لا يخفى . ولو صح لحملناها على النفقة ، فقـد عرفت أن المتعة قـد تطلق على النفقة . ويؤيدنا ما رواه البيهقى من طريق شعبـة عن الحكم قال : جاءت امرأة إلى شريح تخاصم زوجها تسأله المتعة وقد كان طلقها ، فقرأ شريح : « وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين » فقال لـه : متعها ، ولم يقض لها . وعن إبراهيم والشعبى عن شريح « إن كنت من المتقين فتع ، ولم يجبره » . وروينا عن شريح أنه جبره على المتعة فى المفوضة قبل الدخول (٧ : ٢٥٧) . وشريح ليس بدون ابن عمر فى الفقه وإن كان له فضل الصحبة ، والله تعالى أعلم . وهو صريح فى عدم وجوب المتعة إلا لغير المدخول بها التى لم يسم لها الصداق .

يجوز النكاح بغير تسمية المهر وبشرط نفيه : قال الجصاص : وفى هـذه الآيه دلالة على جواز النكاح بغير تسمية المهر ، لأن الله تعالى حكم بصحة الطلاق فيـه ، والطلاق لا يقع إلا فى نكاح صحيح . وقـد تضمنت الدلالة على إن شرطه أن لا صداق لها لا يفسد النكاح ، لأنها لما لم يفرق بين من سكت عن التسمية وبين من شرط أن لا صداق فهى على الأمرين جميعا . وزعم مالك أنه إذا شرط أن لا مهر لها فالنكاح فاسد ، فإن دخل بها صح النكاح ، ولها مهر مثلها . وقـد قضت الآية بجواز النكاح ، وشرطه أن لا مهر لها ليس بأكثر من ترك التسميـة ، فإذا كان عدم التسمية لا يقدح فى العقد فكذلك شرطه أن لا مهر لها انتهى (١ : ٤٣١) .

يعتبر فى المتعة حال الرجل والمرأة جميعا : وقوله تعالى : « على الموسع قدره وعلى المقتر قـدره متاعاً بالمعروف » يـدل بظاهـره على اعتبار المتعة بحال الرجـل ، وأصحابنا المتأخرون مختلفـون فيـه . فكان الشيخ أبو الحسن (الكرخى) يقول : يعتبر فيها حال المرأة أيضا ، وليس فيـه خلاف الآية ، لأنا نستعمل حكـم الآيـة مع ذلك فى اعتبار حال الـزوج . ذكر ذلك

أيضا على بن موسى القمى فى كتابه ، واحتج بأن الله تعالى علق الحكم فى تقدير المتعة بشيئين حال الرجل بيساره وإعساره ، وأن يكون مع ذلك بالمعروف . قال : فلو اعتبرنا حال الرجل وحده عاريا من اعتبار حال المرأة لوجب أن يكون لو تزوج امرأتين إحداهما شريفة والأخرى دنية مولاة ، ثم طلقهما قبل قبل الدخول ولم يسم لهما أن تكونا متساويتين فى المتعة ، فتجب لهذه الدنية كما تجب لهذه الشريفة ، وهذا منكر فى عادات الناس ، غير معروف .

قال : ويفسد من وجه آخر ، وهو أنه لو كان رجلا موسرا عظيم الشان فتزوج امرأة دنية مهر مثلها دينار ولم يسم لها شيئا ، إنه لو دخل بها وجب لها مهر مثلها دينار واحد ، ولو طلقها قبل الدخول لزمته المتعة على قدر حاله ، وقد يكون ذلك أضعاف مهر مثلها ، فتستحق بالطلاق قبل الدخول أكثر مما تستحقه بعد الدخول . وهذا خلف من القول . لأن الله تعالى قد أوجب للمطلقة قبل الدخول نصف ما أوجبه لها بعد الدخول ، فإذا كان اعتبار حال الرجل دونها يؤدى إلى مخالفة معنى الكتاب ودلالته ، وإلى خلاف المعروف فى العادات سقط ووجب اعتبار حالها معه (بدليل قوله تعالى : « متاعا بالمعروف ») .

لا تجاوز بالمتعة نصف مهر مثلها : وقد قال أصحابنا : إنه إذا طلقها قبل الدخول ولم يسم لها وكانت متعتها أكثر من نصف مهر مثلها إنها لا تجاوز بها نصف مهر مثلها ، فيكون لها الأقل من نصف مهر مثلها ومن المتعة . لأن الله تعالى لم يجعل للمسمى لها أكثر من نصف التسمية مع الطلاق قبل الدخول ، فغير جائز أن يعطيها (الله) عند التسمية أكثر من نصف مهر المثل (والمعنى أنه لا يجب عليه أن يعطيها أكثر من نصف مهر المثل ، ولو تفضل فله ذلك ، كما لا يخفى) .

ليس للمتعة مقدار معلوم وهى على قدر المعتاد : ولم يقدر أصحابنا للمتعة مقدارا معلوما لا يتجاوز به ولا يقصر عنه ، وقالوا : هى على قدر المعتاد

المتعارف فى كل وقت . وقد ذكر عنهم ثلاثة أثواب : درع ، وخمار ، وإزار. والإزار هو الذى تستّر به بين الناس عند الخروج . وقد ذكر عن السلف فى مقدارها أقاويل مختلفة على حسب ما غلب فى رأى كل واحد منهم . فروى إسماعيل بن أمية عن عكرمة عن ابن عباس قال : « أعلى المتعة الخادم ، ثم دون ذلك الكسوة » (أخرجه ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، والبيهقى من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس بلفظ : « فإن كان موسرا أمتعها بخادم أو نحو ذلك ، وإن كان معسرا أمتعها بثلاثة أثواب أو نحو ذلك » . ومن طريق عكرمة عنه قال : « متعة الطلاق أعلاه الخادم ، ودون ذلك الكسوة » . كذا فى الدر المنثور (١ : ٢٩١) . وروى أياس بن معاوية عن أبى مجلز قال : قلت لابن عمر : «أخبرنى عن المتعة ، فأخبرنى على قدرى فإنى موسر : اكسو كذا اكسو كذا ، فحسبت ذلك ، فوجدته قيمة ثلاثين درهما » (أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر والبيهقى عن ابن عمر « أنه أمر موسعا بمتعة فقال : تعطى كذا وتكسو كذا ، فحسب فوجد ثلاثين درهما » . وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عمر قال : « أدنى ما يكون من المتعة ثلاثون درهما » كذا فى الدر المنثور . ولعله أدنى ما يكون للموسر،والله أعلم) . وروى عمرو عن الحسن قال : « ليس فى المتعة شئ يوقت (هى) على قدر الميسرة » . وكان حماد يقول : «يمتعها بنصف مهر مثلها » . وقال عطاء:«أوسع المتعة درع ، وخمار ، وملحفة » . وقال الشعبي : «كسوتها فى بيتها درع ، وخمار ، وملحفة ، وجلبابة » . وروى يونس عن الحسن قال : « كان منهم من يمتع بالخادم والنفقة، ومنهم من يمتع بالكسوة والنفقة ، ومن كان دون ذلك فثلاثة أثواب درع وخمار وملحفة ، ومن كان دون ذلك متع بثوب واحد » . وروى عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب قال : « أفضل المتعة خمار ، وأوضعها ثوب » وروى الحجاج عن أبى إسحاق أنه سأل عبد الله بن مغفل عنها قال : « لها المتعة على قدر ماله » .

وهذه المقادير كلها صدرت عن اجتهاد آرائهم ، لا ينكر بعضهم على

بعض ما صار إليه من مخالفته فيه ؛ فدل على أنها عندهم موضوعة على ما يؤديه إليه اجتهاده ، وهي بمنزلة تقويم المتلفات وأروش الجنايات ليس لها مقادير معلومة في النصوص انتهى (١ : ٤٣٤) .

متع النبي ﷺ امرأة بثوبين : وقد روى البخاري في صحيحه عن سهل بن سعد وأبي أسيد أنهما قالا : « تزوج رسول الله ﷺ أميمة بنت شرحبيل ، فلما أدخلت عليه بسط يده إليها فكأنها كرهت (١) ذلك ، فأمر أبا أسيد أن يجهزها ويكسوها ثوبين رازقيين » .

دليل استحباب المتعة للمدخول بها : ومما يدل على استحباب المتعة للمدخول بها قوله تعالى : « يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن - إلى قوله - فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا » وقد كن مفروضا لهن ومدخولا بهن ، ولا دلالة فيه على الوجوب لهن لعدم صيغة تدل عليه ، ولاحتمال أن يكون المراد النفقة ونحوها ، والله تعالى أعلم .

وقوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » الآية

إذا طلقت قبل الدخول وقد فرض لها المهر بعد العقد فلها مهر مثلها : قد اختلف فيمن سمى لها المهر بعد العقد ثم طلقت قبل الدخول ، فقال أبو حنيفة : لها مهر مثلها ، وهو قول محمد. وكان أبو يوسف يقول : لها نصف

(١) ورد في طريق أخرى عند البخاري أنه ﷺ دخل عليها ، فإذا امرأة منكسة رأسها ، فلما كلمها قالت : أعوذ بالله منك . قال : لقد أعذتك مني . قالوا لها : أتدرين من هذا ؟ هذا رسول الله ﷺ ، جاء ليخطبك . قالت : كنت أشقى من ذلك اهـ . فإن كانت القصة واحدة يتعين أنها لم تعرفه ؛ والله تعالى أعلم .

الفرض ، ثم رجع إلى قولهما . وقال مالك و الشافعى : لها نصف الفرض . والدليل على أن لها مهر مثلها أن موجب هذا العقد مهر المثل ، وقد اقتضى وجوب مهر المثل بالعقد وجوب المتعة بالطلاق قبل الدخول ، فلما تراضيا على تسمية لم ينتف موجب العقد من المتعة . والدليل على ذلك أن هذا الفرض لم يكن مسمى فى العقد كما لم يكن مهر المثل مسمى فيه وإن كان واجبا بالعقد ، لأنه غير جائز استباحة البضع بغير بدل . ألا ترى أنه لو شرط فى العقد أن لا مهر لها لوجب لها المهر ؟ فلما كان الطلاق قبل الدخول مسقطا لمهر المثل بعد وجوبه إذا لم يكن مسمى فى العقد وجب أن يكون كذلك حكم المفروض بعده إذا لم يكن مسمى فيه . قاله الجصاص (١ : ٣٥) . والمتبادر من قوله : « وقد فرضتم لهن فريضة » الفرض فى العقد ، لكونه هو المعروف ، فليس قول أبى حنيفة خلافاً لظاهر قوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن » كما زعمه ابن العربى ؛ ولا للقياس ، لأن الفرض بعد العقد إنما يلحق بالعقد ما لم يوجد مانع منه ، والطلاق قبل الدخول مانع من اللحوق كما مر . وروى سفيان الثورى عن عمر عن عطاء عن ابن عباس « إذا فرض الرجل قبل أن يمس فليس لها إلا المتاع » ذكره الجصاص ، ولم أره لأحد غيره .

إذا مات الزوج قبل الدخول والفرض فللمرأة مهر مثلها والميراث :
واختلفوا أيضا فيمن مات قبل الفرض والدخول ، فقال مالك : لها الميراث دون الصداق . وخالف فى ذلك أبو حنيفة والشافعى فقالوا: يجب لها الصداق والميراث. واحتجوا بما روى جماعة منهم النسائى وأبو داؤد أن النبي ﷺ قضى فى بروع بنت واشق - وقد مات زوجها قبل أن يفرض لها - بالمهر ، والميراث ، والعدة . والحديث ضعيف ، لأن راويه مجهول . ودليل المالكية أنه فراق فى نكاح قبل الفرض فلم يجب فيه صداق أصله الطلاق . وقد خرج الحديث أبو عيسى (الترمذى) وقال : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح ، وقد روى عنه من غير وجه . كذا فى الأحكام لابن العربى (١:٩٣) . قلت : فعلى المالكية أن

يقولوا بـه فقد صح الحديث ، وليس ذلك بخلاف ظاهر النص ، فإنــه ورد فى الطلاق . وقياس الموت على الطلاق فاسد . ألاترى أن المطلقة لا تستحق الميراث ولا عدة عليها، والمتوفى عنها قبل الفرض والدخول تستحقه وعليها العدة ؟ فافترقا .

حكى البيهقى عن الشافعى أولا أنه قال فى قضية بروع : لم أحفظه بعد من وجه يثبت مثله . هو مرة عن معقـل بن يسار ، ومرة عن معقل بن سنان ، ومرة عن بعض أشجع لا يسمى ، ثم أخرجه البيهقى من وجوه ، ثم قال : هذا الاختلاف لا يوهنه ، فإن جميع هذه الروايات أسانيـدها صحاح ، وفى بعضها ما دل على أن جماعة من أشجع شهـدوا ذلك ، فكان بعض الرواة سمى منهم واحدا ، وبعضهم سمى اثنين ، وبعضهم أطلق ولم يسم ، وبمثلـه لا يرد الحديث . ولو لا ثقة من رواه عن النبى ﷺ لما كان لفرح ابن مسعود بروايتـه معنى اهـ . قلت : أخرجـه ابن حبان فى صحيحه من طريق سفيان عن منصور عن إبراهـيم عن علقمة عن ابن مسعود ، وكذلك أخرجه الترمــذى وقال : حسن صحيح (وفى جزم عبد الله به وروايته له ما يغنى عن معرفة الواسطـة بينه وبين النبى ﷺ ، فإن الواسطة صحابى ليس إلا وكلهم عدول) وحكى الحاكـــم فى المستدرك عن شيخه أبى عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ أنه قال : لــو حضرت الشافعى لقمت على رؤس أصحابه وقلت : قد صح الحديث فقل به . ثم قال الحاكم : إنما حكم شيخنا بصحته ، لأن الثقة قد سمى فيه رجلا من الصحابـــة ، وهو معقل بن سنان الأشجعى . ثم أخرج الحديث من طريق فراس عن الشعبى عن عبد الله ثم قال : فصار الحديث صحيحا على شرط الشيخين . انتهى من الجوهر النقى (٧ : ٢٤٦) .

الجواب عن حجة المالكية فى الباب : وأما ما رواه البيهقى من طريق الشافعى عن مالك عن نافع أن ابنة عبيد الله بن عمر وأمها ابنة زيد بن الخطاب كانت تحت ابن لعبد الله بن عمر فمات ولم يدخل بها ولم يسم لها صداقا ، فابتغت أمها صداقها ، فقال ابن عمر : ليس لها صداق ، لم نمنعكموه ولم نظلمها . فأبت أن تقبل ذلك .

فجعلوا بينهم زيد بن ثابت، فقضى « أن لاالصداق لها، ولها الميراث» . ثم رواه من طريق سعيد بن منصور : ثنا هشيم أنبأ يحي بن سعيد عن سليمان ابن يسار أن ابن عمر رضى الله عنهما زوج ابنا لـه ابنة أخـيه عبيد الله بن عمر وابنه صغير يومئذ ولم يفرض لها صداقا ، فمكث الغلام ما مكث ثم مات ، فخاصم خال الجارية ابن عمر إلى زيد بن ثابت ، فقال ابن عمر لزيد : إنى زوجت ابنى وأنا أحدث نفسى أن أصنع بـه خيرا ، فمات قبـل ذلك ولم يفرض للجاريـة صداقا . فقال زيد : « فلها الميراث إن كان للغلام مال ، وعليها العدة ، ولا صداق لها » . فهذا رأيها قد عارضه رأى ابن مسعود ، وحديث رسول الله ﷺ قد وافق رأى ابن مسعود دون رأيها ، فهو الحق .

وأما ما رواه من طريق هشيم عن أبى إسحق الكوفى عن مزيدة بن جابر أن عليا رضى الله عنـه قال : « لا يقبـل قول أعرابى من أشجع على كتاب الله » ففيه أن أبا إسحق هذا هو عبد الله بن ميسرة وهو ضعيف جدا ، قال يحي : ليس بشيْ ، وقال مرة : ليس بثقة . وكـذا قال النسائى . وقال أبو زرعة : واهى الحديث . وقال ابن حبان : لا يحـل الاحتجاج بخبره . والثانى أن مزيدة هذا قال أبو زرعة ليس بشيْ . ذكره ابن أبى حاتم فى كتابه . والثالث أن البخارى ذكر فى تاريخه أنه يروى عن أبيـه عن على ، فظاهر هذا الكلام أن روايته عن على منقطعة . ولهذه الوجوه أو بعضها قال المنـذرى : لم يصح هـذا الأثر عن على والعجب من البيهقى يصحح روايات حديث معقل ثم يعترض عليه بمثل هذا الأثر المنكر ، ويسكت عنه ولا يبين ضعفه . انتهى من الجوهر النقى (٧ : ٢٤٧) !

قال ابن كثير : وهذ الآية الكريمـة مما يدل على اختصاص المتعة بما دلت عليه الآية الأولى (أى المطلقـة قبل الدخول بها ولم يسم لها صداق) حيث إنما أوجب فى هذه الآيـة نصف المهر المفروض إذا طلق الزوج قبل الـدخول ، فإنه لو كان ثم واجب آخر متعـة لبينها ، لا سيما وقد قرنها بما قبلها من اختصاص

المتعة بتلك الآية . والله أعلم .

يجب نصف الصداق بالخلوة وإن لم يدخل بها : وتشطير الصداق والحالة هذه أمر مجمع عليه بين العلماء لا خلاف بينهم في ذلك ، فإنه متى كان قد سمى لها صداقا ثم فارقها قبل دخوله بها فإنه يجب نصف ما سمى من الصداق إلا أن عند الثلاثة يجب جميع الصداق إذا خلابها الزوج وإن لم يدخل بها ، وهو مذهب الشافعي في القديم ، وبه حكم الخلفاء الراشدون . لكن قال الشافعي : أخبرنا مسلم بن خالد أخبرنا ابن جريج عن ليث بن أبي سليم عن طاوس عن ابن عباس أنه قال في الرجل يتزوج المرأة فيخلوبها ولا يمسها ثم يطلقها : ليس لها إلا نصف الصداق ، لأن الله يقول : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » . قال الشافعي : وبهذا أقول . وهو ظاهر الكتاب . قال البيهقي : وليث بن أبي سليم وإن كان غير محتج به فقد رويناه من حديث ابن أبي طلحة عن ابن عباس ، فهو مقوله اه (١ : ٨٨) .

الجواب عن حجة الشافعي رحمه الله : قلت يعارضه ما رواه سفيان الثوري عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال : « لها الصداق كاملا » . وهو قول علي بن الحسين وإبراهيم في آخرين من التابعين . وروى فراس عن الشعبي عن ابن مسعود قال : « لها نصف الصداق وإن قعد بين رجليها » . قال الجصاص : والشعبي عن ابن مسعود مرسل ، وهو عندنا اتفاق الصدر الأول ، لأن حديث فراس عن عبد الله بن مسعود لا يثبته كثير من الناس من طريق فراس اه . قاله الجصاص (١ : ٤٣٧) .

تأييد الحنفية والجمهور بدلائل السنة : وروى البيهقي من طريق ابن لهيعة عن أبي الأسود عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن النبي ﷺ مرسلا « من كشف خمار امرأة ونظر إليها فقد وجب الصداق ، دخل بها أولم يدخل » . ثم قال : وهذا منقطع ، وبعض رواته غير محتج به (يريد ابن لهيعة ، وهو حسن الحديث كما مر

غير مرة) . قال ابن التركمانى : أخرجه أبو داوٗد فى مراسيله عن قتيبة عن الليث بالسند المذكور أولا (تمامه : حدثنى عبيد الله بن جعفر عن صفوان بن سليم عن عبد الله بن يزيد عن محمــد بن ثوبان أن رسول الله ﷺ قال: من كشف إمرأة فنظر إلى عورتها فقد وجب الصداق) . وهو سند على شرط الصحيح، ليس فيه إلا الإرسال اه .

قلت : قال البيهقى قبل ذلك : وقــد رويناه عن عمر وعلى رضى الله عنهما موصولا ، وبلغنا ذلك عن سعيد بن المسيب ، والحسن البصرى، وعروة بن الزبير وأبى بكر بن حزم ، وربيعة بن أبى عبدالرحمن ، وأبى الزناد، و زيد بن أسلم اه . والمرسل إذا تأيد بفتاوى العلماء من الصحابة والخلفاء والتابعين فهو حجة عند الكل، كما مر فى المقدمة . وقد أخرج البيهقى من طريق مالك عن يحي بن سعيد عن ابن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى فى المرأة يتزوجها الرجل « إنه إذا أرخيت الستور فقد وجب الصداق » . ومن طريق مالك عن ابن شهاب أن زيد بن ثابت قال : « إذا دخل الرجل بامرأته (فى الخلوة) فأرخيت عليهما الستور فقد وجب الصداق » . ومن طريق عبد الله بن نمير ثنا عبيدالله عن نافع عن ابن عمر عن عمر قال: « إذا أجيف الباب، وأرخيت الستور فقد وجب المهر». ومن طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن عن الأحنف بن قيس أن عمر وعليا قالا : « إذا أغلق بابا وأرخى سترا فلها الصداق كاملا، وعليها العدة » . ومن طريق سعيد بن منصورثنا هشيم أنبأ عوف عن زرارة بن أبى أوفى قال : « قضاء الخلفاء الراشدين المهديين أنه من أغلق بابا وأرخى سترا فقد وجب الصداق والعدة » . هذا مرسل زرارة لم يدركهم اه (٧ : ٢٥٥) . قلت : ولكنه كان قاضى البصرة ، ثقة عابدا . سمع من عمران بن حصين ، وأبى هريرة ، وابن عباس ، وغيرهم من الصحابة . ومثله لايجهل قضاء الخلفاء . وأيضا فقد تأيد هذا المرسل بما روى عن عمر وعلى موصولا .

قال البيهقي : ظاهر الرواية عن زيد بن ثابت أنه لا يوجبه بنفس الخلوة و يجعل القول قولها فى الإصابة . قلت : بل الظاهر المشهور عنه أنه أوجب كل الصداق بنفس الخلوة ، وهو المذكور فى المؤطا وشروحه ، وذكره ابن المنذر فى الإشراف . وهذا الذى زعم البيهقى أن ظاهر الرواية عنه استند فيه إلى رواية عبدالرحمان بن أبى الزناد ، وعبدالرحمان هذا ذكره ابن الجوزى فى كتاب الضعفاء، وقال: قال أحمد: مضطرب الحديث. وقال النسائى : ضعيف. وقال يحى والرازى : لا يحتج به. كذا فى الجوهر النقى. قلت : وقد رواه سفيان الثورى عن أبى الزناد عن سليمان ابن يسار قال: تزوج الحارث بن الحكم امرأة فقال عندها (من القيلولة) فرآها خضراء فطلقها ولم يمسها ، فأرسل مروان إلى زيد بن ثابت فسأله، فقال زيد : لها الصداق كاملا . قال : إنه ممن لايتهم ، قال : أرأيت يا مروان لو كانت حبلى أكنت مقيما عليها الحد ؟ قال : لا، قال : فلا . رواه البيهقى نفسه (٧ : ٢٥٦) . وهذا مما يدل على أن مذهب زيد فى مثل ذلك وجوب الصداق كاملا مطلقا ، سواء ادعت المرأة الدخول أولا .

و روى البيهقى من طريق جميل بن زيد الطائى عن سعد بن زيد الأنصارى، وعن زيد بن كعب عن كعب ، ومن طريقه أيضا عن ابن عمر كلهم قالوا : تزوج رسول الله ﷺ امرأة من بنى غفار فدخل بها ، فأمرها فنزعت ثيابها ، فرأى بها بياضا من برص عند ثديها أو بكشحها ، فانماز رسول الله ﷺ وقال : خذى ثوبك ، فأصبح وقال لها : الحقى بأهلك ، فأكمل لها صداقها اه . وجميل بن زيد وإن ضعفه الناقدون فقد روى عنه الجلة مثل سفيان الثورى ، وأبى بكر بن عياش ، وأبى معاوية ، وإسمعيل بن زكريا ، وعباد بن العوام ، ونحوهم ، وعلق له البخارى كما في التهذيب ، ولم يتهم بكذب ، فإن لم يكن حديثه حسنا فلا أقل من أن يعتبر به . والله تعالى أعلم .

الجواب عن قول الشافعى رحمه الله : إن ما ذهب إليه ظاهر الكتاب :

وأما قول الشافعى : إنه ظاهر الكتاب أى أن لها نصف الصداق ولو خلابها إذا

لم يطأها . لأنه تعالى علق التنصيف بعدم المس ، وهوالجماع ولم يوجد . فنقول : قد اتفقوا على أنـــه لم يرد به حقيقة المس باليد ، وإلا لزام أن يكون لـو خلابها ومسها باليد أن تستحق كمال المهر عندكم لوجود حقيقة المس ، وكذا إذا لم يخل بها ومسها بيده ، ولم يقل به أحد ، فثبت أن المراد به معنى آخر تجوزا ، فقلتم : هـو الجماع ، وقلنا: هوالخلوة . وما ذكرناه مـن الدلائل يقتضى أن مـراد الآية هـو الخلوة دون الجماع ، فلم يكن قولكم أولى مما ذهبنا إليه .

وأيضا لو كان المراد الجماع فليس يمتنع أن يقوم مقامـه ما هـــو مثله وفى حكمه من صحة التسليم ، روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « مـــا ذنبهن إن جاء العجز من قبلكم ؟ » قاله البيهقى (٧ : ٢٥٦) . نظيره قولـه تعالى : « فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا » ومـا قام مقام الطلاق مـن الفرقـــة فحكمه حكمه فى إباحتها للزوج الأول . وقـد حكى عن الشافعى فى المجبوب إذا جامع امرأته أن عليه كمال المهر وإن طلق من غير وطأ (لأن الوطأ لا يتصور منه وإنما هـو سحاق) فعلمنا أن الحكم غير متعلق بوجود الـوطأ ، وإنما هـــو متعلق بصحة التسليم ، والتسليم إنما هو علة لإستحقاق كمال المهر ، وليس بعلة لإحلالها للـزوج الأول . ألا ترى أن الزوج الثانى لومات عنها قبل الدخول استحقت كمال المهر ، وكان الموت بمنزلة الدخول ، ولا يحلها ذلك للزوج الأول ؟

وأيضا فقوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ، أتاخذونه بهتانا وإثما مبينا ؟ وكيف تأخذونـه وقـد أفضى بعضكم إلى بعض » الآية يـدل على أن الخلوة تمنع سقوط شئ مـن المهر بعد الطلاق وطئ أولم يطأ .

قال الفراء : الإفضاء الخلوة دخل بها أو لم يدخل : فقد قـــال الفراء : الإفضاء الخلوة دخل بها أولم يدخل . وهو حجة فى اللغة ، فمنع الله تعالى أن يأخذ من المهر شيئا بعد الخلوة. وقد دل على أن المراد هو الخلوة الصحيحة التى لايكون

ممنوعا فيها من الاستمتاع . لأن الإفضاء مأخوذ من الفضاء من الأرض ، وهو الموضع الذى لا بناء فيه ولا حاجز ، أفاد بذلك استحقاق المهر بالخلوة على وصف وهى التى لا حائل بينهما ولا مانع من التسليم . قاله الجصاص (١: ٤٣٧).

الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج دون الولى : قوله تعالى : « إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » أى تعفو الزوجات ويكون عفوها أن تترك بقية الصداق ، وهو النصف الذى جعله الله لها بعد الطلاق ، أو يعفو الزوج ومعنى عفوه تركه تكرما ما يعود إليه من نصف المهر الذى ساقه كملا على ما هو المعتاد، أو إعطاءه تمام المهر المفروض بعد الطلاق كما فسره بذلك ابن عباس رضى الله عنهما. وتسمية ذلك عفوا من باب المشاكلة ، وقد يفسر بالزيادة والفضل كما فى قوله تعالى : « يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو » . والذى بيده عقدة النكاح هو الزوج المالك لعقد النكاح وحله ، وهو التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ ، كما أخرجه ابن جرير ، وابن وأبى حاتم ، والطبرانى فى الأوسط ، والبيهقى بسند حسن عن ابن عمر مرفوعا . وبه قال جمع من الصحابة رضي الله عنهم . وذهب ابن عباس فى إحدى الروايات عنه ، وعائشة، وطاوس ، ومجاهد ، وعطاء ، والحسن ، وعلقمة ، والزهرى ، والشافعى رضي الله عنه فى قوله القديم إلى أن الذى بيده عقدة النكاح هو الولى الذى لا تنكح المرأة إلا بإذنه ، فإن له العفو عن المهر إذا كانت المنكوحة صغيرة فى رأى البعض ، ومطلقا في رأى الآخرين وإن أبت . والمعول عليه هو المأثور ، وهو الأنسب بقوله تعالى : « وإن تعفوا أقرب للتقوى » فإن إسقاط حق الغير ليس فى شئ من التقوى . انتهى من روح المعانى (٢ : ١٣٣).

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن ابن لهيعة حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبى ﷺ قال : « ولى عقدة النكاح الزوج » . وهكذا أسنده ابن مردويه من حديث ابن لهيعة به . وقد أسنده ابن جرير عن ابن لهيعة عن عمرو

ابن شعيب أن رسول الله ﷺ فذكره، ولم يقل: عن أبيه عن جده (وليس هذا بعلة فقد يسند الرواى الحديث مرة ويفتى به أخرى) . ثم قال ابن أبى حاتم : وحدثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داؤد ثنا جابر (١) يعنى ابن أبى حازم عن عيسى يعنى ابن عاصم قال : سمعت شريحا يقول : « سألنى على بن أبى طالب عن الذى بيده عقدة النكاح ، فقلت له : هو ولى المرأة ، فقال على: لا، بل هو الزوج » . ثم قال : وفى إحدى الروايات عن ابن عباس ، وجبير بن مطعم ، وسعيد بن المسيب ، وشريح فى أحد قوليه ، وسعيد بن جبير ، ومجاهد ، والشعبي ، وعكرمة ، ونافع ، ومحمد بن سيرين ، والضحاك ، ومحمد بن كعب القرظى ، وجابر بن زيد ، وأبى مجلز ، والربيع بن أنس ، وأياس بن معاوية ، ومكحول ، ومقاتل بن حيان : « إنه الزوج » انتهى . وهذا هو الجديد من مذهب الشافعى ، ومذهب أبى حنيفة وأصحابه ، والثورى ، وابن شبرمته، والأوزاعى . واختاره ابن جرير . ومأخذ هذا القول أن الذى بيده عقدة النكاح حقيقة الزوج ، فإن بيده عقدها وإبرامها ، ونقضها وانهدامها ، وكما أنه لا يجوز للولى أن يهب شيئا من مال المولية للغير فكذلك فى الصداق .

وروى عن علقمة ، والحسن ، وعطاء ، وطاوس ، والزهرى ، وربيعة ، وزيد بن أسلم ، وإبراهيم النخعى ، وعكرمة فى أحد قوليه ، وابن سيرين في أحد قوليه : إنه الولى . وهذا مذهب مالك ، وقول الشافعى فى القديم . ومأخذه أن الولى هوالذى أكسبها إياه فله التصرف فيه ، بخلاف سائر مالها . وقال ابن جرير : حدثنا سعد بن الربيع الرازى ثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال : « أذن الله فى العفو وأمر به ، فأى امرأة عفت جاز عفوها ، فإن شحت وضنت

---

(١) وفى البيهقى : جرير بن حازم ، وهو الصحيح ، فإن جابر بن أبى حازم لا وجود له فى هذه الطبقة ولا فى غيرها ، فهو من تصحيف الناسخين .

وعفا وليها جاز عفوه ». وهذا يقتضى صحة عفو الولى وإن كانت رشيدة. وهو مروى عن شريح، لكن أنكر عليه الشعبي، فرجع عن ذلك وصار إلى أنه الزوج وكان يباهل عليه. كذا فى ابن كثير (١ : ٢٨٩).

الرد على المالكية فى قولهم : إنه هو الولى : قلنا : يجب رد المحتمل إلى المفسر والمحكم، وقوله تعالى : « وآتو النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا » محكم لا احتمال فيه لغير المعنى الذى اقتضاه، وهو صريح فى أنه لا يجوز للزوج شئ من الصداق إلا بطيب نفس من الزوجة، وهو يقتضى عدم صحة عفو الولى مطلقا.

إذا كان اللفظ محتملا للمعاني وجب حمله على موافقة الأصول: وأيضا إذا كان اللفظ محتملا للمعانى وجب حله على موافقة الأصول، ولا خلاف أنه غير جائز للأب هبة شئ من مالها للزوج ولا لغيره مطلقا لو صغيرة، إلا بإذنها ورضاها لو كبيرة، فكذلك المهر لأنه مالها. وقول من حمله على الولى خارج عن الأصول، لأن أحدا لا يستحق الولاية على غيره فى هبة ماله، فيجب حمل معنى الآية على موافقة الأصول، إذ ليس ذلك أصلا بنفسه لاحتماله للمعانى. ويدل على ما قلنا قوله فى نسق التلاوة : « ولا تنسوا الفضل بينكم » فندبه إلى الفضل « وأن تعفوا أقرب للتقوى » وليس فى هبة مال الغير إفضال منه إلى غيره، ولا تقوى له فى هبة مال غيره. وأيضا فلا خلاف أن الزوج مندوب إلى ذلك، وعفوه وتكميل المهر لها جائز منه، فوجب أن يكون مرادا بها، وإذا كان الزوج مرادا انتفى أن يكون الولى مرادا بها.

الرد على بعض المالكية كابن العربي ومن وافقه : وزعم بعض من احتج لمالك أنه لو أراد الزوج لقال : إلا أن يعفون أو يعفو الزوج، فلما عدل عن ذلك الى ذكر من لايعرف إلا بالصفة علم أنه لم يرد الزوج. وهذا الكلام فارغ لا معنى تحته، ويقال له : لو أراد الولى لقال : الولى، ولم يورد لفظا يشترك فيه

الولى وغيره . والله تعالى يذكر الأحكام تارة بالنصوص ، وتارة بالدلالة على المعنى من غير نص عليه ، وتارة بلفظ يحتمل للمعانى يحتاج فى الوصول إلى المراد منه بالاستدلال عليه من غيره . وقد وجد ذلك كله فى القرآن (وقد مر أن تفسيره بالزوج قد ثبت عن النبى ﷺ بسند حسن ، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل).

وقال هذا القائل أيضا : إن العافى هو التارك لحقه ، و هى إذا تركت النصف الواجب لها فهى عافية ، وكذلك الولى . والزوج إذا أعطاها شيئا غير واجب لها لا يقال له : عاف ، وإنما هو واهب. وهذا أيضا كلام ضعيف ، لأن الذين تأولوه على الزوج قالوا : إن عفوه هو إتمام الصداق لها (وأطلق عليه العفو مشاكلة ، أو هو بمعنى الفضل والزيادة كما مر .) وهم الصحابة والتابعون ، وهم أعلم بمعانى اللغة . وأيضا فإن العفو فى هذا الموضع ليس هو قوله : قد عفوت ؛ وإنما المعنى فيه تكميل المهر من قبل الزوج ، وتمليك المرأة النصف إياه بعد الطلاق. ألا ترى أن المهر لو كان عبدا بعينه لكان حكم الآية مستعملا فيه ، ويكون عفو المرأة أن تملكه النصف الباقى لها بعد الطلاق ؟ لا بأن تقول : قد عفوت ، بل على الوجه الذى يجوز فيه عقود التمليكات ، فكذلك العفو من قبل الزوج ليس هو أن يقول : قد عفوت ، لكن بتمليك مبتدأ على حسب ما تجوز التمليكات . فكل عفو أضيف إلى المرأة فمثله يضاف إلى الزوج . ويقال : فما تقول فى عفو الولى على أى صفة هو ؟ فإنا نجعل عفو الزوج على مثلها . فالاشتغال بمثل ذلك لا يجدى نفعا . قاله الجصاص (١ : ٤٤١) .

الجواب عن قول ابن العربي : إن هذه الآية حجة فى صحة هبة المشاع :

وبهذا كله اندحض ما ذكره ابن العربى فى الأحكام له : إن هذه الآية حجة فى صحة هبة المشاع ، لأن الله تعالى أوجب للمرأة بالطلاق نصف الصداق فعفوها للرجل عن جميعه كعفو الرجل ، ولم يفصل بين مشاع ومقسوم. وقال أبوحنيفة: لا تصح هبة المشاع إلا بعد القسمة اه . قلنا : قد عرفت أن العفو ههنا ليس هو

قوله : قد عفوت ، لأن المهر لو كان عبدا بعينه لم يكن قول المرأة : قد عفوت عن نصفه تمليكا للزوج ، بل هو لغو من الكلام وباطل ، إذ لا خلاف أن رجلا لو قال لغيره : قد عفوت لك عن داري هذه ، أو قد أبرأتك من داري هذه أن ذلك لا يوجب تمليكا ، ولا يصح به عقد هبة . وإذا كان كذلك علم أن المراد به تمليكها على الوجه الذي تجوز عليه عقود التمليكات والهبات ، ولو دل ذلك على صحة هبة المشاع لدل على صحة الهبة بلفظ العفو ، ولم يقل به أحد ، فصار حكمه موقوفا على الدلالة ؛ فما جاز في الأصول جاز في ذلك ، وما لم يجز في الأصول لم يجز في هذا .

وأيضا فإن كان هذا القائل من أصحاب الشافعي لزمه أن يجيز الهبة غير مقبوضة ، لأن الله سبحانه لم يفرق بين المهر المقبوص وغيره ، فإذا عفت وقد قبضت فواجب أن يجوز من غير تسليمه إلى الزوج ، وإذا لم يجز ذلك وكان محمولا على شرط الهبات فكذلك في المشاع . وإن كان من أصحاب مالك وأجاز الهبة من غير قبض كان الكلام معه على ما قدمناه . قاله الجصاص (١ : ٤٣٩) .

الرد على من أبطل عفو البكر عن نصف الصداق بعد الطلاق : وقوله تعالى : « إلا أن يعفون » يدل على بطلان قول من يقول : إن البكر إذا عفت عن نصف الصداق بعد الطلاق لا يجوز ، وهو قول مالك . لأن الله تعالى لم يفرق بين البكر والثيب ، ولما كان ابتداء خطابه حين قال : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن » عاما في الأبكار والثيب وجب أن يكون ما عطف عليه من قوله : « إلا أن يعفون » عاما في الفريقين ، وتخصيص الثيب بجواز العفو دون البكر لا دلالة عليه (وأما تخصيص البالغة والعاقلة به فبالإجماع والنص ، ولم يوجدا في الثيب ، فبطل تعلق ابن العربي باستثناء الصغيرة أو المحجوره منه) .

إذا اشترت المرأة بالمهر متاعا ثم طلقت قبل الدخول فعليها رد نصف الصداق لا نصف المتاع ، خلافاً لمالك : وقولـه تعالى : « فنصف ما فرضتم » يوجب أن يكون إذا تزوجها على ألف درهـم ودفعها إليها ، ثم طلقها قبل الدخول وقد اشترت بـه متاعا ، يكون لها نصف الألف وتضمن للزوج النصف . وقال مالك : يأخـذ الزوج نصف المتاع الذى اشترته . والله تعالى إنما جعل له نصف المفروض ، وكذلك المرأة ، فكيف يجوز أن يؤخذ منها ما لم يكن مفروضاً ولا هو قيمة لـه ؟ (إشارة إلى أنها لوجعلت الدراهم دنانير أخذ نصف الدنانير لكونها قيمة للدراهم فافهم) . وهو أيضا خلاف الأصول ، لأن رجلا لو اشترى عبدا بألف درهم ، وقبض البائع الألف واشترى بها متاعا ، ثم وجد المشترى بالعبد عيبا فرده لم يكن له على المتاع الذى اشتراه البائع سبيل ، وكان المتاع كله للبائع ، وعليـه أن يرد على المشترى ألفا مثلها ، فالنكاح مثله ، ولا فرق ، إذ لم يقع عقد النكاح على المتاع كما لم يقع عقد البيع عليه ، وإنما وقع على الألف . والله أعلم . كذا فى الجصاص (١ : ٤٤٢) .

قوله تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » الآيـة

تحقيق الوسطى من الصلوات ، وترجيح قول الأحناف : قـد اختلفوا فى المراد من « الوسطى » فقال الحافظ الدمياطى فى كتابه المسمى بـ « كشف الغطا فى تبيين الصلاة الوسطى » : وقد نص فيـه أنها العصر ، وحكاه عن عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وأبى أيوب ، وعبد الله بن عمر ، وسمرة بن جندب ، وأبى هريرة ، وأبى سعيد ، وحفصة ، وأم حبيبة ، وأم سلمة ، وعن ابن عمر ، وابن عباس على الصحيح عنهم . وبـه قال عبيدة ، وإبراهيم النخعى ، وزر بن حبيش ، وسعيد بن جبير ، وابن سيرين ، والحسن ، وقتـادة ، والضحاك ، والكلبى ، ومقاتل ، وعبيد بن مريم ، وغيرهم . وهو مذهب أحمد بن حنبل . قال القاضى الماوردى : والشافعى ، قال ابن المنذر : وهو الصحيح عن أبى حنيفـة وأبى يوسف

ومحمد ، واختاره ابن حبيب المالكى رحمهم الله .

والدليل على ذلك ما رواه الإمام أحمد : حدثنا أبو معاوية ثنا الأعمش عن شتير بن شكل عن على قال : قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب : « شغلونا عن الصلوة الوسطى صلاة العصر ، ملأ الله بيوتهم وقلوبهم نارا » الحديث . وكذا رواه مسلم من حديث أبي معاوية ، والنسائى من طريق عيسى بن يونس كلاهما عن الأعمش عن مسلم بن صبيح عن أبي الضحى عن شتير بن شكل عن على بن أبي طالب عن النبي ﷺ مثله . وقد رواه مسلم أيضا من طريق شعبة عن الحكم ابن عتيبة عن يحي الجزار عن على بن أبي طالب . وأخرجه الشيخان ، وأبو داؤد ، والترمذى ، والنسائى ، وغير واحد من أصحاب المسانيد والسنن والصحاح من طرق يطول ذكرها عن عبيدة السلمانى عن على به . ورواه الترمذى ، والنسائى عن الحسن البصرى عن على به .قال الترمذى : ولا يعرف سماعه منه (قلت : قد ثبت سماعه منه عند غيره ، كما ذكرته فى الإعلاء) . وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أحمد بن سنان ثنا عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان عن عاصم عن زر قال : قلت لعبيدة : سل عليا عن الصلاة الوسطى ، فقال : كنا نراها الفجر والصبح ؛ حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الأحزاب : « شغلونا عن الصلوة الوسطى صلاة العصر ، ملأ الله قبورهم وأجوافهم أو بيوتهم نارا » . ورواه ابن جرير عن بندار عن ابن مهدى به (وهذا سند صحيح) .

الرد على من تكلم فى حديث على رضى الله عنه فى الباب : وبه ظهر بطلان ما قاله بعضهم : إن لفظ صلاة العصر فى الحديث ليس بمرفوع ، بل مدرج فى الحديث ، أدرجه بعض الرواة تفسيرا ؛ بدليل ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن على كرم الله وجهه بلفظ : « حبسونا عن الصلوة الوسطى حتى غربت الشمس يعنى العصر » . وعلى تقدير أنه ليس بمدرج يحتمل أن يكون عطف نسق على حذف العاطف لا بيانا ولا بدلا ، والتقدير : شغلونا عن الصلوة

الوسطى وصلوة العصر . يؤيـد ذلك أنه ﷺ لم يشغل يوم الأحزاب عن صلاة العصر فقط ، بل شغل عن الظهر والعصر معا . ويؤيـده من خارج أنه لو ثبت عن النبي ﷺ تفسير أنها العصر لوقف الصحابة عنده ولم يختلفوا ، وقد ذكر الأصوليون أن من المرجحات أن يذكر السبب ، والحديث الوارد فى أنها الظهر مبين فيه السبب ومساق لذكرها بطريق القصد ، بخلاف حديث شغلونا إلخ فوجب الرجوع إليه . وهو ما أخرجه أحمد وأبو داؤد بسند جيد عن زيد بن ثابت قال : كان رسول الله ﷺ يصلى الظهر بالهاجرة ، ولم تكن صلوة أشد على الصحابة منها ، فنزلت «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى» انتهى ملخصا من روح المعانى (٢ : ١٣٥) .

فالاحتمالان الأولان قد أبطلها قول على رضى الله عنه : «كنا نراها الفجر حتى سمعت رسول الله ﷺ الخ» . وهو صريح فى أن لفظ صلوة العصر ليس بمدرج ولا عطفه عطف نسق على حذف العاطف ، وأن عليا رضى الله عنه ومن وافقه فهم من سياق الحديث أن قوله ﷺ : «صلوة العصر» كان تفسيرا للصلوة الوسطى لا غير ، وهم أعرف الناس بمقاصد النبي ﷺ ، ومعانى كلامه ، ومقاطع مرامه . وأما قولـه : لو ثبت عن النبي ﷺ تفسير أنها العصر لوقف الصحابة عنده إلخ فيقال مثله فى صلوة الظهر : إنه لو ثبت عنه ﷺ تفسير أنها الظهر لم يختلفوا .

الجواب عن ترجيح من رجح أنها الظهر : وأما ما ذكره من وجه الترجيح فليس بشيء ، فإن حديث زيـد بن ثابت وإن كان مبين السبب فليس فيه عن رسول الله ﷺ أنها صلوة الظهر ، وغاية ما فيه أن صلوة الظهر كانت أشد الصلوات على الصحابة عنده ، فأخذ من ذلك أنها هى المرادة بالوسطى (وهذا كما ترى رأى من زيد بن ثابت وظن منه ، فلا يقاوم حديث على المرفوع المفسر ، فافهم) . وحديث يوم الأحزاب وشغل المشركين رسول الله ﷺ وأصحابه

عن أداء صلوة العصر يومئذ مروى عن جماعة من الصحابة يطول ذكرهم ، وإنما المقصود رواية من نص منهم فى روايته أن الصلوة الوسطى هى صلاة العصر . وقد رواه مسلم أيضا من حديث ابن مسعود والبراء بن عازب رضى الله عنهما .

(وحديث آخر) قال الإمام أحمد : حدثنا عفان ثنا همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال : «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ، وسماها لنا أنها هى صلاة العصر» . وحدثنا محمد بن جعفر وروح قالا : حدثنا سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب «أن رسول الله ﷺ - قال ابن جعفر : - سئل عن الصلاة الوسطى ، فقال : هى صلاة العصر» . ورواه الترمذى من حديث سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة ، وقال : حسن صحيح ، وقد سمع منه .

(حديث آخر) : قال ابن جرير : حدثنا أحمد بن منيع ثنا عبد الوهاب بن عطاء عن التيمى عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «الصلاة الوسطى صلاة العصر» وفى لفظ له من وجه آخر (١) : «سئل أبو هريرة عن الصلاة الوسطى فقال : اختلفنا فيها كما اختلفتم ، ونحن بفناء بيت رسول الله ﷺ وفينا الرجل الصالح أبو هاشم بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ، فقال : أنا أعلم لكم ذلك . فقام فاستأذن على رسول الله ﷺ ، فدخل عليه ، ثم خرج إلينا فقال : أخبرنا أنها صلاة العصر» .

(حديث آخر) قال ابن جرير : حدثنى محمد بن عوف الطائى حدثنا

(١) وهو من طريق صدقة بن خالد أخبرنى خالد بن دهقان أخبرنى خالد بن سيلان عن كهيل بن حرملة عنه . وخالد بن دهقان مقبول صدوق ، وخالد بن سيلان ذكره ابن حبان فى الثقات . وكذا ذكر فيهم كهيل بن حرملة ، فالحديث حسن مع غرابته .

محمد بن إسمعيل بن عياش ثنى أبى ثنى أبو ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن أبى مالك الأشعرى قال : قال رسول الله ﷺ : «الصلوة الوسطى صلوة العصر» . إسناده لا بأس به .

(حديث آخر) : روى ابن حبان فى صحيحه عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : «الصلوة الوسطى صلاة العصر» وقد رواه الترمذى أيضا وقال : حسن صحيح . وأخرجه مسلم فى صحيحه ولفظه : «شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر» .

قال ابن كثير : فهذه نصوص فى المسئلة لا تحتمل شيئا ، ويؤكد ذلك الأمر بالمحافظة عليها قوله ﷺ فى الحديث الصحيح من رواية الزهرى عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله» . وفى الصحيح أيضا من حديث الأوزاعى عن يحيى بن كثير عن أبى قلابة عن أبى كثير عن أبى المهاجر (٢) عن بريدة بن الحصيب عن النبى ﷺ قال : «بكروا بالصلاة فى يوم الغيم ، فإنه من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله» . وقال الإمام أحمد : حدثنا يحيى بن إسحق أخبرنا ابن لهيعة عن عبد الله بن هبيرة عن أبى تميم عن أبى نضرة الغفارى قال : صلى بنا رسول الله ﷺ فى واد من أوديتهم يقال له : الحميص صلاة العصر ، فقال : «إن هذه الصلوة عرضت على الذين من قبلكم فضيعوها . ألا ومن صلاها ضعف له أجره مرتين ، ألا ولاصلاة بعدها حتى تروا الشاهد» ثم قال : ورواه يحيى بن إسحق عن الليث عن جبير بن نعيم عن عبد الله بن هبيرة به . وهكذا رواه مسلم والنسائى جميعا عن قتيبة عن الليث .

---

(٢) فى الأصل : أبو المجاهر فليحرر ، ثم راجعت التهذيب وفيه أبو المهاجر ، قال : وقال ابن حبان : وهم فيه الأوزاعى ، وإنما هو أبو المهلب عن أبى قلابة انتهى (١٢ : ٢٤٩) .

الجواب عن قراءة « وصلوة العصر » بواو العطف - : وأما ما رواه أحمد من طريق مالك عن زيد بن أسلم عن القعقاع ابن حكيم عن أبي يونس مولى عائشة قال : أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفا . قالت : إذا بلغت هذه الآية « حافظو على الصلوات والصلوة الوسطى » فآذني ، فلما بلغتها آذنتها ، فأملت علي « حافظوا على الصلوات ، والصلوة الوسطى ، وصلاة العصر ، وقوموا لله قانتين » . قالت : سمعتها من رسول الله ﷺ . وهكذا رواه مسلم عن يحي بن يحي عن مالك به . وفيه عطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى بواو العطف التي تقتضي المغايرة . فلا يعارض ما مر من حديث علي وغيره ، لأنه إن روى على أنه خبر فحديث علي أصح منه وأصرح ، وهذا يحتمل أن تكون الواو فيه زائدة ، كما في قوله تعالى : « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ، وليكون من الموقنين » ، وقوله : « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » . وقال الشاعر :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم

ويؤيده ما رواه ابن جرير من طريق هشام بن عروة عن أبيه قال : كان في مصحف عائشة: « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة العصر». وهكذا رواه من طريق الحسن البصري أن رسول الله ﷺ قرأها كذلك .

وإن روى على أنه قرآن فإنه لم يتواتر ، فلا يثبت بمثله قرآن ، ولهذا لم يثبته أمير المؤمنين عثمان بن عفان في المصحف ، ولا قرأ بذلك أحد من القراء الذين تثبت الحجة بقراءتهم ؛ لا من السبعة ولا من غيرهم . وقد روى ما يدل على نسخ هذه التلاوة . روى مسلم من طريق شقيق بن عقبة عن البراء بن عازب قال : « نزلت حافظوا على الصلوات وصلاة العصر » فقرأناها على رسول الله ﷺ ماشاء الله ، ثم نسخها الله عزوجل ، فأنزل : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » . فقال له زاهر - رجل كان مع شقيق - أفهي العصر ؟ قال : قد

حدثتك كيف نزلت وكيف نسخها الله تعالى . قال مسلم : ورواه الأشجعى عن الثورى عن الأسود عن شقيق انتهى (١ : ٢٩٣) .

قلت : وفيه الدلالة على أن الوسطى هى العصر ، صرح الله عزوجل بها مرة وأبهمها أخرى لحكمة . وقيل : بل الصلوة الوسطى مجموع الصلوات الخمس. رواه ابن أبى حاتم عن ابن عمر . وفى صحته نظر ، والعجب أن هذا القول اختاره الشيخ أبو عمر بن عبد البر النمرى إمام ما وراء البحر ، وإنها لأحدى الكبر إذا اختار مع اطلاعه وسعة حفظه مالم يقم عليه دليل من كتاب ولاسنة ولا أثر . وقيل : إنها صلاة المغرب ، وقيل : صلاة العشاء وصلاة الفجر ، وقيل : بل هى صلاة الجماعة . وقيل : الجمعة . وقيل وقيل . وتوقف فيها آخرون ، لما تعارضت عندهم الأدلة ولم يظهر لهم وجه الترجيح ، ولم يقع الإجماع على قول واحد ، بل لم يزل النزاع فيها موجودا من زمان الصحابة إلى الآن . روى ابن جرير بسند صحيح عن سعيد بن المسيب قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ مختلفين فى الصلاة الوسطى هكذا ـ وشبك بين أصابعه ـ » .

وكل هذه الأقوال فيها ضعف بالنسبة إلى التى قبلها ، وإنما المدار ومعترك النزاع فى الصبح والعصر ، وقد ثبتت السنة بأنها العصر فتعين المصير إليها . وقد روى حرملة بن يحى ، والربيع ، والزعفرانى ، وأحمد بن حنبل عن الشافعى : إذا صح الحديث فأنا راجع عن قولى وقائل بذلك . ومن ههنا قطع الماوروى بأن مذهب الشافعى رحمه الله أن صلاة الوسطى هى صلاة العصر وإن كان قد نص فى الجديد وغيره أنها الصبح ، لصحة الأحاديث أنها العصر . وقد وافقه على هذه الطريقة جماعة من محدثى المذهب . ولله الحمد والمنة . قاله ابن كثير أيضا (١ : ٢٩٤) . وهذا هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى . نص عليه الطحاوى فى معانى الآثار (١ : ١٠٤) . والعجب من صاحب روح المعانى حيث رجح أنها الظهر وجعل ذلك مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه ، وهو

خلاف الصحيح من مذهبه ، فتنبه له .

الرد على من رد بهذه الآية على أبي حنيفة قوله : إن الوتر واجب : قال ابن العربي : قال بعض علمائنا : في هذه الآية فائدة ، وهي الرد على أبي حنيفة في قوله: إن الوتر واجب ، لأن الوسط إنما يعد في عدد وتر ليكون الوسط يحيط به من جانبيه شفع ، وإذا عدت الصلوات الواجبات ستا لم تكن الواحدة وسطا ، لأنها بين صلوتين من جهة وبين ثلاث صلوات من جهة أخرى . وهذا مبنى على أن الوسط معتبر بالعدد أو بالوقت ، وقد بينا أن ذلك محتمل لا يدل على تعيينه دليل انتهى (١:٩٥) قلت : ومبنى أيضا على عدم الفرق بين الواجب والفرض، وبينهما كما بين السماء والأرض؛ فالعصر هي وسطى الصلوات المكتوبات، وليس الوتر من المكتوبات وإن كانت واجبة . وأيضا فإن فرض الوتر زيادة وردت بعد فرض المكتوبات لقوله ﷺ : « إن الله زادكم إلى صلاتكم صلاة وهي الوتر » . وإنما سميت العصر وسطى قبل وجوب الوتر ، قاله الجصاص . وأيضا فإن الوتر عندنا من توابع فرض العشاء لا يجوز تقديمه على العشاء مع اتحاد وقتهما ، فافهم .

وجوب السكوت عن كلام الناس في الصلوة وفسادها به : وأما قوله تعالى: « وقوموا لله قانتين » ففسره البخاري في صحيحه بساكتين ، لما أخرج هو ومسلم وأبو داؤد وجماعة عن زيد بن أرقم قال : كنا نتكلم على عهد رسول الله ﷺ في الصلوة ، يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلوة ، حتى نزلت « وقوموا لله قانتين » فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام . وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال : أتيت النبي ﷺ وهو يصلي ، فسلمت عليه فلم يرد علي ، فلما قضى الصلوة قال: « إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم قانتين ، لا نتكلم في الصلوة » . وكل ما روى في تفسيره من قولهم : قانتين أي خاشعين ذليلين مستكينين بين يديه وغيره راجع إلى ذلك ، لمنافاة الكلام للخشوع ونحوه. ولو ادعى أحد عدم المنافاة قلنا : فتفسير القنوت بالسكوت أرجح من غيره ،

لكونه ثابتا عن النبي ﷺ . قال ابن العربي : والصحيح رواية زيد بن أرقم ، لأنها نص ثابت عن النبي ﷺ ، فلا يلتفت إلى محتمل سواها انتهى (١ : ٩٦).
وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل ،

الرد على من فسر قوله قانتين بالقنوت في الفجر : وقال ابن المسيب : المراد به القنوت في الفجر ، وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما : وقد روى الطحاوى عن ابن عباس بطرق عديدة صحاح أنه كان لا يقنت في الفجر ، فما روى عنه أبو رجاء أنه قنت في الفجر قبل الركوع أراد به طول القيام ، كما في قوله ﷺ : «أفضل الصلوة طول القنوت» وقد روى الطحاوى بسند صحيح عن الشعبي قال : لو كان القنوت كما تقولون لم يكن للنبي ﷺ منه شئ (لأنه لم يقنت في الفجر إلا شهرا) . وعن جابر بن زيد : سئل عن القنوت فقال : الصلوة كلها قنوت ، أما الذى تصنعون فلا أدرى ما هو ؟ قال الطحاوى : فهذا زيد بن أرقم ومن ذكرنا معه يخبرون أن ذلك القنوت الذى أمروا به في هذه الآية هو السكوت عن الكلام الذى كانوا يتكلمون به في الصلوة ، فيخرج بذلك أن يكون في هذه الآيــة دليل على أن القنوت المذكور فيها هــو القنوت المفعول في صلوة الصبح انتهى (١ : ١٠١) .

ففي هذه الآية والأخبار التي ذكرناها حظر الكلام في الصلوة ، ولم تختلف الرواة أن الكلام كان مباحا فيها إلى أن حظره ، واتفق الفقهاء على حظره ، إلا أن مالكا قال: يجوز فيها لإصلاح الصلاة ، وقال الشافعي: كلام السهو لا يفسدها. ولم يفرق أصحابنا بين شئ منه، وأفسدوا الصلوة بوجوده فيها على وجه السهو كان أو لإصلاح الصلاة ، لأن الآية و رواية من روى أنها نزلت في حظر الكلام ليس فيها فــرق بين الكلام الواقع على وجــه السهو والعمد ، وقصد إصلاح الصلوة وعدمه ، وكذلك سائر الأخبار المأثورة عن النبي ﷺ في حظره فيها لم يفرق بين ما قصد به إصلاح الصلوة وبين غيره ، ولا بين السهو والعمد منه ، فهي عامة

فى الجميع . قاله الجصاص (١ : ٤٤٤) . وأما حديث ذى اليدين فقد تكلمنا عليه فى الإعلاء بأبسط وجه فليراجع .

وجه التفريق بين سلام الساهى والعامد : فإن قيل : قد فرقتم بين سلام الساهى والعامد ، وهو كلام فى الصلوة ، فكذلك سائر الكلام فيها . قيل : إنما السلام ضرب من الذكر ، مسنون به الخروج من الصلاة ، فإذا قصد إليه عامدا فسدت به الصلوة لا لكونه من كلام الناس بل من جهة أنه مسنون للخروج من الصلوة ، فإذا عمد له فقد قصد قطع الصلوة ، وإذا كان ساهيا فهو ذكر من الأذكار ، لا يخرج به من الصلوة ، وإنما كان ذكراً لأنه سلام على الملائكة وعلى من حضره من المصلين ، وهو لو قال : السلام على الملئكة وجبريل و ميكال ، أو على نبي الله (والمصلين) لا تفسد صلاته . ويدل على هذا أنه موجود مثله فى الصلوة ، وهو قوله : «السلام عليك أيها النبي و رحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » . وإذا كان مثله قد يوجد فى الصلوة ذكرا مسنونا لم يكن مفسدا لها إذا وقع منه ناسيا ، لأن النبي ﷺ قال : «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس» (رواه مسلم وغيره) . وما أبيح فى الصلاة من الكلام فليس بداخل فيه، فلا تفسد به الصلوة، ولم يتناوله الخبر . فإن ألزمونا على ذلك الصيام وقد اختلف فيه حكم السهو والعمد فإنا نقول : إن القياس فيهما سواء ، ولذلك قال أصحابنا : لولا الأثر لوجب أن لا يختلف فيه حكم الأكل سهوا أو عمدا ، وإذا سلموا القياس فقد استمرت العلة وصحت .

الرد على ابن العربي فى قوله : السهو لا يدخل تحت التكليف : وأما قول ابن العربى : فإن تكلم ساهيا لم يخرج به عن الصلوة ولا زال عن امتثال الأمر، لأن السهو لا يدخل تحت التكليف . وهذا قوى جدا انتهى (١ : ٩٦) . فرد عليه، فإن حكم النهى قد يجوز أن يتعلق بالناسى كالعامد وإنما يختلفان فى المأثم واستحقاق الوعيد، فأما فى الأحكام من الصحة والفساد وإيجاب القضاء فلا يختلفان . ألا ترى

أن الناسى بالأكل والحدث والجماع فى حكم العامد فيما يتعلق به من الأحكام من إيجاب القضاء وإفساد الصلوة ؟

وأما قوله : وقد عارضه بعض العلماء بأن الفطر المنهى عنه فى الصوم إذا وقع سهوا أبطل فينتقض هذا الأصل (على مذهب المالكية ، لأنهم يجعلون السهو والعمد في الصوم سواء) . فأجابوا عنه بأن الفطر ضد الصوم ، وإذا وجد ضد العبادة أبطلها كان سهوا أو عمدا ، كالحدث فى الصلوة (قلنا : فقد بطل أصل القائل بأن السهو لا يدخل تحت التكليف وقد قلت بدخوله تحته فى الجملة) .

قال : بخلاف مسئلتنا ، فإن الكلام فى الصلوة محظور غير مضاد ، فكان ذلك مطلقا بالقصد انتهى . قلنا : إن قوله ﷺ فى حديث معاوية بن الحكم عند مسلم وغيره : «إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس» يدل على منافاته للصلوة ، فلو بقى مصليا بعد الكلام لكان قد صلح الكلام فيها من وجه ، فثبت بذلك أن ما وقع فيه كلام الناس فليس بصلاة . ومن وجه آخر أن ضد الصلاح هو الفساد ، وهو يقتضيه فى مقابلته ، فإذا لم يصلح فيها ذلك فهى فاسدة إذا وقع الكلام فيها ، وإلا لزم خلاف مقتضى الخبر. انتهى من الجصاص بمعناه (١ : ٤٤٤) .

لا يجوز الصلوة ماشيا طالبا كان أو مطلوبا : وقوله عزوجل : «فإن خفتم فرجالا أو ركبانا» استدل به من يقول : إن الطالب يجوز له الصلوة ماشيا، واحتج بحديث عبدالله بن أنيس عند أبى داود وسنده حسن . قلنا : لا دلالة فى الآية على ذلك، لأنه ليس فى الآية ذكر المشى ، ومع ذلك فالطالب غير خائف، لأنه إن انصرف لم يخف، والله سبحانه إنما أباح ذلك للخائف . وإذا كان مطلوبا فجائز له أن يصلى راكبا أو راجلا إذا خاف . وليس معنى قوله : «رجالا» مشاة بل قياما على أقدامهم ، لما روى البخارى عن نافع عن ابن عمر فى صلاة الخوف : «فإن كان خوفا أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم، وركبانا

مستقبلي القبلة وغير مستقبليها » . قال نافع : لا أرى ابن عمر قال ذلك إلا عن رسول الله ﷺ .

القتال يفسد الصلوة ، وفيه الرد على ابن العربي : وأما قول ابن العربي : قد قال أبو حنيفة : إن القتال يفسد الصلوة ، وقد قدمنا عن ابن عمر الرد عليه (قلت: لم أر أين قدمه ، والذى قدمه من قوله : فإن كان خوف أكثر من ذلك صلوا قياما وركبانا الخ فإنما ذكر فيه الخوف دون القتال) . قال : وظاهر الآية أقوى دليل عليه انتهى . قلنا : المذكور فى الآية إنما هو الخوف دون القتال ، وليس جميع أحوال الخوف هى أحوال القتال ، لأن حضور العدو يوجب الخوف وإن لم يكن قتال ؛ فإنما أمر الله بفعلها في هذه الحال ولم يذكر حال القتال . ومن ادعى عمومه له فعليه البيان . وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه شغل عن أربع صلوات يوم الخندق حتى كان هوى من الليل، فقضاهن على الترتيب. وعن أنس ابن مالك قال : « حضرت عند مناهضة حصن تستر عند إضاءة الفجر ، واشتد اشتغال القتال ، فلم يقدروا على الصلوة فلم نصل إلا بعد ارتفاع النهار ، فصليناها ونحن مع أبي موسى ، ففتح لنا . قال أنس : وما يسرنى بتلك الصلوة الدنيا وما فيها» علقه البخارى. ولو جازت الصلوة حال المقاتلة والمسائفة لم يؤخر النبى ﷺ الصلوات عن أوقاتها ، وكذلك الصحابة رضى الله عنهم بعده في قصة تستر ، فافهم .

وجوب القيام فى الصلوة : قال الجصاص : وقوله تعالى : « وقوموا لله قانتين » تضمن إيجاب القيام فيها (لما فيه من الأمر بالقيام) .

يجب أن يكون جميع أفعال الصلوة طاعة : ولما كان القنوت اسما يقع على الطاعة اقتضى أن يكون جميع أفعال الصلوة طاعة ، وأن لا يتخللها غيرها ، فأفاد ذلك النهى عن الكلام فيها (لأن كلام الناس ليس بطاعة فى نفسه وإنما قد يصير طاعة لغيره، ألا ترى إلى قوله ﷺ : « من قال لصاحبه: انصت والإمام يخطب

فقد لغا » جعل كلام الرجل لصاحبه من اللغو مع كونه من الأمر بالمعروف ؟) وعن المشي ، وعن الاضطجاع ، وعن الأكل والشرب ، وكل فعل ليس بطاعة (في نفسه) ، لما تضمنه اللفظ من الأمر بالدوام على الطاعات التى هى أفعال الصلوة ، والنهى عن قطعها بالاشتغال بغيرها . واقتضي أيضا الدوام على الخشوع والسكون ، لأن اللفظ ينطوى عليه ويقتضيه ، فانتظم هذا اللفظ مع قلة حروفه على جميع أفعال الصلوة وأذكارها و مفروضها ومسنونها ؛ واقتضى النهى عن كل فعل ليس بطاعة فيها انتهى (١٠ : ٤٤٩) .

قلت : نعم ، هو يقتضى ذلك كله عند من يقول بعموم المشترك ، وأما الحنفية - ومنهم الجصاص - فلا يقولون به ، فكيف يجوز لهم الاحتجاج به على ماعدا ترك كلام الناس ؟ فإن قيل : هو يقتضى ترك الكلام فى حال القيام فقط. قلنا : لا ، فإن القيام لله يشمل الصلوة كلها ، وكما أن الركعة والسجدة قد تطلق ويراد بها الصلوة كلها فكذلك القيام .

يسقط وجوب القيام والركوع والسجود فى الخوف، وكذا استقبال القبلة:

ولما أباح الله تعالى أداء الصلوة فى حال الخوف راكبا دل على سقوط فرضية القيام ، والركوع ، والسجود فى الخوف ؛ لأن الراكب إنما يصلى بالإيماء ، لا يفعل فيها قياما ، ولا ركوعا ، ولا سجودا . ولما كان أباح له فعلها راكبا لأجل الخوف ولم يفرق بين مستقبل القبلة وغير مستقبلها دل على سقوط التوجه إلى القبلة أيضا . قال صاحب الهداية : فإن اشتد الخوف صلوا فرادى يومئون بالركوع والسجود إلى أى جهة شاءوا إذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة. لقوله تعالى : « فإن خفتم فرجالا أو ركبانا » . (وتقرير الاستدلال ما أشرنا إليه) . وعن محمد : إنهم أى الركبان يصلون بالجماعة ، وليس بصحيح لانعدام الاتحاد فى المكان انتهى . قلت : اتحاد المكان ليس له تقدير معلوم ، وإنما هو مفوض إلى العرف ، والعرف مختلف ، وإذا كانت الركبان صفوفا على دوابهم كصفوف

الصلوة كانوا فى مكان واحد عندنا ـ كما قاله محمد ـ وإن لم يكونوا فى مكان واحد في عرف المتقدمين . والله تعالى أعلم .

ويدل أيضا على سقوط التوجه إلى القبلة فى الخوف أن القيام والركوع والسجود من فروض الصلوة وأركانها الداخلة فيها ، وقد أباح تركها حين أمره بفعلها راكبا فى الخوف ، فترك القبلة أحرى بالجواز ؛ إذ كان فعل الركوع والسجود آكد من القبلة ، فإذا جاز ترك الركوع والسجود فترك القبلة أحرى بالجواز . قاله الجصاص (١ : ٤٤٨) .

وجه ذكر المحافظة على الصلوات فى أثناء مسائل النكاح والطلاق :
فائدة : وإنما ذكر الله تعالى الصلوة والمحافظة عليها بين مسائل الرضاع والطلاق والنكاح لمناسبتها بقوله : « وأن تعفوا أقرب للتقوى » ، والشيء بالشيء يذكر ؛ فالصلوة رأس التقوى ، وعماد الدين ، وعمود الإسلام ، من أداها كان لما سواها آدى ، ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع ، كما قاله عمر رضى الله عنه . فلما أرشدنا الله تعالى إلى العفو وقال : إنه أقرب للتقوى دلنا على طريق تحصيله بالصلوة ، كما قال : « واستعينوا بالصبر والصلوة ، وإنها لكبيرة » الآية .

وفيه أشعار إيضا بأن من شأن المؤمن أن لا يشغله شأن عن ربه وذكره ، كما قال تعالى : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة » . وفيه إشعار أيضا بأن الصلوة تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى ، وزوال التمرد وحصول الانقياد لأوامره ، والانتهاء عن مناهيه . دل على ذلك كله قوله : « وقوموا لله قانتين » . وإذا حصل ذلك لأحد حصل له حظ أوفر من التقوى ، وكان من العفو والإحسان فى الذروة العليا ، وفى ذلك فليتنافس المتنافسون . تمت مسائل العدة والطلاق من سورة البقرة ، وسنعود إليها فى سورة الأحزاب والطلاق إن شاء الله تعالى .

قولـه تعالى : « ألم تر إلى الـذين خرجوا من ديارهـم وهم ألـوف حذر الموت » الآيـة

أخرج الحاكم فى المستدرك من طريق سفيان عن ميسرة النهدى عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما فى هذه الآيـة قال : كانوا أربعة آلاف خرجوا فرارا من الطاعون ، وقالوا : نأتى أرضا ليس بها موت . فقال لهم الله : موتوا ، فماتـوا . فربهم نبى فسأل الله أن يحييهـم ، فأحياهم . فهم الـذين قال الله عز و جل : « وهم ألوف حذر الموت » . وصححـه (١) على شرط الشيخين (٢ : ٢٨١) . وشرائع من قبلنا حجـة لنا إذا لم تعقب بإنكار ، فهـذا يدل على أن الله تعالى كره فرارهم من الطاعون . وهذا نظير قوله تعالى : « قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل » ، وقوله : « إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعـة ولا يستقدمون » . وإذا كانت الآجال موقتة محصورة لا يقع فيها تقديم ولا تأخير عما قدرها الله تعالى ، فالفرار من الطاعون عدول عن مقتضى ذلك . وكـذلك الطيرة ، والزجر ، والإيمان بالنجوم ، كل ذلك فرار من قدر الله عز و جل الذى لا محيص عنه .

وقـد روى عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ فى الطاعون : « الفار منه كالفار من الزحف ، ومن صبر فيـه كان له أجر شهيد » (رواه أحمد ، والبزار ، والطبرانى ، وإسناد أحمد حسن) . وروى يحيى بن أبى كثير عن سعيد ابن المسيب عن سعد عن النبى ﷺ أنـه قال : « لا عدوى ، ولا طيرة ، وإن تكن الطيرة في شئ فهى فى الفرس والمرأة والدار . وإذا سمعتم بالطاعون بالأرض ولستم بها فلا تهبطوا عليـه . وإذا كان وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا عنه »

---

(١) وتعقبه الذهبى : إن ميسرة النهدى لم يرويا له . قلت : ولـكنه على شرطهما وإن لم يخرجا له .

وروى الزهرى عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن الحارث بن عبد الله بن نوفل عن ابن عباس أن عمر خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه التجار وقالوا : الأرض سقيمة . فاستشار المهاجرين والأنصار ، فاختلفوا عليه ، فعزم على الرجوع ، فقال له أبو عبيدة : أفرارا من قدر الله ؟ فقال له عمر : لو غيرك يقولها يا أبا عبيدة ! نفر من قدر الله إلى قدر الله ، أرأيت لو كان لك إبل فهبطت بها واديا له عدوتان إحداهما خصيبة والأخرى جديبة ، ألست إن رعيت الخصيبة رعيتها بقدر الله ، وإن رعيت الجديبة رعيتها بقدر الله ؟ فجاء عبد الرحمن ابن عوف فقال : عندى من هذا علم ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا سمعتم به فى أرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه » . فحمد الله عمر وانصرف .

فى هذا الأخبار النهى عن الخروج عن (أرض) الطاعون فرارا منه ، والنهى عن الهبوط عليه أيضا . ووجه النهى عن الهبوط عليه مع أنه قد منع الخروج منها لأجله ولا فرق بين دخولها وبين البقاء بها ، أنه إذا دخلها وبها الطاعون فجائز أن تدركه منية وأجله فيقول قائل: لو لم يدخلها ما مات؛ فإنما نهاه عن دخولها لئلا يقال هذا ، وهو كما حكاه الله تعالى عن المنافقين « وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا فى الأرض أو كانوا غزى : لوكانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ، ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم » . فكره النبى ﷺ أن يقول قوم من الجهال وأعراب المسلمين مثل قول المنافقين . وقد أصاب بعض الشعراء فى هذا المعنى حيث قال :

يقولون لى : لو كان بالرمل لم تمت — بثنية والأبناء يكذب قيلها
ولو أننى استودعتها الشمس لاهتدت — إليها المنايا عينها ودليلها

وعلى هذا المعنى ما روى عن النبى ﷺ « لا يوردن ذوعاهة على مصح » مع قوله : « لا عدوى ولا طيرة » لئلا يقال إذا أصاب الصحيح عاهة بعد

إيراد ذى عاهة عليه : إنما أعداه ما ورد عليه . انتهى من الجصاص (١ : ٤٥١) . قال ابن العربى : الأصح والأشهر أن خروجهم (أى اللذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف) إنما كان فرارا من الطاعون ، وهذا حكم باق فى ملتنا لم يتغير . ثم ذكر حديث عبد الرحمن بن عوف (١ : ٩٦) .

ميتة العقوبة بعدها حياة ، وميتة الأجل لا حياة بعدها فى الدنيا : فائدة : قال ابن العربى : أماتهم الله مدة عقوبة لهم ، ثم أحياهم آية . وميتة الأجل لا حياة بعدها - انتهى . أى فى الدنيا . وفى الروح : والظاهر أنهم لم يروا فى هذا الموت من الأهوال والأحوال ما يصير بها معارفهم ضرورية ويمنع من صحة التكليف بعد الإحياء ، كما فى الآخره . ويمكن أن يقال : إنهم رأوا ما يراه الموتى إلا أنهم أنسوه بعد العودة . والقادر على الإماتة والإحياء قادر على الإنساء ، وسبحان من لا يعجزه شئ . وعلى كلا التقديرين لا يشكل موت هؤلاء فى الدنيا مرتين مع قوله تعالى : « لا يذوقون فيها الموت » الآية ، لأن ذلك لم يكن عن استيفاء آجال كما قال مجاهد ؛ وإنما هو موت عقوبة ، فكأنه ليس بموت . وأيضا هو من خوارق العادات ، فلا يرد نقضا . انتهى ملخصا (٢ : ١٣٩) .

قوله تعالى : « إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا ، قالوا : أنى يكون له الملك علينا ؟ » الآية

ليست الإمامة وراثة ، وإنما هى بالعلم والقوة لا بالنسب : فيها دلالة على أن الإمامة ليست وراثة لإنكار الله تعالى عليهم ما أنكروه من التمليك عليهم من ليس من بيت النبوة ولا الملك (وكان طالوت من ولد بنيامين بن يعقوب عليهما السلام) . وبين أن ذلك مستحق بالعلم والقوة ، لا بالنسب . ودل ذلك أيضا على أنه لاحظ للنسب مع العلم وفضائل النفس ، وإنها مقدمة عليه ، لأن الله تعالى أخبر أنه اختاره عليهم لعلمه وقوته وإن كانوا أشرف منه نسبا . وذكره للجسم ههنا عبارة عن فضل قوته ، لأن فى العادة من كان أعظم جسما فهو أكثر

قوة . ولم يرد بذلك عظم الجسم بلا قوة ، لأن ذلك لا حظ له فى القتال ، بل هو وبال على صاحبه إذا لم يكن ذا قوة فاضلة . انتهى من الجصاص (٢ : ٤٥٢) .

لابد لقتال أعداء الله من إمام : وفيه دلالة أيضا أنه لا بد للقتال وجهاد أعداء الله من إمام وأمير يقاتل تحت رايته ، لقوله حكاية عن بنى إسرائيل : « ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله » أى تحت رايته وأمره . وفيه دلالة أيضا على أن إمامة الدين كانت بمعزل عن إمامة الدنيا فى بنى إسرائيل ، ولذا سألوا نبيهم أن يبعث لهم ملكا يقاتلوا معه فى سبيل الله ، لأن نبيهم لم يكن من بيت الملك (١) ؛ وإنما كان من بيت النبوة فقط ، وقد كان بعض بيوتهم يجمع بين الملك والنبوة معاً . وأما فى الإسلام فقريش كلها على اختلاف بطونها وشعوبها وأفخاذها تصلح لإمامة الدين والدنيا كليهما . والله تعالى أعلم .

وفيه دلالة على أنه لا يلزم من كون الرجل عالما بالديانات أن يكون صاحب سياسة وإن كان عالما بأحكامها ، وأن على أهل السياسه أن يكون تبعا لأهل العلم بالديانات كما أن طالوت كان تبعا لنبى قومه ، وكان النبى عليه السلام يقاتل تحت رايته ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا » الآية

قال ابن العربى : القرض يكون من المال ، ويكون من العرض ؛ قال النبى ﷺ فى مشهور الآثار : « أيعجز أحدكم أن يكون كأبى ضمضم كان إذا خرج من بيته قال : اللهم إنى قد تصدقت بعرضى عبادك » . وروى ابن عمر : « أقرض من عرضك اليوم لفقرك » يعنى من سبك فلا تأخذ منه حقا ولا تقم

(١) كانت النبوة فى ذرية لاوى بن يعقوب ، والملك فى ذرية يهودا بن يعقوب ، وكان طالوت من ذرية بنيامين ابن يعقوب . كما فى ابن الكثير .

عليه حدا حتى يأتى يوم القيامة موفر الأجر .

معنى قول أبي حنيفة : لا يجوز التصدق بالعرض ، والرد على ابن العربي : وقال أبو حنيفة : لا يجوز التصدق بعرض ؛ لأنه حق الله تعالى (أيضا لا حق العبد وحده) . وهذا فاسد ، قال النبي ﷺ فى الصحيح : «إن دماءكم ، وأموالكم ، وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا» الحديث ، وهذا يقتضى أن هذه الثلاث المحرمات تجرى مجرى واحدا فى كونها باحترامها حقا للآدمى انتهى (١ : ٩٨) . قلت : فهل يجوز لأحد أن يتصدق بدمه على أحد ليتصرف فيه بالقتل والبذل كما يتصرف فى ما يتصدق عليه من المال ؟ كلا ! لا يجوز ذلك أبدا ، ولم يقل بجوازه أحد . فبطل جريان الثلاث مجرى واحدا ، وتبين معنى قول أبى ضمضم : «اللهم إنى تصدقت بعرضى على عبادك» فإنه كان يقول ذلك لله تعالى لم يكن يقوله للناس ، ومراده أن أحدا لو هتك عرضى اليوم فقد عفوت عنه ولا آخذه به ؛ وليس معناه أنه كان يقول للناس : قد تصدقت بعرضى عليكم اليوم فاهتكوه كما أردتم وتصرفوا فيه حسبما شئتم ، وإنما معناه ما ذكرناه . فأبو حنيفة لم ينف هذا التصدق الذى هو فى الأصل عفو وإبراء ، وهو الذى يجرى فى الدماء والأموال والأعراض بالسوية ؛ وأما التصدق بمعنى الهبة والتمليك فلا يجرى فى الدماء ، ولا فى الأعراض ، وكما لا يجوز لأحد أن يبيح دمه لأحد فكذلك العرض لا يجوز إباحته لأحد فيهتكه كيف يشاء .

روى عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى ﷺ : «إن الله ليغار لعبده المؤمن ، فليغر لنفسه» . وعن أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : «الغيرة من الإيمان والمذاء من النفاق . قال : قلت : ما المذاء ؟ قال : الذى لا يغار» . رواه البزار بسند حسن ، كما فى مجمع الزوائد (٢ : ٣٢٧) . ولا يخفى أن التصدق بالعرض بمعنى إباحته للهتك خلاف الغيرة ، وما كان خلاف الغيرة فهو

خلاف الإيمان ، ولذلك قال أبو حنيفة : لا يجوز التصدق بالعرض إلخ فافهم .

قوله تعالى : « فمن شرب منه فليس مني ، ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده »

الشرب من النهر هو الكرع فيه، ولا يحنث بالاغتراف : فيه دلالة على أن الشرب من النهر إنما هو الكرع فيه ، لأنه قد كان حظر الشرب منه إلا لمن اغترف غرفة بيده . وهذا يدل على صحة قول أبي حنيفة فيمن قال : إن شربت من الفرات فعبدي حر : إنه على أن يكرع فيه ، وإن اغترف منه أو شرب بإناء لم يحنث . لأن الله قد كان حظر عليهم الشرب من النهر ، وحظر مع ذلك أن يطعم منه ، واستثنى من الطعم الاغتراف ، فحظر الشرب منه باق على ما كان عليه، فدل على أن الاغتراف ليس بشرب منه. انتهى من الجصاص (١:٤٥٢) .

الجواب عن إيراد ابن العربي على الحنفية في الباب: وأورد عليه ابن العربي بأنا إذا أجرينا الأيمان على الألفاظ وقلنا به معهم ، فإن شرب الماء ينطلق على كل هيئة وصفة في لسان العرب من غرف باليد أو كرَع بالفم انطلاقا واحدا (قلنا: لا كلام في شرب الماء ، بل في الشرب من النهر) . فإذا وجد الشرب المحلوف عليه لغة حنث فاعله (قلنا: لم يوجد الشرب المحلوف عليه ، فإن الشرب من النهر هو الكرع لغة كما دل عليه نص القرآن) . قال : وأما هذه الآية فلا حجة فيها، فإن الله تعالى جعل ما لزمهم من هذه القصة معيارا لعزائمهم وإظهار صبرهم في اللقاء ، فكان من كسر شهوته عن الماء وغلب نفسه على الإمعان فيه إلا غرفة واحدة يطفي بها سورته ويسكن غليله موثوقا به في الثبات عند اللقاء في الحرب ، وكسر النفس عن الفرار عن القتال ، وبالعكس من كرع في النهر واستوفى والشرب منه . وهذا منزع معلوم ليس من اليمين في ورد ولا صدر انتهى (١ : ٩٨) .

قلت : ولكن الله تعالى عبر عن هذا المنزع بلفظ « من شرب منه » فدل على أن الشرب من النهر هو الكرع فيه ، وإلا لاختار الله له لفظا آخر عوضا منه . ولو كان كون القصة ليست من اليمين فى ورد ولا صدر يبطل الاستدلال بدلالة ألفاظها على معانيها ، فاستدلالك بقوله : « ومن لم يطعمه فإنه منى » على كون الماء طعاما، وإذا كان طعاما كان قوتا، فوجب أن يجرى فيه الربا الخ أبطل وأبطل : فإن القصة ليست من الربا فى ورد ولا صدر فافهم . والله تعالى أعلم.

قوله تعالى : «لا إكراه فى الدين» الآية

خبر بمعنى الأمر أى لا تكرهوا أحدا على الدخول فى دين الإسلام ، فإنه بين واضح جلى دلائله وبراهينه ، لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه ، بل من هداه الله للإسلام ، وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بصيرة ، ويحيى به عن بينة . ومن أعمى الله قلبه ، وختم على سمعه وبصره تنكب عنه لشهوة خفية ، وهلك عن بينة ، ولا يفيده الدخول فى الدين مكرها مقسورا . وحكم هذه الآية ثابت فى الحال على جميع أهل الكفر فإن الكفار غير مشركى العرب لو أذعنوا بأداء الجزية ودخلوا تحت حكم أهل الإسلام وفى ذمتهم أقروا على ما هم عليه ، ولم يقاتلوا ، ولم يكرهوا على الإسلام .

المشرك من العرب لو تهود أو تنصر لم يجبر على الإسلام : وكذلك المشرك من العرب لو تهود أوتنصر لم يجبر على الإسلام ، وأقررناه على دينه بالجزية . وفيه دلالة على بطلان قول الشافعى ، حيث قال : من تهود من المجوس أو النصارى أجبرته على الرجوع إلى دينه ، أو إلى الإسلام . والآية دالة على بطلان هذا القول ، لأن فيها الأمر بأن لا نكره أحدا على الدين ، وذلك عموم يمكن استعماله فى جميع الكفار على الوجه الذى ذكرناه .

الجواب عن إيراد الجصاص على الشافعى : قلت : تخييره بين الرجوع إلى

دينه أو إلى الإسلام برفع الإكراه ، كما يرفعه تخييرنا سائر الكفار بين الإسلام ، وبذل الجزية والقتال . وإنما قال الشافعي بإجباره على الرجوع إلى دينه أو إلى الإسلام لأنا إنما أقررناهم وما يدينونه وقت الإقرار ، ولم نقرهم على أمر جديد غيره ، فإذا بدل أحد من أهل الذمة دينه فقد نقض عهده ، فإما أن يرجع إلى ما كان عليه لتبقى له ذمته ، أو يرجع إلى الإسلام فيكون له مالنا وعليه ما علينا فافهم . ولا يتم الجواب عن حجة الشافعي إلا بإثبات أن الكفر كله ملة واحدة ، فإقراره على ملة من الكفر إقرر على كلها ، وقد ذكرته في الإعلاء بأبسط وجه .

الجواب عن إكراه مشركي العرب على الإسلام فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف : فإن قيل : مشركوا العرب الذين أمر النبي ﷺ بقتالهم ، وأن لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف قد كانوا مكرهين على الدين ، ومعلوم أن من دخل في الدين مكرها فليس بمسلم ، فما وجه إكراههم عليه ؟ (قلنا : لم يكن العرب ليدخلوا في دين غير دين آباءهم مكرهين ، هم قوم لا يعطون الدنية مخافة الموت ، ويرجحون بذل النفوس دون العار . فمن دخل منهم في الإسلام دخل فيه طوعاً برغبة ، ومن لم يرض بالدخول فيه آثر القتل ، فقتل . وإنما أمر بقتلهم إذا أبوا عن الإسلام لإقامة الحجة عليهم ، والبرهان على صحة نبوة محمد ﷺ ، فلم يكن لهم عذر في التخلف عنه غير العناد والكبر ، فكانوا قد صدق عليهم قوله تعالى : « فجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما و علوا » ، فكان الأمر بقتلهم كالأمر بقتل المرتدين ، وليس ذلك من الإكراه في شئ ، وإنما هو جزاء الاستخفاف بدين الله تعالى بعد المعرفة به . و) قيل: إنما أكرهوا على إظهار الإسلام لا على اعتقاده ، لأن الاعتقاد لا يصح منا الإكراه عليه . قاله الجصاص . (وهذا كما ترى لايقوم على رجليه ، فإن ما لا يصح منا الإكراه عليه خارج من قوله : « لا إكراه في الدين » لأنه كما ذكره الجصاص نفسه خبر بمعنى الأمر اى اركوا الإكراه في الدين ، ولا يؤمر إلا بترك ما هو تحت القدرة فافهم) .

المكره على الإسلام يكون مسلما فى الظاهر إلا أنه لا يقتل بالارتداد : وقال أصحابنا فيمن أكره من أهل الذمة على الإيمان : إنه يكون مسلما فى الظاهر ، ولا يترك والرجوع إلى دينه ، إلا أنه لا يقتل إن رجع إلى دينه ، ويجبر على الإسلام من غير قتل . لأن الإكراه لا يزيل عنه حكم الإسلام إذا أسلم وإن كان دخوله فيه مكرها دالا على أنه غير معتقد له ، لما وصفنا من إسلام من أسلم من المشركين بقتال النبى ﷺ ، و قوله : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : « لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » (رواه مسلم وغيره) فجعل النبى ﷺ إسلامهم عند القتال إسلاما في الحكم ، فكذلك المكره على الإسلام من أهل الذمة واجب أن يكون مسلما في الحكم ، ولكنهم لم يقتلوا للشبهة . ولا نعلم خلافا أن أسيرا من أهل الحرب لو قدم ليقتل فأسلم إنه يكون مسلما ، ولم يكن إسلامه خوفا من القتل مزيلا عنه حكم الإسلام، فكذلك الذمى . وكون قوله تعالى: « لا إكراه فى الدين » قد حظر إكراه الذمى على الإسلام لا يوجب أن لا يتعلق بهذا الإكراه المحظور حكم ، لأنه إذا ثبت بالدلائل أن الإسلام لا يختلف حكمه في حال الإكراه والطوع لمن يجوز إجباره عليه أشبه فى هذا الوجه العتق والطلاق وسائر ما لا يختلف حكم جده وهزله ، ثم لا يختلف بعد ذلك أن يكون الإكراه مأمورا به ، أو مباحا ، أو محظورا، كما لا يختلف حكم العتق والطلاق فى ذلك. لأن رجلا لو أكره رجلا على طلاق أو عتاق ثبت حكمهما عليه وإن كان المكره ظالما فى الإكراه ، منهيا عنه ، فكذا هذا . قاله الجصاص (١ : ٤٥٤) .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك » الآية

معنى إيتاء الله الملك للكافر : إيتاء الله الملك للكافر ليس بمعنى تمليك الأمر والنهى ، فإن هذا لا يجوز أن يعطيه الله أهل الكفر والضلال ، لأن أوامر الله و زواجره إنما هى استصلاح للخلق ، فغير جائز استصلاحهم بمن هو على الفساد ، مجانب للصلاح . ولأنه لا يجوز أن يأتمن أهل الكفر والضلال على أوامره ،

ونواهيه ، وأمور دينه ، كما قال فى آية أخرى : « لا ينال عهدى الظالمين » . وإنما يكون إيتاءه الملك للكافر من جهة كثرة المال والأتباع والجند ، واتساع الحال . وهذا جائز أن ينعم الله على الكافرين به فى الدنيا ، لايختلف حكم الكافر والمؤمن في ذلك ، وليس له أن يتملك الأمر والنهى بخلاف ما شرعه الله ، ولو فعل ذلك كان غاصبا جائرا . وبالجملة فهذا الضرب من الملك جائز أن يؤتيه الله الكافر . ألاترى إلى قوله تعالى : « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، ثم جعلنا له جهنم، يصلى ها مذموما مدحورا »؟ قاله الجصاص (١ : ٤٥٤) .

الرد على الملحد المشرقى حيث جعل الملك مطلقا علامة القبول عند الله :

وفيه رد على الملحد المشرقى الذى جعل إيتاء الملك مطلقا علامة القبول عند الله ، وسلب الملك علامة البعد منه ، واستنتج من تلك المقدمات الباطلة : إن حكماء الغرب وملوك أوربا صاروا بالحق من عباد الله المؤمنين ، المتفكرين ، العالمين ، العاقلين ، الموقنين ، المتقين . سخر الله لهم بر الأرض وبحرها ، وسخر معهم الجبال والأنهار ، وبدلوا خوفهم أمنا منها ، وسخر لهم البرق الذى يريكم خوفا ويريهم طمعا ، والريح تجرى بأمرهم فى البر والبحر ، والنار تحترق بإذنهم ، والبلاد تضوء على حركة أصابعهم، وأسالوا على الأرض عيونا من الذهب والفضة والحديد وأشياء التجارة ليفرنجوا كل ما بقى فى الأرض من الناس ، وما بقى من طرق معاشهم ومن البلاد ما بقى من أساليب تهذيبهم نظرا إلى تاليف قلوب الرعية وسلب حقوقهم - إلى أن قال الخبيث - فوالله ماجاهد قوم فى هذه الدنيا مثل ما جاهد الغرب فى زماننا هذا ، ولم يعرفوا الله مثل ما عرفوه ، ولم يقدروه مثل ما قدروه . فكيف لا يؤدى الله أجورهم ، ويوفيهم حق عبادتهم في الدنيا، ويتم نعمته عليهم إن كانوا شاكرين - إلى أن قال - فلم يقبل الله منهم ، ولا يقبل منكم ؟ ويتم نعمته عليهم ويعرض عنكم ؟ ويرفعهم ويخفضكم ؟ ويقبض المسلمين ويبسط الكافرين ؟ فالحق أنه ما فيكم من الإسلام من شئ ، وإنهم هم المسلمون - إلى آخر ما قال وأطال وهذى وافترى ، فى تذكرته التى هى كاسمها

تذكرة للجهل والضلال ، أكبر دليل على أن مصنفه فى أشنع وبال وأقبح حال ـ .

ولم يدر الجاهل أن عادا وثمود قد جاهدو فى استخراج كنوز الدنيا أكثر مما جاهد الغرب ، وكذلك نمرود وشداد وفرعون ذوالأوتاد . قال تعالى: «ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الأرض مالم نمكن لكم ، وأرسلنا السماء عليهم مدرارا ، وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم » ولم ينفعهم هذا الجهاد في الدنيا ، ولم يكن ذلك من المعرفة والإيمان فى شئ « فأهلكناهم بذنوبهم ، وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين . ولقد مكّناهم فيما إن مكنّاكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة ، فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ إذ كانوا يجحدون بآيت الله ، وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن » . فماذا ينفع حكماء الغرب وملوكهم جهادهم فى متاع الدنيا ـ وهم عن الآخرة هم غافلون ، وعن دين الله لناكبون ، ولآيات والقرآن جاحدون ، وعن سيدنا محمد ﷺ معرضون منكرون ـ ؟

أهل الغرب إنما ملكوا الأموال والجنرد والبلاد ، وإن كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا ، وليس من الإيمان ، والإيقان ، والتقوى ، والفلاح فى شئ لأن أكثرهم دهرية ملحدون ، للصانع منكرون ، وبعضهم بالإنجيل المحرف يؤمنون ، وبأباطيل الأساقف والرهبان يوقنون ، يتحارشون فيما بينهم كالبهائم ، ليس لهم من العفاف والديانة حظ ، ولا من الأخلاق العالية والأعمال الصالحة نصيب ، يضاهئون قول الذين كفروا من قبلهم وقد كان قارون أكثر منهم كنوزا وأموالا وزينة . « فلما خرج على قومه فى زينته قال الذين يريدون الحيوة الدنيا (كهذا الملحد المشرقي) : ياليت لنا مثل ما أوتى قارون ، إنه لذو حظ عظيم » وكان هؤلاء أحسن حالا من اللعين المشرق ، حيث لم يجعلوا قارون من المتقين المفلحين الأبرار لمجرد ما عنده من الأموال . « وقال الذين أوتوا العلم : ويلكم ! ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ، ولا يلقها إلا الصابرون » . وفيه دلالة واضحة على

أن جمع الأموال والكنوز ليس من الإيمان والقبول عند الله في شئ . « ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك » فهل كان اللعين مؤمنا متقيا مفلحا منعما من الله بمجرد ما آتاه من الملك ؟ كلا ! بل كان كافرا ملعونا كما شهد به القرآن ، وكان إبرهيم نبيا خليلا مع أن الله لم يؤته الملك ، وكذلك فرعون آتاه الله الملك كان كافرا عليه لعنة الله وغضبه، وكان بنو إسرائيل- وهم تحت يده يسومهم سوء العذاب يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم ، مع ما هم فيه من الذل والعذاب - مسلمين مؤمنين مقبولين عند الله ، « وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه ، وما كانو يعرشون » .

فثبت أن الملك والمال كله من متاع الدنيا لا من نعم الآخرة ، فلا يدل كثرة المال والأتباع على كون صاحبها مقبولا عند الله مرضيا لديه ، فإن ذلك مما يستوى فيه المؤمن والكافر . روى عبدالرزاق عن معمر عن زيد بن أسلم « أن النمرود كان عنده طعام وكان الناس يفدون إليه للميرة ، فوفد إبراهيم فى جملة من وفد للميرة ، فكان بينهما هذه المناظرة ؛ ولم يعط إبراهيم من الطعام كما أعطى الناس ، بل خرج وليس معه شئ من الطعام . فلما قرب من أهله عمد إلى كثيب من التراب ، فملأ عدليه منه ، وقال : أشغل أهلى عنى إذا قدمت عليهم . فلما قدم وضع رحاله وجاء فاتكأ ، فنام ، فقامت امرأته سارة إلى العدلين ، فوجدتهما ملآنين طعاما ، فعلمت طعاما ، فلما استيقظ إبراهيم وجد الذى أصلحوه ، فقال : أنى لكم هذا ؟ قالت : من الذى جئت به . فعلم أنه رزق رزقهم الله تعالى » كذا فى ابن كثير (١ : ٣١٣) . فانظر إلى خليل الله فقيرا ليس عنده طعام ، يفد إلى عدو الله للميرة فيرده صفر اليدين ، والله يرزقه من عنده بملأ العدين . فهل فى ذلك دليل إلا على كون الملك من إمارة البعد من الله ، أو على كونه علامة القبول عنده ؟

أو لم ير المشرق اللعين إلى حبيب الله سيدنا محمد ﷺ كان طول عمره فى

أضيق عيش وأنكده ، مات ودرعه مرهونة عند يهودى بأصوع من الطعام ، وكسرى وقيصر على أسرة الملك وتيجان المملكة والسلطنة على رؤسهم ، ولم يكن نبينا ﷺ ملكا بل كان نبيا عبدا يأكل كما يأكل العبد ، ولو كان الملك من أسباب القبول عندالله كما زعمه المشرق اللعين لاختار ﷺ لنفسه أن يكون نبيا ملكا، لا أنيكون نبيا عبدا، ولكن الحديث قد صح بأن جبريل عليه السلام أشار عليه أن يتواضع ويختار نبياً عبدا . إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

ليس فى مناظرة إبراهيم انتقال من حجة إلى حجة : فائدة : ليس فى هذه المناظرة عدول من إبراهيم عليهالسلام عن الحجاج الأول إلى غيره كما ذكره كثير من المنطقيين ، وحاصل الحجاج : إن نمرود كان قد طلب من إبراهيم دليلا على وجود الرب الذى هو يدعو الناس إليه ، فقال إبراهيم: «ربى الذى يحيي ويميت» أى الدليل على وجوده حدوث هذه الأشياء المشاهدة بعد عدمها ، وعدمها بعد وجودها . وهذا دليل على وجود الفاعل المختار ضرورة ، لأنها لم تحدث بنفسها، فلا بد لها من موجد أوجدها ، وهو الرب الذى أدعو إلى عبادته وحده ، لا شريك له . فعند ذلك ادعى الخصم هذا المقام لنفسه عنادا ومكابرة ، وأوهم أنه فاعل لذلك كله ، وأنه هو الذى يحيي الناس ويميتهم ، لا فاعل لذلك غيره ، كما قال فرعون بعده : « ما علمت لكم من إله غيرى » . فلما ادعى اللعين هذه المكابرة ناقضها (١) إبراهيم بقوله : « فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب » أى إن كنت كما تدعى أنك تحيي وتميت فالذى يحيي ويميت، هو الذى يتصرف فى الكون فى خلق ذراته وتسخير كواكبه وحركاته ، فهذه الشمس تبدو كل يوم من المشرق، فإن كنت آلها كما تدعى تحيي وتميت فأت بها من المغرب ، فلما علم عجزه وانقطاعه وأنه لا يقدر على المكابرة في هذا المقام

(١) أى أورد النقض عليها .

بهت أى أخرس ، فلم يقدر يتكلم ، وقامت عليه الحجة . قال الله تعالى : « والله لا يهدى القوم الظالمين » أى لا يلهمهم حجة ولا برهانا ، بل حجتهم داحضة عند ربهم، وعليهم غضب ، ولهم عذاب شديد .

وجه عجز الكافر عن القول بأنه يأتى بالشمس من المشرق : وكان القوم صائبين عبدة أوثان على أسماء الكواكب السبعة ، (وادعى نمرود أنه إله الأرض، فوضت آلهة السماء أمر الأرض إليه) وكانوا يزعمون أن حوادث العالم كلها فى حركات الكواكب السبعة وأعظمها عندهم الشمس ، ويسمونها وسائر الكواكب آلهة، والشمس عندهم هو الآله الأعظم الذى ليس فوقه آله . يدل على ذلك قوله تعالى حكاية عن الخليل: « فنظر نظرة فى النجوم فقال : إنى سقيم » وقوله: « فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال: هذا ربى - إلى قوله - فلما رأى الشمس بازغة قال : هذا ربى هذا أكبر » . ولا يختلفون وسائر من يعرف سير الكواكب أن لها ولسائر الكواكب حركتين متضادتين إحداهما من المغرب إلى المشرق ، وهى حركتها التى تختص بها لنفسها ، والأخرى تحريك الفلك لها من المشرق إلى المغرب ، وبهذه الحركة تدور الشمس علينا كل يوم وليلة . هذا أمر مقرر عند من يعرف سيرها ، فلما قال إبراهيم : « فإن الله يأتى بالشمس من المشرق » أشار بذلك إلى أنها لا تصلح أن تعبد أو تسمى إلهاً ، ولو كانت إلهاً لما كانت مقسورة ولا مجبرة بحركة قسر ، ليس هى حركة نفسها بل هى تحريك غيرها لها يحركها من المشرق إلى المغرب ، والذى أدعوكم إلى عبادته هو فاعل هذة الحركة فى الشمس ، وهو القاسر لها ، فلم يمكن الخصم دفع هذا النقض بشبهة ولا معارضة (قاله الجصاص ١ : ٤٥٥) . فلم يستطع أن يقول : إن الشمس تجرى من المشرق إلى المغرب بنفسها ، لكون ذلك خلاف المتقرر عند القوم من أن حركتها لنفسها هى ضد هذه الحركة ؛ ولا أن يقول : أنا آتى بها من المشرق كل يوم فقل لربك يأت بها من المغرب ، لأن الشمس عندهم هو الآله الأعظم ، فلو

ادعى نمرود أنها تحت إرادته ومشيته لكذب القوم وكانوا أول كافر به ، فبهت الذى كفر ، والله لا يهدى القوم الظالمين .

جواز المحاجة فى الدين بحجج العقول : وهذه الآية تدل على صحة المحاجة فى الدين ، واستعمال حجج العقول ، والاستدلال بدلائل الله تعالى على توحيده و صفاته الحسنى . وتدل على أن المحجوج المنقطع يلزمه اتباع الحجة ، وترك ما هو عليه من المذهب الذى لا حجة له فيه . وتدل على بطلان قول من لا يرى الحجاج فى إثبات الدين ، لأنه لو كان كذلك لما حاجه إبراهيم عليه السلام (ولا حكى الله لنا حجاجه) . وتدل على أن الحق سبيله أن يقبل بحجة ، إذ لا فرق بين الحق والباطل إلا بظهور حجة الحق ودحض حجة الباطل ، وإلا فلو لا الحجة التى بان بها الحق من الباطل لكانت الدعوى موجودة في الجميع ، فكان لا فرق بينه وبين الباطل .

أنبياء الله لم يصفوه بصفة توجب التشبيه، وإنما استدلوا عليه بأفعاله : وتدل على أن الله تعالى لا يشبهه شئ ، وأن طريق معرفته بالنصب من الدلائل على توحيده ، لأن أنبياء الله عليهم السلام إنما حاجوا الكفار بمثل ذلك ولم يصفوا الله تعالى بصفة توجب التشبيه ، وإنما وصفوه بأفعاله واستدلوا بها عليه . انتهى من الجصاص (١ : ٤٥٥) ؟

قوله تعالى: « قال : لبثت يوما أو بعض يوم ، قال: بل لبثت مأة عام » الآية

الحالف، على ما فى ظنه ليس بكاذب : قول هذا القائل لم يكن كذبا وقد أماته الله مأة عام، لأنه أخبر عما عنده . ونظيره أيضا ما حكاه الله تعالى عن أصحاب الكهف : « قال قائل منهم : كم لبثتم ؟ قالوا: لبثنا يوما أو بعض يوم » وقد كانوا لبثوا ثلاثمأة وتسع سنين ، ولم يكونوا كاذبين فيما أخبروا عما عندهم . ونظيره قول النبى ﷺ حين صلى ركعتين وسلم فى إحدى صلاتى العشاء فقال له

ذواليدين : أقصرت الصلوة أم نسيت ؟ فقال : « لم تقصر ولم أنس » وكان ﷺ صادقا ، لأنه أخبر عما عنده فى ظنه ، وكان عنده أنه قد أتمها . فهذا كلام سائغ جائز غير ملوم عليه قائله إذا أخبر عن إعتقاده وظنه ، لا عن حقيقة مخبره . ولكذلك عفا الله عن الحالف بلغو اليمين ، وهو فيما روى قول الرجل لمن سأله : هل كان كذا وكذا ؟ فيقول على ما عنده : لا والله ، أو يقول: بلى والله وإن اتفق مخبره على خلافه ، لأنه إنما أخبر عن عقيدته وضميره . والله تعالى أعلم . قاله الجصاص (١ : ٤٥٦) .

قوله تعالى : « الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذىً » الآية

بطلان العمل بالرياء : قد أخبر الله تعالى فى هذه الآيات أن الصدقات إذا لم تكن خالصة لله عارية من من وأذى فليست بصدقة ، لأن إبطالها هو إحباط ثوابها ، فيكون فيها بمنزلة من لم يتصدق (لأن الصدقة إنما يراد بها الثواب لا غير من كونها مفتاحا لعمل آخر مثلا) . وكذلك سائر ما يكون سبيله وقوعه على وجه القربة إلى الله تعالى فغير جائز أن يشوبه رياء ولا وجه غير القربة ، فإن ذلك يبطله ، كما قال تعالى : « ولا تبطلوا صدقاتكم » وقال تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء » فما لم يخلص لله تعالى من القرب فغير مثاب عليه فاعله .

لا يجوز الاستيجار على الحج ، وفعل الصلوة ، وتعليم القرآن : ومن أجل ذلك قال أصحابنا : لا يجوز الاستيجار على الحج ، وفعل الصلوة ، وتعليم القرآن ، وسائر الأفعال التى شرطها أن تفعل على وجه القربة ؛ لأن أخذ الأجر عليها يخرجها عن أن تكون قربة ، لدلائل هذه الآيات ونظائرها . انتهى من الجصاص (١ : ٤٥٦) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض » الآية

فيه إباحة المكاسب ، والأمر بالإنفاق منها ، والمراد به الصدقة ههنا ، قال ابن عباس : « من طيبات ما رزقهم من الأموال التى اكتسبوها » . قال مجاهد : يعنى التجارة بتيسيره إياها لهم . وقال على والسدى : من طيبات ما كسبتم يعنى الذهب والفضة ، ومن الثمار والزروع التى أنبتها لهم من الأرض . كذا فى ابن كثير (١ : ٣٢٠) .

تقسيم المكاسب : وفيه إخبار بأن فيها طيبا ليس كلها خبيثا ، والمكاسب وجهان : إحداهما أبدال الأموال وأرباحها ، والثانى : أبدال المنافع . وقد نص الله تعالى على إباحتها في مواضع من كتابه ، وقد روى عن جماعة من السلف فى قوله : « أنفقوا من طيبات ما كسبتم » أنه من التجارات ، منهم الحسن ومجاهد .

وجوب الصدقة فى سائر الأموال حتى يقوم دليل الندب : وعموم هذه الآية يوجب الصدقة فى سائر الأموال ، لأن قوله تعالى : « ما كسبتم » ينتظمها وإن كان غير مكتف بنفسه فى المقدار الواجب فيها ، فهو عموم فى أصناف الأموال ، مجمل فى المقدار الواجب فيها ، فهو مفتقر إلى البيان . ولما ورد البيان من النبي ﷺ بذكر مقادير الواجبات فيها صح الاحتجاج بها فى إيجاب الحق فيه ، نحو أموال التجارة . ويحتج بظاهر الآية على من ينفى إيجاب الزكوة فى العروض ، ويحتج به أيضا فى إيجاب صدقة الخيل ، وفى كل ما اختلف فيه من الأموال . فإن قوله : « أنفقوا » المراد به الصدقة ، لم يختلف السلف والخلف فى ذلك ، والأمر عندنا على الوجوب حتى تقوم دلالة الندب ، فالمراد الصدقة الواجبة دون النافلة . وفى سياق الآية قرائن تدل على كون الأمر للوجوب ههنا (ذكرها الجصاص ، من شاء فليراجعه) .

وجوب العشر فى قليل ما تخرجه الأرض وكثيره : وقولـه : «ومما أخرجنا لكم من الأرض» عموم فى إيجابه الحق فى قليل ما تخرجه الأرض وكثيره فى سائر الأصناف الخارجة منها ، ويحتج به لأبى حنيفة رضى الله عنه فى إيجابه العشر فى قليل ما تخرجه الأرض وكثيره ، فى سائر الأصناف الخارجة منها ، مما تقصد الأرض بزراعتها . قاله الجصاص (١ : ٤٥٨) .

ورده ابن العربى فى الأحكام له بأن هذا لا متعلق فيه من الآية ، إنما جاءت لبيان محل الزكوة لا لبيان نصابها أو مقدارها (كما اعترفتم بذلك فى قوله : أنفقوا من طيبات ما كسبتم) . وقد بين النبى ﷺ النصب بقوله : «ليس فيما دون خمس ذود صدقة ، وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ، وليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة» وقد حققنا ذلك فى موضعه - انتهى (١ : ٩٩) .

الجواب عن ايراد ابن العربي على أبي حنيفة فى المسئلة : قلنا : نعم ! إن الآية جاءت لبيان محل الزكوة لا لنصابها أو مقدارها ، وهى مجملة فى حق المقدار ، وقد ورد فى مقدار الخارج من الأرض حديثان عام وخاص ، أما الخاص : فهو الذى قد ذكرته وفيه خمسة أوسق ، والعام هو قوله ﷺ : «فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقى بنضح أو دالية نصف العشر» .

إذا ورد حديثان عام وخاص ولم يعلم التاريخ يجعل العام متأخرا : وهذا يعم القليل والكثير ، وإذا ورد حديثان عام وخاص ولم يعلم التاريخ يجعل العام متأخرا ، لما فيه من الاحتياط . وههنا لم يعلم التاريخ ، فجعله أبو حنيفة متأخرا . وهو مذهب عمر بن عبد العزيز ، وإبراهيم النخعى ، ومجاهد ، أخرجه عنهم عبد الرزاق وابن أبى شيبة فى مصنفيهما ، فقالوا : فيما أنبتت الأرض من قليل أو كثير العشر . كما فى الزيلعى (١ : ٤٠٨) .

جواز اقتضاء الردى عن الجيد فى سائر الديون ، وكـذا على العكس بالرضا : وقوله : « ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه » يدل على جواز الإغماض فى اقتضاء الديون ، فـدل على جواز اقتضاء الردى عن الجيد فى سائرها ، لأن قوله تعالى : « إلا أن تغمضوا فيه » لم يفرق بين شيء منه ، فيجوز اقتضاء الزيوف التى أقلها غش و أكثرها فضة عن الجياد فى رأس مال السلم وثمن الصرف ، اللذين لا يجوز أن يأخذ عنهما غيرهما . ودل على أن حكم الردى فى ذلك حكم الجيد .

جواز بيع الفضـة الجيدة بالرديـة وزنا بوزن : وهذا يدل أيضا على جواز بيع الفضة الجيدة بالردية وزنا بوزن ، لأن ما جاز اقتضاء بعضه عن بعض جاز بيعه به . ويـدل على أن قوله ﷺ : « الذهب بالذهب مثلا بمثل » إنما أراد المماثلة فى الوزن لا فى الصفـة . ويدل على جواز اقتضاء الجيد عن الردى برضا الغريم ، كما جاز اقتضاء الردى عن الجيد ، إذ لم يكن لاختلافهما فى الصفـة حكم . وقـد روى عن النبى ﷺ : « خيركم أحسنكم قضاء » . قال جابر بن عبد الله : « قضانى (١) رسول الله ﷺ وزادنى » . وروى عن ابن عمر ، والحسن ، وسعيد بن المسيب ، وإبراهيم ، والشعبى قالوا : لا بأس إذا أقرضه دراهم سودا أن يقبضه بيضا إذا لم يشترط ذلك عليـه . وروى سليمان التيمى عن أبى عثمان النهدى عن ابن مسعود أنـه كان يكره إذا أقرض دراهم أن يأخذ خيرا منها ، أى لا يجوز له أن يأخذ خيرا منها إذا لم يرض صاحبه . انتهى من الجصاص (١ : ٤٥٩) .

حكم أداء الردى عن الجيد فى الصدقـة الواجبـة : وقـد اختلف أصحابنا فيمن أدى فى الصدقـة الواجبة من المكيـل والموزون دون الواجب فى الصفة ، فأدى عن الجيد رديا ، فقال أبو حنيفـة : لا يجب عليـه أداء الفضل ، وقال

(١) أى ثمن الإبل .

محمد : عليه أن يؤدى الفضل ، فيجوز أن يحتج لمحمد بهذا الآية ، لأن المراد بالخبيث الردى منه ، ولصاحب الحق أن لا يغمض فيه ولا يتساهل ، ويطالب بحقه من الجودة ، والحق فى الصدقة لله تعالى ، وقد نفى الإغماض فيها بنهيه عن إعطاء الردى فيها . وأما أبو حنيفة وأبو يوسف فإنهما قالا : كل ما لا يجوز التفاضل فإن الجيد والردى منه فيه سواء . ألا ترى أنه لو اقتضى دينا على أنه جيد فأنفقه ثم علم أنه كان رديا أنه لا يرجع على الغريم بشئ ، وأن ما بينهما من الفضل لا يغرم ؟ وأما محمد فإنه لم يجز إخراج الردى عن الجيد إلا بمقدار قيمته منه (فإن كان الواجب صاعا من الجيد يخرج من الردى صاعين مثلا) فأوجب عليه إخراج الفضل ، إذ ليس بين العبد وسيده ربا . قاله الجصاص أيضا .

تحقيق معنى الخبيث لغة وشرعاً : فائده : فى الآية معرفة معنى الخبيث ، فإن جماعة قالوا : إن الخبيث هو الحرام ، وهذا تفسير منهم للغة بالشرع ، وهو جهل عظيم . والصحيح أن الخبيث ينطلق على معنيين : أحدهما ما لا منفعة فيه ، كقوله ﷺ : «كما ينفى الكير خبث الحديد» . والثانى ما تنكره النفس ، كقوله تعالى : « ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون » قاله ابن العربى فى الأحكام (١ : ٩٩) . قلت : ولا يخفى أن أكثر إطلاق الخبيث إنما هو على الحرام فى لسان الشرع ، فلا يبعد أن يقال : إن الخبيث ينطلق لغة على معنيين ، وشرعا على الحرام ، فافهم .

قوله تعالى : « إن تبدوا الصدقات فنعما هى » الآية

قال ابن العربى : أما صدقة الفرض فلا خلاف أن إظهارها أفضل كصلاة الفرض وسائر فرائض الشريعة ، لأن المرأ يحرز بها إسلامه ، ويحقق دمه ، ويعصم ماله .

تحقيق حكم إظهار الصدقة وإخفاءها : وليس فى تفضيل صدقة العلانية

على السر ، ولا فى تفضيل صدقة السر على العلانية (أى فى الصدقة المفروضة) حديث صحيح يعول عليه ولكنه الإجماع الثابت ، فأما صدقة النفل فالقرآن صرح بأنها فى السر أفضل منها في الجهر بيد أن علماءنا قالوا : إن هذا على الغالب مخرجه ، والتحقيق فيه أن الحال فى الصدقة يختلف بالمعطى والمعطى إياها والناس الشاهدين لها ـ انتهى (ص ـ ١٠٠) . وحاصله تخصيص الصدقة المذكورة فى النص بالنافلة .

ويؤيده ما رواه ابن جرير من طريق على بن أبي طلحة عن ابن عباس فى تفسير هذه الآية قال : « جعل الله صدقة السر فى التطوع تفضل علانيتها يقال : بسبعين ضعفا ، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها يقال : بخمسة وعشرين ضعفا ». قال الجصاص : ومن أهل العلم من يقول : إن الإجماع قد حصل على أن إظهار صدقة الفرض أولى من إخفائها ، كما قالوا فى الصلاة المفروضة ، ولذلك أمروا بالاجتماع عليها في الجماعات بأذان وإقامة وليصلوها ظاهرين ، فكذلك سائر الفروض ، لئلا يقيم نفسه مقام تهمة فى ترك أداء الزكوة وفعل الصلاة . قالوا : فهذا يوجب أن يكون قوله تعالى : « وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء » الآية فى التطوع خاصة . ويدل على أن المراد صدقة التطوع أنه لا خلاف أن العامل إذا جاء قبل أن تؤدى صدقة المواشى فطالبه بأدائها إن الفرض عليه أداءها إليه ، فصار إظهار أدائها فى هذه الحال فرضا ، وفى ذلك دليل على أن المراد بالآية صدقة التطوع .

الرد على من قال بجواز إعطاء جميع الصدقات للفقراء دون الإمام :

ومن المخالفين من يحتج بذلك فى جواز إعطاء جميع الصدقات للفقراء دون الإمام ، لأن عموم اللفظ يقتضى جميعها ، لأن الألف واللام هنا للجنس ، فهى شاملة للجميع ، فإنهم إذا أعطوا الفقراء صدقة المواشى سقط حق الإمام فى الأخذ . وليس في هذا دلالة عندنا على ما ذكروا ، لأن أكثر ما فيه أنه خير للمعطى ، فليس فيه

سقوط حق الإمام في الأخذ ، وليس كونها خيرا له نافيا لثبوت حق الإمام فى الأخذ ، إذ لا يمتنع أن يكون خيرا لهم ويأخذها الإمام أيضا ، فيتضاعف الخير بأخذها ثانيا . وأيضا إجماعهم على أن الإظهار فى الصدقة المفروضة أفضل من الإسرار بها يدل على إجماعهم على أن الآية فى التطوع خاصة ، لأن ستر الطاعات النوافل أفضل من إظهارها لأنه من الرياء (أى ولارياء فى الفرائض) . قاله الجصاص (١ : ٤٦٠) .

الصدقة إنما تستحق بالفقر : وفى قوله : « وتؤتوها الفقراء » دلالة على أن جميع الصدقات مصروفة إلى الفقراء ، وإنها إنما تستحق بالفقر لا غير ، وإن ما ذكر الله تعالى من أصناف من تصرف إليهم الصدقة في قوله : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية » إنما يستحق منهم من يأخذها صدقة بالفقر دون غيره . وأما المؤلفة قلوبهم والعاملون عليها فإنهم لا يأخذونها صدقة ؛ وإنما تحصل في يد الإمام صدقة للفقراء ، ثم يصرف إلى المؤلفة قلوبهم والعاملين ما يعطون على أنه عوض من العمل أو لدفع أذيتهم عن أهل الإسلام (وغالبهم فقراء) أوليستمالوا به إلى الإيمان (وفيه دفع أذيتهم مع منفعة حاصلة عاجلة لهم) قاله الجصاص (١ : ٥٦٠) .

قوله تعالى : « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء » الآية

روى النسائى من طريق سفيان عن الأعمش عن جعفر بن أياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما (١) قال : كانوا يكرهون أن يرضخوا لأنسابهم من المشركين ، فسألوا فرخص لهم ، فنزلت هذه الآية « ليس عليك هداهم - إلى - وأنتم لا تظلمون » . وهذا رواه أبو حذيفة ، وابن المبارك ،

(١) أثر ابن عباس هذا صححه الحاكم ، وذكره الضياء فى المختارة ، كما فى الدر المنثور (١ : ٣٥٧) .

وأبو أحمد الزبيرى ، وأبو داؤد الحضرمى عن سفيان وهو الثورى به - انتهى . ورواه ابن أبى حاتم من طريق أشعث بن إسحق عن جعفر بن أبى المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (٢) عن النبى ﷺ أنه كان يأمر بأن لا يتصدق إلا على أهل الإسلام حتى نزلت هذه الآية « ليس عليك هداهم - إلى آخرها - » فأمر بالصدقة بعدها على كل من سألك من كل دين (ابن كثير ١ : ٣٢٣) . وروى الحجاج عن سالم المكى عن ابن الحنفية قال : كره الناس أن يتصدقوا على المشركين ، فأنزل الله « ليس عليك هداهم » فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة .

قال الجصاص : لا ندرى هذا من كلام من هو ؟ أعنى قوله : « فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة » انتهى . قلت : هو من كلام ابن الحنفية فى الظاهر مالم يثبت الإدراج . قال : وأيضا قوله : « فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة » لا يوجب تخصيص الآية ، لأن فعلهم لا يقتضى الوجوب . قال : ونظير هذه الآية فى دلالتها على ما دلت عليه قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » فروى عن الحسن قال : « هم الأسراء من أهل الشرك » . وهو الأظهر ، لأن الأسير فى دار الإسلام لا يكون إلا مشركا . ونظيرها أيضا قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم الآية » فأباح برهم وإن كانوا مشركين إذا لم يكونوا أهل الحرب لنا ؛ والصدقات من البر فاقتضى جواز دفعها إليهم . وظواهر هذه الآى توجب جواز دفع سائر الصدقات إليهم ، إلا أن النبى ﷺ قد خص منها الزكاة ، وصدقات المواشى ، وكل ما كان أخذه إلى الإمام بقوله : « أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها فى فقرائكم » وقال لمعاذ : « علمهم أن الله فرض عليهم حقا فى أموالهم ، يؤخذ من أغنيائهم ويرد على فقرائهم » (والضمير للمسلمين اتفاقا ، وحديث معاذ حديث صحيح أخرجه الأئمة في الصحاح ، وتلقاه الأمة

(٢) رواه الضياء فى المختارة أيضا ، وأحاديثها صحاح عنده .

بالقبول، وهو فى حيز المتواتر). فكانت الصدقات التي أخذها إلى الإمام مخصوصة من هذه الجملة .

كل صدقة ليس أخذها إلى الإمام يجوز إعطاءها أهل الذمة : فلذلك قال أبو حنيفة : كل صدقة ليس أخذها إلى الإمام فجائز إعطاءها أهل الذمة ، وما كان أخذها إلى الإمام لا يعطى أهل الذمه ؛ فيجيز إعطاء الكفارات ، والنذور ، وصدقة الفطر أهل الذمة . فإن قيل : فزكاة المال ليس أخذها إلى الإمام ، ولا يجوز أن تعطى أهل الذمة . قيل : أخذها فى الأصل إلى الإمام ، وقد كان النبي ﷺ يأخذها ، وكذلك أبو بكر وعمر فلما كان عثمان قال للناس : « إن هذا شهر زكاتكم ، فمن كان عليه دين فليؤده ثم ليزك بقية ماله » فجعل أرباب الأموال وكلاء له فى أدائها ، ولم يسقط فى ذلك حق الإمام في أخذها .

لا يجوز دفع الصدقة الواجبة إلى الكفار عند أبي يوسف مطلقا ، وهو المفتى به : وقال أبو يوسف : كل صدقة واجبة فغير جائز دفعها إلى الكفار قياسا على الزكوة . قاله الجصاص (١ : ٤٦٢) . قال ابن عربى : قال علمائنا رحمة الله عليهم : لا تصرف إليهم صدقة الفرض ، وإنما ذلك فى التطوع ، لقوله ﷺ : « أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها فى فقرائكم » ، وقال أبو حنيفة : تصرف إليهم صدقة الفطر ، لحديث يروى عن ابن مسعود « أنه كان يعطى الرهبان صدقة الفطر » وهـذا حديث ضعيف ، لا أصل لـه ـ انتهى (ص ـ ١٠٠) .

قلت : لم يكن أبو حنيفة ليحتج بضعيف لا أصل له ، بل احتجاجه بحديث تصحيح له ، وهو يروى جل أحاديث ابن مسعود عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم عن أخواله علقمة وغيره عنه ، وهـذا كما ترى سلسلة الفقهاء الثقات الأثبات . وأيضا فليس حديث ابن مسعود هذا هو المعول عليه للاحتاج في هذا الباب ، وأصل الاحتجاج إنما هو بظواهر الآي التى تلوناها ، ولا ريب أنها

توجب جواز دفع سائر الصدقات إليهم . ولولا حديث معاذ لقلنا بالجواز فى الزكوة أيضا . وحديث معاذ إنما خص منها ما أمر الإمام بأخذه من الصدقات دون ما سواه ، فبقيت صدقة الفطر والكفارات والنذور ونحوها داخلة تحت العموم ، لكون الإمام لم يؤمر بأخذها ، فافهم .

وفى الدر المختار : وجاز دفع غيرها وغير العشر والخراج - إليه أى الذمى ولو واجبا ، كنذر ، وكفارة ، وفطرة ، خلافا للثانى ، وبقوله يفتى (حاوى القدسى) . قال ابن عابدين : قوله : « وبقوله يفتى » الذى في حاشية الخير الرملى عن الحاوى : وبه نأخذ . قلت : لكن كلام الهداية وغيره يفيد ترجيح قولهما ، وعليه المتون - انتهى (ص - ١٠٨) . قلت : ولكن القلب إلى قول الثانى أميل منه إلى قولهما ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله » الآية

الصدقات للفقراء : يعنى فقراء المهاجرين الذين حصروا أنفسهم للجهاد فى سبيل الله ولتعلم ما أنزل الله إلى رسوله من الأحكام ، فانقطعوا إلى الله ورسوله ، وليس لهم سبب يردون به على أنفسهم ما يغنيهم . « لا يستطيعون ضربا فى الأرض » أى سفرا للتسبب فى طلب المعاش ، لكون ما حصروا أنفسهم له لا يتأتى مع ذلك .

طلب العلم لا يجتمع مع التسبب للمعيشة : وفيه دلالة على أن طلب العلم لا يجتمع مع طلب المعيشة والتسبب لاكتسابها ، لأن الله تعالى عدهم غير قادرين عليها مع أنهم لم يكونوا مرضى ولا زمنى ولا مقعدين ، فلم يكن عجزهم عن الكسب والاكتساب إلا لما ذكرنا من أن طلب العلم لا يجتمع به ، فإن العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك . وفيه رد على أبناء هذا الزمان الذين يشيرون على أهل المدارس أن يلزموا طلبة العلوم الشرعية تعلم الحرف والصنائع ، ولوكان

العلم يجتمع بها لأمر الله فقراء المهاجرين بتعلمها ، ولم يجعل لهم حظا فى الصدقات ، ولم يدعهم ليحصروا أنفسهم فى سبيل الله ، تاركين التسبب فى طلب المعاش . فافهم ، ولا تكن الغافلين .

وفيه دلالة على كون هؤلاء الفقراء المحصرين في سبيل الله أحق بالصدقات من غيرهم ، لأن الله تعالى لم يذكر هنا من مصارفها غيرهم .

جواز نقل الصدقات من بلد إلى غيره لطلبة العلوم الدينية : وفيه دليل لمن يقول بجواز نقل الصدقات من بلد إلى غيره لطلبة العلوم الدينية ، والله تعالى أعلم .

ثياب الكسوة ذات قيمة كثيرة لا تمنع إعطاء الزكوة : قال الجصاص : وفى الآية دلالة على أن من له ثياب الكسوة ذات قيمة كثيرة لا تمنعه إعطاء الزكوة ، لأن الله تعالى قد أمرنا بإعطاء الزكوة من ظاهر حاله مشبه لأحوال الأغنياء .

يجوز إعطاء الزكوة للصحيح الجسم : ويدل على أن الصحيح الجسم جائز أن يعطى من الزكوة ، لأن الله تعالى أمر بإعطاء هؤلاء القوم وكانوا من المهاجرين الذين كانوا يقاتلون (١) مع النبي ﷺ ولم يكونوا مرضى ولا عميانا .

دليل أن المسكن والأثاث والفرس والخادم لا يمنع إعطاء الزكوة : وإذا ثبت بما ذكرنا من دلالة الآية أن ثياب الكسوة لا تمنع أخذ الزكاة وإن كانت ثمينة وجب أن يكون كذلك حكم المسكن والأثاث والفرس والخادم ، لعموم الحاجة إليه . فإذا كانت الحاجة ماسة إلى هذه الأشياء فهو غير غنى بها ، لأن الغنى هو ما فضل عن مقدار الحاجة . واختلف الفقهاء فى مقدار ما يصير به غنيا ،

---

(١) وهكذا ينبغى لطلبة العلوم الشرعية فى كل زمان أن لا يغفلوا عن تعلم القتال والنضال ، واستعمال آلات الحرب .

فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر : إذا فضل عن مسكنه وكسوته وأثاثه وخادمه وفرسه ما يساوى مائتى درهم لم تحل له الزكوة ، وإن كان أقل من مائتى درهم حلت له .

مقدار مايصير به الرجل غنيا محرم الصدقة عليه : ويدل على صحة ما ذكرنا من اعتبار مائتى درهم فاضلا عما يحتاج إليه ماروى عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن رجل من مزينة أن سمع النبى صلى الله عليه وسلم يخطب وهويقول: « من استغنى أغناه الله، ومن استعف أعفه الله ، ومن سأل الناس وله عدل خمس أواق سأل إلحافاً » (رواه الإمام أحمد حدثنا أبو بكر الحنفى ثنا عبدالحميد بن جعفر عن أبيه به. كذا في ابن كثير ١ : ٣٢٥ وهذا سند صحيح على شرط مسلم) . فدل ذكره لهذا المقدار أنه هوالذى يخرج به من حد الفقر إلى الغنى ، ويوجب تحريم المسئلة. ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها على فقرائكم » ثم قال: « فى مائتى درهم خمسة دراهم، وليس فيما دونها شئ» فجعل حد الغنا مائتى درهم، فوجب أعتبارها دون غيرها. ودل أيضا على أن الذى لايملك هذا القدر يعطى من الزكاة لأنه ﷺ جعل الناس صنفين أغنياء وفقراء ، فجعل الغنى من ملك هذا المقدار وأمر بأخذ الزكاة منه، وجعل الفقير الذى يرد عليه هوالذى لايملك هذا القدر.

المقدار الذى يحرم المسئلة : وقد روى أبوكبشة السلولى عن سهل بن الحنظلية قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من سأل الناس عن ظهر غنى فإنما يستكثر من جمر جهنم قلت : يا رسول الله، ما ظهر غناه ؟ وقال : أن يعلم أن عند أهله ما يغديهم ويعشيهم ». وروى زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بنى أسد قال : أتيت النبى ﷺ وسمعته يقول لرجل : « من سأل منكم وعنده أوقية أوعدلها فقد سأل إلحافاً » والأوقية يومئذ أربعون درهما. وروى محمد بن عبد الرحمان ابن يزيد عن أبيه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ:

« لايسئل عبد مسئلة وله ما يغنيه إلا جائت شينا، أوكدوحا ، أوخدوشا فى وجهه يوم القيامة . قيل : يا رسول الله، وما غناه ؟ قال : خمسون درهـا أو حسابها من الذهب » .

وهذه الأحاديث واردة فى كراهة المسئلة ، ولادلالة فيها على تحريم الصدقة عليه . وقد كان النبى ﷺ يستحب ترك المسئلة لمن يملك ما يغديه ويغشيه، إذ قد كان هناك من فقراء المسلمين وأهل الصفة من لا يقدر على غداء ولاعشاء، فاختار النبى ﷺ لمن يملك هذا القدر الاقتصار على ما يملكه والتعفف بترك المسئلة، لاعلى وجه التحريم. وأيضاً سبيل استباحة الصدقة ليست سبيل الضرورة إلى الميتة، إذ الميتة لاتحل إلا عند الخوف على النفس، والصدقة تحل بإجماع المسلمين لمن احتاج و لم يخف الموت، فوجب أن يكون المبيح لها الفقر . وأيضا لما كانت هذه الأخبار مختلفة ، واتفق الجميع على استعمال الخبر الذى روينا فى مائتى درهم وتحريم الصدقة معها، وجب أن يكون هو ثابت الحكم ، وما عداه إما أن يكون على وجه الكراهة للمسئلة، أومنسوخة بخبرنا إن كان المراد بها تحريم الصدقة. قاله الجصاص (١ : ٤٦٤) .

جواز الا ستدلال بالسيماء و الأمارة عند فقد الحجج : وفي قوله تعالى: « يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف، تعرفهم بسيماهم » دلالة على أن لما يظهر من السيماء حظا في اعتبار حال من يظهر ذلك عليه (وإن لم يكن حجة). وقد اعتبر أصحابنا ذلك فى الميت في دار الاسلام أو فى دار الحرب إذا لم يعرف أمره قبل ذلك فى إسلام أوكفر : إنه ينظر إلى سيماه، فإن كانت عليه سيماء أهل الكفر من شد زنار أو عدم ختان وترك الشعر على حسب ما يفعله رهبان النصارى حكم له بحكم الكفار، ولم يدفن فى مقابر المسلمين، ولم يصل عليه. وإن كان عليه سيماء أهل الإسلام حكم له بحكم المسلمين فى الصلاة والدفن. وإن لم يظهر عليه سيما شئ من ذلك فإن كان فى مصر من أمصار المسلمين فهو مسلم، وإن كان فى دار الحرب فمحكوم له بحكم الكفر. فجعلوا اعتبار سيماه بنفسه أولى منه

بموضعه، فإذا عد منا السيماء حكمنا له بحكم أهل الموضع، وكذلك اعتبروا فى اللقيط. ونظيره أيضاً قوله تعالى: « إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين » انتهى من الجصاص (١ : ٤٦٣). قلت: والحكم بالسيماء كالحكم بالقيافة ونحوها، وليس من شئ ذلك حجة شرعاً؛ وإنما هى لترجيح أحد الاحتمالين عند فقدان الحجج كلها؛ فافهم. وسيأتى البسط فى ذلك فى سورة يوسف إن شاء الله تعالى فانتظر.

اتقوا فراسة المؤمن: وفي الحديث الذى فى السنن « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنورالله » ثم قرأ « إن فى ذلك لآيات للمتوسمين » رواه الترمذى فى جامعه من طريق عمروبن قيس الملاى عن عطية العوفي عن أبى سعيد الخدرى به مرفوعا، وقال: غريب. وكذا أخرجه الهروى، والطبرانى، وأبونعيم، وغيرهم من حديث راشد بن سعد عن أبى أمامة رضى الله عنه مرفوعا. ويروى عن ابن عمر وأبى هريرة أيضا؛ بل هو عند الطرانى، وأبى نعيم، والعسكرى من حديث وهب ابن منبه عن طاوس عن ثوبان رفعه بلفظ « احذروا دعوة المسلم وفراسته، فإنه ينظر بنورالله وينظر بتوفيق الله ». وعند العسكرى من حديث ابن المبارك عن عبد الرحمان بن يزيد بن جابر عن عمر ابن هانى عن أبى الدرداء رضى الله عنه من قوله: « اتقوا فراسة العلماء، فإنهم ينظرون بنورالله. إنه شئ يقذفه الله فى قلوبهم، وعلى ألسنتهم ». وكلها ضعيفة، وفى بعضها ماهو متماسك لايليق مع وجوده الحكم على الحديث بالوضع، لاسيما وللبزار والطرنى وغيرهما كأبى نعيم فى الطب بسند حسن عن أنس رضى الله عنه رفعه « إن لله عباداً يعرفون الناس بالتوسم » (انتهى من المقاصد الحسنة ص - ٩).

قال الله تعالى: « الذى يأكلون الربا لايقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس » - الآية

قال ابن العربى فى الأحكام له: إن من زعم أن هذه الآية مجملة فلم يفهم

مقاطع الشريعة ، فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ إلى قوم هو منهم بلغتهم، وأنزل عليهم كتابه تيسيراً منه بلسانه ولسانهم ، وقد كانت التجارة والبيع عندهم من المعانى المعلومة ، فأنزل الله عليهم مبينا لهم ما يلزمهم فيهما ويعقدونها عليه ، فقال تعالى: « ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » والباطل كما بيناه فى كتب الأصول هوالذى لايفيد وقع التعبير به عن تناول المال بغير عوض فى صورة العوض ، والتجارة هى مقابلة الأموال بعضها ببعض وهو البيع ، وأنواعه فى متعلقاته بالمال كالأعيان المملوكة، أوما فى معنى المال، كالمنافع. وهى ثلاثة أنواع : عين بعين وهو بيع النقد، أوبدين مؤجل وهو السلم ، أوبدين حال وهو يكون فى الثمن ، أو على رسم الاستصناع ، أو بيع عين بمنفعة وهو الإجارة .

والربا فى اللغة هو الزيادة ، والمراد به فى الآية كل زيادة لم يقابلها عوض. فإن الزيادة ليست بحرام لعينها بدليل جواز العقد عليها على وجهه ، ولو كانت حراما ماصح أن يقابلها عوض . وبهذا تبين أن معني الآية « وأحل الله البيع وحرم الربا » أحل الله البيع المطلق الذى يقع فيه العوض عل صحة القصد والعمل ، وحرم منه ما وقع على الباطل .

كانت الجاهلية تعرف الربا و تفعله : وقد كانت الجاهلية تعرفه وتفعله ، لأنهم كانوا يتبايعون ويربون . كان الربا عندهم معروفا ، يبايع الرجل إلى أجل، فإذا أحل الأجل قال : أتقضى أم تربى يعنى أم تزيدنى على مالى عليك وأصبر أجلا آخر؟ فحرم الله تعالى الربا. وكانت الجاهلية تقول : إنما البيع مثل الربا أى إنما الزيادة عند حلول الأجل الآخر مثلأ صل الثمن فى أول العقد ، فرد الله تعالى عليهم قولهم ، وحرم ما اعتقدوه حلالا عليهم ، وأوضح أن الأجل إذا حل و لم يكن عنده ما يؤدى أنظر إلى الميسرة تخفيفاً (وإن تصدقواخير لكم ، والإرباء على من يستحق الإنظار أوالتصدق ظلم وأى ظلم) . وقد توضح في مسائل الكلام

أن جميع ما أحل الله لهم أو حرم عليهم كان معلوما عندهم ، لأن الخطاب جاء فيه بلسانهم ، فقد أطلق لهم حل ما كانو يفعلونه من بيع وتجارة ويعلمونه ، وحرم عليهم الربا وكانوا يفعلونه، وحرم عليهم أكل المال بالباطل وقد كانوا يفعلونه ويعلمونه ويتسامحون فيه .

إنما أشكلت آية الربا لأنه ﷺ ألقى إليهم وجوه الربا المحرمة زيادة على ما عندهم: ثم إن الله سبحانه وتعالى أوحى إلى رسول الله ﷺ أن يلقى إليهم زيادة فيما كان عندهم من عقد أو عوض لم يكن عندهم جائزا، فألقى إليهم وجوه الربا المحرمة فى كل مقتات وثمن الأشياء مع الجنس متفاضلا ، وبالنسئة أو فى كل متحدى الجنس والقدر متفاضلا ، وبالنسئة (أو فى كل مختلفى الجنس محدى القدر بالنسئة عند الحنفية) . ولما كان الربا هو الزيادة بلاعوض ، والزيادة لاتظهر إلا على مزيد عليه ، ومتى قابل الشئ غير جنسه فى المعاملة لم تظهر الزيادة وإذا قابل جنسه لم تظهر أيضا إلا بإظهار الشرع ، فلأجل هذا صارت الآية مشكلة على الأكثر، معلومة لمن أيده الله تعالى بالنور الأظهر، وقد فاوضت فيه علماء و باحثت رفعاء ، فكل منهم أعطى ما عنده . ولم يبق في الشريعة بعد هاتين الآيتين بيان يفتقر إليه فى الباب. وبقى ما وراءهما على الجواز إلا أنه صح عن النبى سوى ما لا يصح ستة وخمسون معنى نهى عنها .

ثم ذكر منها سبعة كثمن الأشياء جنسا بجنس متفاضلا ، أوجنسا بغير جنسه نسيئته ، أوبيع الرطب بالتمر، أوالعنب بالزبيب ، أوبيع المزابنة على أحد القولين ، أوعن بيع وسلف. وهذا كله داخل فى الربا . وهو مما تولى الشرع تقدير العوض فيه ، فلا تجوز الزيادة عليه . قال : الثامن بيعتان فى بيعة ، التاسع بيع الغرر . ورد بيع الملامسة ، والمنابذة ، والحصاة ، وبيع الثنيا ، وبيع العربان ، وما ليس عندك والمضامين والملاقيح ، وحبل حبلة ويتركب عليها من وجه بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ، وبيع السنبل حتى يشتد ، والعنب

حتى يسود ، وهو مما قبله . وبيع المحاقلة ، والمعاومة ، والمحابرة ، والمحاصرة ، وبيع ما لم يقبض ، وربح ما لم يضمن وبيع الطعام قبل أن يستوفى ، وبيع الخمر والميتة وشحومها ، وثمن الدم ، وبيع الأصنام ، وعسب الفحل ، والكلب (إلا كلب الماشية والصيد) والسنور ، وكسب الحجام ، ومهر البغى ، وحلوان الكاهن ، وبيع المضطر ، وبيع الولاء ، وبيع الولد أو الأم فردين ، أو الأخ والأخ فردين ، وكراء الأرض والماء والكلأ ، والنجش ، وبيع الرجل على بيع أخيه ، وخطبته على خطبة أخيه ، وحاضر لباد ، وتلقى السلع ، وبيع القينات.

وهي ترجع في التقسيم الصحيح إلى سبعة أقسام، : ما يرجع إلى صفة المتعاقدين وما يرجع إلى العوضين ، وإلى حال العقد ، والسابع وقت العقد ، كالبيع وقت نداء الجمعة أوفى آخر جزأ من الوقت المعين للصلوة . ولا تخرج عن ثلاثة أقسام: وهى الربا ، والباطل ، والغرر . ويرجع الغرر بالتحقيق إلى الباطل ، فيكون قسمين على الآيتين . وهذه المناهى تتداخل ويفصلها المعنى . انتهى ملخصا (١ : ١٠٣) .

وقال الجصاص : أصل الربا فى اللغة هو الزيادة ، ومنه الرابية لزيادتها على ما حواليها من الأرض وهى المرتفعة ، ومنه قولهم : أربى فلان على فلان فى القول أو العمل إذا زاد عليه . وهو فى الشرع يقع على معان لم يكن الإسم موضوعا لها فى اللغة . ويدل عليه أن النبي ﷺ سمى النسأ ربا فى حديث أسامة بن زيد فقال : « إنما الربا فى النسئة » . وقال عمر ابن الخطاب : « إن من الربا أبوابا لا تخفى، منها السلم فى السن يعنى الحيوان » . وقال عمر أيضا : « إن آية الربا من آخر ما أنزل من القرآن ، وإن النبي ﷺ قبض قبل أن يبينه لنا ؛ فدعوا الربا والريبة » . فثبت بذلك أن الربا قد صار اسما شرعيا ، لأنه لو كان باقيا على حكمه فى أصل اللغة (والعرف) لما خفى على عمر لأنه كان عالما بأسماء اللغة (والعرف) لأنه من أهلها . ويدل عليه أن العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب

والفضة بالفضة نسأ ربآ، وهو ربآ فى الشرع .

الربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان فى القرض : والربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به ، ولم يكونوا يعرفون البيع بالنقد ، وإذا كان متفاضلا من جنس واحد ربا . هذا ما كان المتعارف المشهور بينهم . قال تعالى : « وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس » وقال : « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة » إخبارا عن الحال التى خرج عليها الكلام من شرط الزيادة أضعافا مضاعفة ، فأبطل الله الربا الذى كانوا يتعاملون به . وأبطل (١) ضروبا آخر من البياعات وسماها ربا، فانتظم قوله تعالى : « وحرم الربا » تحريم جميعها لشمول الإسم عليها منطريق الشرع ، ولم يكن تعاملهم بالربا إلا على الوجه الذى ذكرنا من قرض دراهم أو دنانير إلى أجل مع شرط الزيادة .

المعاني التى يطلق عليها الربا شرعا : واسم الربا فى الشرع يعتوره معان : أحدها الربا الذى كان عليه أهل الجاهلية . والثانى التفاضل فى الجنس الواحد من المكيل والموزون على قول أصحابنا، ومالك بن أنس يعتبر مع الجنس أن يكون مقتاتآ مدخرا ، والشافعي يعتبر الأكل مع الجنس ، فصار الجنس معتبرا عند الجميع . والثالث النسأ، وهو على ضروب، منها فى الجنس الواحد من كل شئ، لا يجوز بيع بعضه ببعض نسأ سواء كان من المكيل أومن الموزون أومن غيره ، ومنها وجود المعنى المضموم إليه الجنس في شرط تحريم التفاضل وهو الكيل والوزن فى غير الأثمان (والثمنية فيها) . فجملة ما اشتمل عليه اسم الربا فى الشرع : النسأ ، والتفاضل على شرائط قد تقرر معرفتها عند الفقهاء . والدليل على ذلك قول النبى ﷺ : « الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا الحديث » فسمى الفضل

---

(١) ولا شك أنه أبطلها على لسان نبيه ﷺ ، فلا تكون تلك البياعات من الربا المنهى عنه فى القرآن إلا إذا قيل بعمومه لها شرعا ، فافهم .

فى الجنس الواحد من المكيل والموزون ربا . وقال ﷺ فى حديث أسامة بن زيد الذى رواه عنه عبد الله بن عباس : « إنما الربا فى النسئة » وفى بعض الألفاظ «لا ربا إلا فى النسئة » . فثبت أن اسم الربا يقع على التفاضل تارة (كان فى بيع أو قرض) وعلى النسأ أخرى .

رجع ابن عباس رضى الله عنه عن قوله فى الصرف : وقد كان ابن عباس يقول : لا ربا إلا فى النسئة ، ويجوز بيع الذهب بالذهب والفضة متفاضلا . ويذهب فيه إلى حديث أسامة بن زيد . ثم لما تواتر عنده الخبر عن النبى ﷺ بتحريم التفاضل فى الأصناف الستة رجع عن قوله . قال جابر بن زيد : رجع ابن عباس عن قوله فى الصرف ، وعن قوله في المتعة . وإنما معنى حديث أسامة (تغليظ حرمة الربا فى الدين والقرض كقوله : « لا صلوة لجار المسجد إلا فى المسجد » وهو) فى الجنسين ، كما روى فى حديث عبادة وغيره « بيعوا الحنطة بالشعير كيف شئتم يدا بيد » فمنع النسأ فى الجنسين من المكيل والموزون ، وأباح التفاضل ؛ فحديث أسامة بن زيد محمول على هذا - انتهى (١ : ٤٦٦) .

الرد على من قال باختصاص الربا بالبيع فقط : وبذلك كله ظهر بطلان قول القائل بأن آية الربا مجملة وقد ورد بيانها في بيع الأشياء الستة متفاضلا أونسأ ، فالربا مختص بالبيع فقط . وأما القرض والدين فلا ربا فيه اه . وهذا قول مفترى قد اجترأ قائله على الله ، وعلى رسوله ، وعلى الشرع ؛ حيث جعل الربا المتفق على حرمته بلا خلاف حلالا ، والملحق بالربا الحقيقى الذى اختلف فيه ابن عباس ربا حقيقتا . وهل هذا إلا عكس القضية ؟ لا يرتكبه إلا منكوس القلب ، بليد الفهم ، نحيف الروية . ومن أراد البسط فى ذلك فليراجع كتابنا « كشف الدجى عن وجه الربا » فى آخر كتاب البيوع من إعلاء السنن (١) .

---

(١) وطبعه مدير مجلة « النور » بتهانه بهون فى تلك المجلة فى المحرم سنة ١٣٤٤ھ أيضا .

أبواب الربا الشرعي : ومن أبواب الربا الشرعي التي ألحقها الشارع بالربا الحقيقي السلم في الحيوان ، قال عمر رضي الله عنه : « إن من الربا أبوابا لا يخفى منها السلم في السن » ولم تكن العرب تعرفه ربا ، فعلم أنه قال ذلك توقيفاً .

(قلت : أثر عمر لم أقف عليه ، وقد روى الطحاوي بسند صحيح إلى إبراهيم النخعي عن ابن مسعود قال : « السلف في كل شيء إلى أجل مسمى لا بأس به ما خلا الحيوان » مراسيل إبراهيم عن ابن مسعود صحاح ، وبسند صحيح عن سعيد ابن جبير قال : « كان حذيفة يكره السلم في الحيوان » ٢ : ٢٣١) .

حرمة شرى ما باع بأقل مما باع به قبل قبض الثمن : ومن الربا المراد بالآية (والملحق بالربا الحقيقي) شرى ما يباع بأقل من ثمنه قبل نقد الثمن لحديث يونس بن إسحق عن أبيه عن أبي العالية (١) قال : كنت عند عائشة فقالت لها امرأة : إني بعت زيد بن أرقم جارية لي إلى عطائه بثمان مأة درهم ، وإنه أراد أن يبيعها فاشتريتها منه بستمأة . فقالت : بئسما شريت وبئسما اشتريت ، أبلغي زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب . فقالت : يا أم المؤمنين ، أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي ؟ فقالت : « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ، وأمره إلى الله » . فدلت تلاوتها لآية الربا عند قولها : أرأيت إلخ أن ذلك كان عندها من الربا . وروى ابن المبارك عن حكيم بن زريق عن سعيد ابن المسيب قال : سألته عن رجل باع

---

(١) هكذا في الأصل ، والصحيح عن امرأته العالية قالت : كنت عند عائشة الحديث . قال الدارقطني في العالية : هي مجهولة . قلنا : بل هي معروفة ، امرأة جليلة القدر ، ذكرها ابن سعد في الطبقات فقال : العالية بنت أنفع ابن شراحيل امرأة أبي إسحاق السبيعي سمعت من عائشة . وقال في التنقيح : هذا إسناد جيد ، يريد إسناد أحمد في مسنده . كذا في الزيلعي (٢ : ١٧٧) . وقال ابن كثير : هذا الأثر مشهور . وهو دليل لمن حرم مسئلة العينة (١ : ٣٢٧) .

طعاما من رجل إلى أجل فأراد الذى اشترى الطعام أن يبيعه بنقد من الذى باعه منه ، فقال : هو ربا . ومعلوم أنه أراد شراءه بأقل من الثمن الأول ، إذ لا خلاف أن شراءه بمثله أو بأكثر منه جائز ، فسمى سعيد بن المسيب ذلك ربا . وقد روى النهى عن ذلك عن ابن عباس ، والقاسم بن محمد ، ومجاهد ، وإبراهيم ، والشعبي . وقال الحسن ، وابن سيرين فى آخرين : إن باعه بنقد جاز أن يشتريه ، فإن كان باعه بنسيئة لم يشتره بأقل منه إلا بعد أن يحل الأجل . وروى عن ابن عمر أنه إذا باعه ثم اشتراه بأقل من ثمنه جاز . ولم يذكر فيه قبض الثمن . وجائز أن يكون مراده إذا قبض الثمن . فدل قول عائشة وسعيد بن المسيب أن ذلك ربا ، فعلمنا أنهما لم يسمياه ربا إلا توقيفاً ، إذ لا يعرف ذلك إسما له من طريق اللغة ، فلا يسمى به إلا من طريق الشرع ، وأسماء الشرع توقيف . انتهى من الجصاص (١ : ٤٦٦) .

قلت : ويحتمل أنهما أرادا به شبه الربا لا عينه ، كقول عمر رضى الله عنه : « فدعوا الربا والريبة » ، وقد يطلق الربا على الريبة أيضا . فلا حجة في تسميتهما بالربا . وإنما الحجة فى قول عائشة: « أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب » فلو لا أن عند أم المؤمنين علما من رسول الله ﷺ أن هذا محرم لم تستجز أن تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد فافهم .

حرمة بيع الدين بالدين : ومن أبواب الربا الدين بالدين ، فقد روى موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي ﷺ « أنه نهى الكالى بالكالى » وفى بعض الألفاظ « عن الدين بالدين » وهما سواء . وإنه معفو عنه بمقدار المجلس ، لأنه جائز له أن يسلم دراهم فى كرحنطة وهما دين بدين ، إلا أنهما إذا افترقا قبل قبض الدراهم بطل العقد . وكذلك بيع الدراهم بالدنانير جائز وهما دينان ، وإن افترقا قبل التقابض بطل .

حرمة الوضع عن شئ من الدين بشرط التعجيل : ومن أبواب الربا الرجل يكون عليه ألف درهم دين مؤجل فيصالحه منه على خمس مأة حالة ، فلا يجوز . وقد روى سفيان عن حميد عن ميسرة قال : سألت ابن عمر يكون لى على الرجل الدين إلى أجل فأقول : عجل لى وأضع عنك ، فقال : هو ربا . وروى عن زيد بن ثابت أيضا النهى عن ذلك . وهو قول سعيد بن جبير ، والشعبي ، والحكم . وهوقول أصحابنا وعامة الفقهاء . وقال ابن عباس ، وإبراهيم النخعي : لا بأس بذلك . ومن أجاز من السلف ذلك فجائز أن يكون أجازوه إذا لم يجعله شرطا فيه ، وذلك بأن يضع عنه بغير شرط (كرما وعفوا) ، ويعجل الآخر الباقى بغير شرط (حياء وتفضلا) .

حقيقة ربا الجاهلية الذى أبطله الله تعالى أن يؤخذ للأجل عوض : والذى يدل على بطلان ذلك أما أولا فتسمية ابن عمر إياه ربا ، وقد بينا أن أسماء الشرع توقيف . والثانى أنه معلوم (١) أن ربا الجاهلية إنما كان مؤجلا بزيادة مشروطة ، فكانت الزيادة بدلا من الأجل ، فأبطله الله تعالى وحرمه وحظر (٢) أن يؤخذ للأجل عوض ، فكان هذا هو معنى الربا الذى نص الله على تحريمه . ولا خلاف أنه لو كان عليه ألف درهم حالة فقال له : اجلنى وأزيدك مأة درهم لا يجوز ، لأن المأة عوض من الأجل ، كذلك الحط فى معنى الزيادة إذ جعله عوضا من الأجل . هذا هو الأصل فى امتناع جواز أخذ الأبدال عن الآجال .

لو قال للخياط : إن خطته اليوم فلك درهم ، وإن غدا فنصف درهم بطل الشرط الثاني : ولذلك قال أبو حنيفة فيمن دفع إلى خياط ثوبا فقال : إن خطته اليوم فلك درهم ، وإن خطته غدا فلك نصف درهم : إن الشرط الثانى باطل ،

---

(١) فيه دلالة على كون ذلك من ربا الجاهلية متفقا عليه معلوم عند القوم.

(٢) صريح فى رد على من قال باختصاص الربا بالبيع دون القرض .

فإن خاطه غدا فله أجر مثله ، لأنه جعل الحط بحذاء الأجل ، فكان بمنزلة بيع الأجل على النحو الذى بيناه .

الرد على من قال : إن تحريم التفاضل مقصور على الأصناف الستة : وقد ذكرنا الدلالة على أن التفاضل قد يكون ربا فى البيع وكذلك النساء ، وقد اتفق الفقهاء على تحريم التفاضل في الأصناف الستة التى ورد بها الأثر عن النبي ﷺ من جهات كثيرة ، وهو عندنا في حيز التواتر لكثرة رواته واتفاق الفقهاء على استعماله ، واتفقوا أيضا أن مضمون هذا النص معنى تعلق به الحكم يجب اعتباره فى غيره ، واختلفوا فيه بعد اتفاقهم على اعتبار الجنس على الوجوه التى ذكرنا فيما سلف ، وأن حكم تحريم التفاضل غير مقصور على الأصناف الستة .

لا عبرة بخلاف أهل الظاهر : وقد قال قوم (١) هم شذوذ عندنا لا يعدون خلافا : إن حكم تحريم التفاضل مقصور على الأصناف التى ورد فيها التوقيف دون تحريم غيرها . انتهى من الجصاص (١ : ٤٦٧) . وقد رددت هذا القول على قائله ، وأجبت عن دلائله فى إعلاء السنن فليراجع .

لا يصح الأجل فى القرض : ولما ثبت بما قدمنا عن التوقيف والاتفاق أن الأجل المشروط بمنزلة النقصان فى المال وجب أن لا يصح الأجل فى القرض ، كما لا يجوز قرض ألف بألف ومأة ، إذ كان نقصان الأجل كنقصان الوزن ، وكان الربا تارة من جهة نقصان الوزن وتارة من جهة نقصان الأجل . ويدل على بطلان التأجيل فيه قول النبى ﷺ : « إنما الربا فى النسيئة » ولم يفرق بين البيع والقرض ، فهو على الجميع . ويدل عليه أن القرض لما كان تبرعا لا يصح إلا مقبوضا ، أشبه الهبة ، فلا يصح فيه التأجيل كما في الهبة . وقد أبطل النبى ﷺ

---

(١) هم أهل الظاهر أتباع داوٗد ابن حزم ، وفيه تصريح بأن خلافهم لا يقدح فى صحة الإجماع .

التأجيل فيها بقوله : « من أعمر عمرى فهى له ولورثته من بعده » فأبطل التأجيل المشروط فى الملك .

الجواب عن احتجاج المخالف على كون الأكل علة للربا : ومما يحتج به المخالف من الآية على اعتبار الأكل قوله تعالى: «الذين يأكلون الربا لا يقومون»، وقوله : « لا تأكلوا الربا » فأطلق اسم الربا على المأكول ، قالوا : فهذا عموم فى إثبات الربا في المأكول . قلنا : أكثر ما فيه إثبات الربا فى مأكول ، وليس فيه أن جميع المأكولات فيها ربا (ولا أن لا ربا إلا فى المأكول لأن الفعل لا عموم له) . ونحن قد أثبتنا الربا في كثير من المأكولات ، وإذا فعلنا ذلك فقد قضينا عهدة الآية . انتهى ملخصا من الجصاص (١ : ٤٦٨) .

قوله تعالى : « أحل الله البيع وحرم الربوا »

عموم فى إباحة سائر البياعات ، لأن لفظ البيع موضوع لمعنى معقول فى اللغة ، وهو تمليك المال بما بإيجاب وقبول عن تراض منهما . هذا هو حقيقة البيع فى مفهوم اللسان . ثم منه جائز ومنه فاسد إلا أن ذلك غير مانع من اعتبار عموم اللفظ متى اختلفنا فى جواز بيع أو فساده ، ولا خلاف بين أهل العلم أن هذه الآية وإن كان مخرجها مخرج العموم فقد أريد به الخصوص ، لأنهم متفقون على حظر كثير من البياعات ، نحو بيع ما لم يقبض ، وبيع ما ليس عند الإنسان ، وبيع الغرر والمجاهيل ، وعقد البيع على المحرمات من الأشياء ، وإنما خصت هذه منها بدلائل ، وهو غير مانع اعتبار عموم لفظ الآية فيما لم تقم الدلالة على تخصيصه .

دليل جواز البيع الموقوف : وجائز أن يستدل بعمومه على جواز البيع الموقوف ، لأن البيع اسم للإيجاب والقبول ، وليست حقيقته وقوع الملك به للعاقد . ألا ترى أن البيع بشرط خيار المتعاقدين لا يوجب ملكا، والوكيلان يتعاقدان البيع ولا يملكان ؟

جواز بيع ما لم يره ولا يبطل البيع بالافتراق قبل القبض فى الأعيان :
ويحتج به فى جواز بيع ما لم يره المشترى ، ويحتج بـه فيمن اشترى حنطة بحنطة بعينها متساوية إنه لا يبطل بالافتراق قبل القبض . ذلك لأنه معلوم من ورود اللفظ لزوم أحكام البيع وحقوقه من القبض ، والتصرف ، والملك ، وما جرى مجرى ذلك ، فاقتضى ذلك بقاء هذه الأحكام مع ترك التقابض . ويحتج لذلك أيضاً بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » لما فيه من إباحة الأكل (إذا كانت تجارة عن تراض) قبل الافتراق وبعده من غير قبض ، ومن إباحة أكله لمشتريه قبل قبض الآخر بعد الفرقة . انتهى من الجصاص (١ : ٤٧٠) .

وقوله : « وحرم الربا » فمن الربا ما ليس ببيع ، وهو ربا أهل الجاهلية ، وهو القرض المشروط فيه : الأجل ، وزيادة مال على المستقرض . ومنه ما هو بيع (قد ألحقه الشارع بالربا كما تقدم) . وفى سياق الآية ما أوجب تخصيص ما هو ربا من البياعات من عموم قوله تعالى : « وأحل الله البيع » .

إذا ظهر الإمام على الدار أبطل من الربا ما لم يكن مقبوضا ، لا ما كان منه مقبوضا : وقوله : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا » الآية أبطل من الربا ما لم يكن مقبوضا وإن كان معقودا قبل نزول التحريم ، ولم يتعقب بالفسخ ما كان منه مقبوضا بقوله : « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » وقد روى ذلك عن السدى وغيره من المفسرين .

إذا طرأ على عقد البيع قبل القبض ما يوجب تحريمه أبطله ، ولا يبطله إذا طرأ بعض القبض : وقوله : « وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم » هو تأكيد لإبطال ما لم يقبض منه ، وأخذ رأس المال الذى لا ربا فيه ولا زيادة . وفيه أن كل ما طرأ على عقد البيع قبل القبض ما يوجب تحريمه فهو كالموجود فى حال وقوعه ، وما طرأ بعد القبض مما يوجب تحريم ذلك العقد لم يوجب فسخه ،

كالنصرانيين إذا تبايعا عبدا بخمر فالبيع جائز عندنا ، وإن إسلم أحدهما قبل قبض الخمر بطل العقد ، وإن كانت الخمر مقبوضة ثم أسلما لم يبطل البيع . وكذا لو اشترى حلال صيدا ثم أحرم قبل القبض بطل البيع ، ولو أحرم بعده لم يبطل ، كما لم يبطل الله الربا المقبوض حين أنزل التحريم ، وكذا فى نظائره من المسائل .

قبض المبيع من تمام البيع وسقوط القبض يوجب بطلان العقد :

ودلالة الآية ظاهرة على أن قبض المبيع من تمام البيع ، وأن سقوط القبض يوجب بطلان العقد . وذلك لأن الله تعالى لما أسقط قبض الربا أبطل العقد الذى عقداه وأمر بالاقتصار على رأس المال ، فدل ذلك على : أن قبض المبيع من شرائط صحة العقد ، وأنه متى طرأ على العقد ما يسقطه أوجب ذلك بطلانه ؛ فدل على أن هلاك المبيع فى يد البائع وسقوط القبض فيه يوجب بطلان العقد . وهو قول أصحابنا ، والشافعى . وقال مالك : لا يبطل ، والثمن لازم للمشترى إذا لم يمنعه (ولنا ما ذكرنا من دلالة الآية) .

لا يتعرض الإمام للعقود الفاسدة الواقعة فى دارالحرب قبل ظهوره عليها :

وفيها الدلالة على أن العقود الواقعة في دارالحرب إذا ظهر عليها الإمام لا يعترض عليها بالفسخ وإن كانت معقودة على فساد ، لأنه معلوم أنه قد كان بين نزول الآية وبين خطبة النبي ﷺ بمكة وضعه الربا الذى لم يكن مقبوضا عقود من عقود الربا بمكة قبل الفتح ، ولم يتعقبها بالفسخ ، ولم يميز ما كان منها قبل نزول الآية مما كان بعد نزولها ، فدل ذلك على أن العقود الواقعة فى دارالحرب بينهم وبين المسلمين إذا ظهر عليها الإمام لا يفسخ منها ما كان مقبوضاً . قاله الجصاص (١ : ٤٧١) .

الجواب عن استدلال الشيخ بالآية على حرمة الربا فى دارالحرب :

واستدل به شيخنا فى تفسيره بيان القرآن على حرمة أخذ الربا في دارالحرب من

الحربي والمسلم جميعا ، وقال : إن هذا الباقى الـذى قـد أمر الله بتركه كان من ربا الجاهليـة ، وكانت مكـة دار حرب حينئذ ، فلو كان عقد الربا حلالا بدار الحرب لكان لهم مطالبـة ما بقى منـه على كل حال ولو كان العقد قد صار حراما عند الطلب ، كالنصرانيين تبايعا خمرا ثم أسلما قبل قبض الثمن ، كان للبائع أن يطالب صاحبه ثمن الخمر وإن كان مثل هذا العقد فاسدا منهما بعد الإسلام ، ولكن جاز لـه المطالبـة لصحـة البيع عند عقده . وإذا لم يجز بين الحربيين فعدم جوازه بين المسلم والحربي أولى - انتهى .

قلت : قياس مع الفارق ، ففى مسئلة النصرانيين لو أسلما أو أحدهما قبل قبض الخمر بطل العقد ، ولم يكن للبائع أن يطالب المشترى بالثمن مع صحة البيع عند عقده كما مر ، فهـذا هو نظير الربا الذى أمر بتركـه ، وهو ما بقى غير مقبوض عند ظهور الإسلام على الدار . وأما الـذى ذكـره الشيخ فإنما هو نظير الربا الـذى كان مقبوضا عند ظهور الإسلام ، ولم يثبت أنـه ﷺ تعرض لـه بشئ . ولو كان العقـد وكل ما اكتسب بـه قبـل صيرورة الدار دارالإسلام حراما لأمـر النبي ﷺ برده إلى أرباب الأموال كما أمـر برد المظالم ، فافهم .

وأيضا قـد صح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنـه كان يعامل مكاتبـه عقودا فاسدة هى ربا ، ويقول : « لا ربا بين العبد وسيده » . رواه الشافعى فى مسنده . وأهل الحرب كلهم أرقاء فى حق أهل الإسلام . فهـذا هو سر قول الإمام أبي حنيفـة : إنه لا ربا بين المسلم والحربي فى دارالحرب ، وإذا ظهر الإسلام عليها وصار أهلها ذمـة لنا زالت الرقيـة ، وبطل من الربا ما لم يكن مقبوضا ، ولم يتعرض لما كان منـه مقبوضا . ومن أراد البسط فى الباب فليراجع إعلاء السنن .

وقوله تعالى : « فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسولـه » يحتمل

معنيين : أحدهما : إن لم تقبلوا أمر الله ، ولم تنقادو لـه ، ولم تحرموا الربا. والثانى : إن لم تـذروا ما بـقّى من الربا بعد نزول الأمر بتركه فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن اعتقدوا تحريمه . وقد روى عن ابن عباس ، وقتـادة ، والربيع بن أنس فيمن أربى : « إن الأمام يستتيبه ؛ فإن تاب وإلا قتله » (رواه ابن أبي حاتم ، وابن جرير ، كما فى ابن كثيرا : ٣٣١) .

آكل الربا ليس بكافر إذا اعتقد تحريمه : وهذا محمول على أن يفعلـه مستحلا له (أو ممتنعا على الإمام بمنعة) لأنه لاخلاف بين أهل العلم أنه ليس بكافر إذا اعتقد تحريمه . وقوله تعالى: « فأذنوا بحرب من الله ورسوله » لايوجب إكفارهم ، لأن ذلك قد يطلق على مادون الكفر من المعاصى . قال زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر رآى معاذ يبكى فقال : مايبكيك ؟ فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: « اليسير من الرياء شرك ، ومن عادى أولياء الله- فقد بارزالله بالمحاربة » . (وعن أبي هريرة مرفوعاً عند البخارى إن الله تعالى قال : من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب الحديث) . فقد أطلق اسم المحاربة عليه وإن لم يكفر . وقال تعالى : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا » والفقهاء متفقون على أن ذلك حكم جار فى أهل الملة أى في المسلمين ، وأن هذة السمة تلحقهم بإظهارهم قطع الطريق ، فدل على أنه جائز إطلاق اسم المحاربة لله ورسوله على من عظمت معصيته ، وفعله مجاهرا بها وإن كانت دون الكفر .

كان قتال مانعى الزكوة لأجل كفرهم ومنع الزكوة جميعا : وقد كان أبو بكر الصديق رضى‌الله تعالى عنه قاتل مانعى الزكوة بموافقة من الصحابة إياه على شيئين : أحدهما الكفر ، والآخر منع الزكوة . وذلك لأنهم امتنعوا من قبول فرض الزكوة ومن أدائها ، فكان قتاله إياهم للأمرين جميعا ، و الامتناع من قبول أمرالله كفر ، ولذلك قال : « لو منعونى عقالاً ـ وفى رواية :

عناقا - مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه » . وإنما قلنا : إنهم كانو كفارا ممتنعين من قبول فرض الزكوة لأن الصحابة سموهم أهل الردة ، وهذه السمة لازمة لهم إلى يومنا هذا ، وكانوا سبوا نساء هم وزراريهم ، ولو لم يكونوا مرتدين لما ساروا فيهم هذا السيرة . وهذا شئ لم يختلف فيه الصدر الأول ولا من بعدهم من المسلمين أعنى فى أن القوم الذى قاتلهم أبو بكر كانوا أهل ردة : فالمقيم على أكل الربا إن كان مستحلا له فهو كافر ، وإن كان ممتنعا بجماعة تعضده سار فيهم الإمام بسيرته فى أهل الردة إن كانوا قبل ذلك من جملة أهل الملة ، وإن اعترفوا تحريمه وفعلوه غير مستحلين له قاتلهم الإمام إن كانوا ممتنعين حتى يتوبوا ، وإن لم يكونوا ممتنعين ردعهم عن ذلك بالضرب والحبس حتى ينتهوا .

وكذلك ينبغى حكم سائر المعاصى التى أوعد الله عليها العقاب إذا أصر الإنسان عليها وجاهر بها عاقبه الإمام بمقدار ما يستحقه من التعزير والردع ، وإن كان ممتنعا حورب عليها هو ومتبعوه ، وقوتلوا حتى ينتهوا . وكذلك حكم من يأخذ أموال الناس من المتسلطين الظلمة وآخذى الضرائب واجب على كل المسلمين قتالهم وقتلهم إذا كانوا ممتنعين ، وهؤلاء أعظم جرما من آكلى الربا لانتهاكهم حرمة النهى وحرمة المسلمين جميعا ، وآكل الربا إنما انتهك حرمة نهى الله تعالى فى أخذ الربا ، ولم ينتهك لمن يعطيه ذلك حرمة ، لأن أعطاه بطيبة نفسه ، وآخذوا الضرائب فى معنى قطاع الطريق المنتهكين لحرمة نهى الله تعالى وحرمة المسلمين إذ كانوا يأخذونه جبرا وقهرا ، لا على تأويل ولا شبهة ، فجائز لمن علم من المسلمين أحرار هؤلاء على ما هم عليه من أخذ أمول الناس على وجه الضريبة أن يقتلهم كيف أمكنه قتلهم ، وكذلك أتباعهم وأعوانهم الذين بهم يقومون على أخذ الأموال . انتهى من الجصاص ملخصا (١ : ٤٧٢) .

وقد روى أن النبي ﷺ كتب إلى أهل نجران - وكانوا ذمة نصارى - « إما أن

تذروا الربا ، وإما أن تأذنوا بحرب من الله ورسوله ». وروى أبو عبيد بن سلام بسنده عن أبي المليح الهذلي : أن رسول الله ﷺ صالح أهل نجران فكتب كتابا في آخره « أن لاتأكلوا الربا ، فمن أكل الربا فذمتي منه بريئة » اهـ (كتاب الأموال ص - ١٨٩) .

لايؤذن لأهل الذمة في الإرباء في بلاد الإسلام : وفيه أنه لايؤذن لأهل الذمة في الإرباء في بلاد الإسلام كما لا يؤذن لأهل الإسلام فيه ، وهذا لكون الربا ظلما صريحا، لما فيه من أخذ العوض على الأجل ولاقيمة له شرعا ولا عرفا. وفيه الاستفادة من حاجة المضطر إلى الاستقراض والتأجيل ومثلــه يستحق الإنظار إلى الميسرة ، لا أن يؤخذ منه للأجل عوض . قال أبو عبيد : ألا تراه (صلى الله عليه وسلم) غلظ عليهم (أى أهل نجران) أكل الربا خاصة من بين المعاصى كلها ، ولم يجعله لهم مباحا ، وهو يعلم أنهم يركبون من المعاصى ماهو أعظم من ذلك من الشرك وشرب الخمر وغيره إلا دفعاً عن المسلمين ، وأن لايبايعوهم به فيأكل المسلمون الربا . ولولا المسلمون ما كان أكل أولئك الربا إلا كسائر ما هم فيه من المعاصى بل الشرك أعظم . (قلت : والحق ما ذكرناه أنه غلظ عليهم أكل الربا من بين المعاصى كلها لكونه ظلما وعدوانا ، بخلاف شرب الخمر ونحوه من المعاصى، ولوكان ذلك دفعا عن المسلمين كيلا يأكل المسلمون الربا لغلظ عليهم في شرب الخمر أيضا لئلا يخالطوا المسلمين فيسقوهم الخمر فافهم) . قال : وإنما أجلاهم عمر عن بلادهم وقد علم أن لهم عهد مؤكدا من رسول الله ﷺ بتركهم ما شرط عليهم رسول الله ﷺ من أكل الربا (ص - ١٩٠) ؛

قلت : ويدل على كون الربا ظلما وعدوانا قوله تعالى : « وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون » فجعل أخذ الزيادة على رأس المال لأجل الأجل كالنقصان منه ظلما سواء . ومن تأمل ما فعل إرباء اليهود بالأقوام، وإرباء الهنود من أهل الهند بأهل الإسلام ، وربا أمريكة بجميع الأنام لعرف

حق المعرفة : كون الربا ظلما وعدوانا على الفقراء الضعفاء ، سببا لاستيلاء أهل الأموال اللئام الطغام عليهم ، والسلام .

لصاحب الدين حق المطالبة على المدين ، وجواز أخذ رأس ماله منه بغير رضاه : وقوله تعالى : « وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم » قد اقتضى ثبوت المطالبة لصاحب الدين على المدين، وجواز أخذ رأس مال نفسه منه بغير رضاه ، لأنه تعالى جعل اقتضاءه ومطالبته من غير شرط رضا المطلوب ، وهذا يوجب أن من له على غيره دين فطالبه به فله أخذه منه شاء أم أبى ، وبهذا المعنى ورد الأثر عن النبي ﷺ حين قالت له هند: إن أبا سفيان رجل شحيح لايعطيني ما يكفيني وولدي، فقال: «خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف» فأباح لها أخذ ما استحقته على أبي سفيان من النفقة من غير رضى أبي سفيان .

الغريم متى امتنع من الأداء مع الإمكان كان ظالما مستحق العقوبة وهي الحبس : وفي الآية دلالة على أن الغريم متى امتنع من أداء الدين مع الإمكان كان ظالما ، لأن قوله تعالى : « وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم » قد جعل له المطالبة برأس المال ، وقد تضمن ذلك أمر الذي عليه الدين بقضائه وترك الامتناع من أدائه ، فإنه متى امتنع منه كان له ظالما ، وإذا كان كذلك استحق العقوبة وهي الحبس . ولأن قوله تعالى في نسق التلاوة : « لا تظلمون ولا تظلمون » يعني ـ والله أعلم ـ لا تظلمون بأخذ الربا ، ولاتظلمون بالنقصان من رأس المال . فدل ذلك على أنه متى امتنع من أداء جميع رأس المال إليه كان ظالما له، مستحقا للعقوبة ، واتفق الجميع على أنه لا تستحق العقوبة بالضرب ، فوجب أن يكون حبسا ، لاتفاق الجميع على أن ما عداه من العقوبات ساقط عنه في أحكام الدنيا . وقد روى أبوداود بسنده عن عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: « لي الواجد يحل عرضه وعقوبته » . قال ابن المبارك : « يحل عرضه : يغلظ له، وعقوبته : يحبس » . وروى ابن عمر ، وجابر ، و أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه

قال: «مطل الغنى ظلم. وإذا أحيل أحدكم على مليئ فليحتل» فجعل مطل الغنى ظلما، والظالم لا محالة مستحق العقوبة وهى الحبس، لاتفاقهم على أنه لم يرد غيره. وقد روى أبو داؤد بسنده عن النضر بن شميل قال: أخبرنا هرماس بن حبيب - رجل من أهل البادية- عن أبيه عن جده قال: أتيت النبي ﷺ بغريم لى فقال لى: الزمه، ثم قال: «يا أخابنى تميم، ما تريد أن تفعل بأسيرك؟» وهذا يدل على أن له حبس الغريم لأن الأسير يحبس، فلما سماه أسيراله دل على أن له حبسه. وروى فى خبر آخر عن النبي ﷺ أنه قال: «لصاحب الحق اليد واللسان» رواه محمد بن الحسن وقال فى اليد: اللزوم، و فى اللسان: الاقتضاء. قاله الجصاص (١ : ٤٧٧). ومن أرد تحقيق أسانيد الروايات فليراجع إعلاء السنن.

اختلاف الفقهاء فى حبس المديون: واختلف الفقهاء فى الحال التى توجب الحبس، فقال أصحابنا: إذا ثبت عليه شئ من الديون من أى وجه ثبت فإنه يحبس شهرين أوثلاثة، ثم يسئل عنه فإن كان موسرا تركه فى الحبس أبدا حتى يقضيه، وإن كان معسرا خلى سبيله. وذكر الطحاوى عن أحمد بن أبى عمران قال: كان متأخروا أصحابنا منهم محمد بن شجاع يقولون: إن كل دين كان أصله من مال وقع فى يد المدين كأثمان البياعات والعروض ونحوها فإنه يحبسه به، وما لم يكن أصله من مال وقع فى يده مثل المهر والجعل من الخلع والصلح من دم العمد والكفالة لم يحبسه به حتى يثبت وجوده وملاؤه. وقال ابن أبى ليلى: يحبسه فى الديون إذا أخبر أن عنده مالا. وقال مالك: لايحبس الحر ولا العبد فى الدين، ولا يستبرأ أمره، فإن اتهم أنه قد خبأ مالا حبسه، وإن لم يجد له شيئا لم يحبسه، وخلاه. و قال الشافعى: إذا ثبت عليه دين بيع ما ظهر و دفع ولم يحبس، فإن لم يظهر حبس وبيع ما قدر عليه من ماله، فإن ذكر عسرة قبلت منه البينة، وأحلفه مع ذلك بالله، ومنع غرماءه من لزومه.

اختلاف العلماء فى جواز ملازمة المديون بعد ثبوت إعساره : واختلف أهل العلم فى الحاكم إذا ثبت عنده إعساره وأطلقه من الحبس، هل يحول بين الطالب وبين لزومه؟ فقال أصحابنا: للطالب أن يلزمه، وقال غيرهم-منهم مالك والشافعى-: ليس له أن يلزمه، وقال الليث بن سعد : يؤاجر الحر المعسر فيقضى دينه من أجرته . ولا نعلم أحدا قال بمثل قوله إلا الزهرى. والذى يدل على أن ظهور الإعسار لايسقط عنه اللزوم والمطالبة والاقتضاء حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله ﷺ اشترى من أعرابى بعيرا إلى أجل ، فلما حل الأجل جاءه يتقاضاه ، فقال : « جئتنا وما عندنا شئ ، ولكن أقم حتى تأتى الصدقة » (وفيه دلالة على أنه ﷺ كان قد اشترى البعير للصدقة لالنفسه ، لأنه لم يكن تحل له الصدقة كما هو معلوم) فجعل الأعرابى يقول : واغدراه ! فهم به عمر ، فقال ﷺ : « دعه فإن لصاحب الحق مقالاً » . فأخبر النبى ﷺ أنه ليس عنده شئ ولم يمنعه الاقتضاء ، وقال : إن لصاحب الحق مقالا . فدل ذلك على أن الإعسار بالدين غير مانع اقتضاءه ولزومه به .

الجواب عن حجة من أنكر اللزوم : واحتج من حال بينه وبين لزومه إذا أعسر وجعله منظراً بنفس الإعسار بما رواه الليث بن سعد عن بكير بن عياض بن عبد الله عن أبى سعيد الخدرى : إن رجلا أصيب على عهد رسول الله ﷺ فى ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال ﷺ : تصدقوا عليه ، فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه ، فقال رسول الله ﷺ : « خذوا ما وجدتم ، ليس لكم إلا ذلك » . فقالوا : إن قوله ﷺ : « ليس لكم إلا ذلك » يقتضى نفى اللزوم . قلنا : معلوم أنه لم يرد سقوط دينهم ، لأنه لاخلاف أنه متى وجد كان الغرماء أحق بما فضل عن قوته ، وإذا لم ينف بذلك بقاء حقوقهم فى ذمة (وكان المعني : ليس لكم الآن إلا ذلك) فكذلك لايمنع بقاء لزومهم له (إذا وجد) ليستوفوا ديونهم مما يكسبه فاضلا عن قوته . وهذا هو معنى اللزوم . وقد روى إسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر عن عبد الملك بن عمير قال:

« كان علي بن أبي طالب إذا أتاه رجل بغريمه قال : هات بينة على مال أحبسه ، فإن قال : فإني إذاً ألزمه ، قال : ما أمنعك من لزومه ».

الرد على من قال بمؤاجرة المعسر واستيفاء الدين من أجرته : وأما قول الزهرى والليث بن سعد فى مؤاجرة المعسر واستيفاء الدين من أجرته فخلاف الآية والآثار المروية عن رسول الله ﷺ ، أما الآية فقوله تعالى : « فنظرة إلى ميسرة » ولم يقل : فليؤاجر بما عليه . وسائر الأخبار المروية عن النبي ﷺ ليس في شئ منها إجارة، وإنما فيها لزومه أوتركه. وحديث أبي سعيد الخدرى: « ليس لكم إلا ذلك » حين لم يجدوا به غير ما أخذوا . فقوله تعالى : «فنظرة إلى ميسرة » ينصرف على أحد وجهين . إما أن يكون وقوع الإنظار هو تخليته من الحبس وترك عقوبته إذا كان غير مستحق لها ، لأن النبي ﷺ إنما جعل مطل الغنى ظلما ، فإذا ثبت إعساره فهو غير ظالم ، فأمرالله بإنظاره من الحبس، فلايوجب ذلك ترك لزومه (وهذا النوع من الإنظار واجب بعد تحقق الإعسار) . أو أن يكون المراد الندب والإرشاد إلى إنظاره بترك لزومه ومطالبته ، فلا يكون منظرا إلا بنظرة الطالب ، بدلالة الأخبار الواردة فى الإنظار.

فإن قيل : اللزوم بمنزلة الحبس ، لا فرق بينهما ، لأنه فى الحالين ممنوع من التصرف . قلنا : ليس كذلك ، لأن اللزوم لايمنعه التصرف ؛ فإنما معناه أن يكون معه من قبل الطالب من يراعى أمره فى كسبه وما يستفيده ، فيترك له مقدار القوت ويأخذ الباقى قضاء من دينه . وليس فى ذلك إيجاب حبس ولا عقوبة. انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص (١ : ٤٧٨) . ومن أراد البسط فى مسائل الباب ودلائله فليراجع إعلاء السنن .

جواز التأجيل فى الديون الحالة : قال الجصاص : وقول النبي ﷺ فى الأخبار التى ذكرنا من إنظار المعسر ، وما ذكر من ترغيب الطالب فى إنظاره يدل على جواز التأجيل فى الديون الحالة الواجبة عن الغصوب والبيوع . وزعم

الشافعي رحمه الله أنه إذا كان حالا فى الأصل لايصح التأجيل به، وذلك خلاف الآثار التي قدمنا ، لأنها قد اقتضت جواز تأجيله ، وبين ذلك حديث ابن بريدة فيمن أجل قبل أن يحل أو بعد ماحل ، وقد تقدم سنده اهـ (١ : ٤٧٩) .
وهو ما رواه من طريق عفان بن مسلم ثنا عبد الوارث عن محمد بن جحادة عن ابن بريدة عن أبيه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من أنظر معسرا فله صدقة ، ومن أنظر معسرا فله بكل يوم صدقة . ثم قال : من أنظر معسرا قبل أن يحل الدين فله صدقة ، ومن أنظر إذا حل الدين فله بكل يوم صدقة » . وفيه دلالة على أنه لايكون منظرا بنفس الإعسار دون إنظار الطالب إياه ، لأنه لوكان قد صار منظرا بغير فعله فإنه يستحيل أن يستحق الثواب بالإنظار اهـ .

الصدقة أفضل من القرض : وقوله عزوجل : « وأن تصدقوا خير لكم » يدل على أن الصدقة أفضل من القرض ، لأن القرض إنما هو دفع المال وتأخير استرجاعه . (هذا هو الأصل ، ولاينافيه كون القرض فى بعض الأحيان أفضل من الصدقة : إذا كان المستقرض ذامروءة وحياء ، يستحي من أخذ الصدقة ، ولايستحي من الاستقراض مثلاً ، فإقراض مثله خير من الصدقة عليه . وهو محمل ما رواه البيهقى عن أنس « قرض الشئ خير من صدقته » . قال الحفنى فى شرحه : المعتمد عندنا أن الصدقة أفضل من القرض ، لحديث آخرمقدم على هذا . ويدل لذلك قوله فى الحديث الذى بعد : « قرض مرتين فى عفاف - أى عن الربا ومايؤدى إليه - خير من صدقة مرة » رواه ابن النجار عن أنس ، فمفهومه أن الصدقة أفضل من قرض مرة واحدة ، وهو المعتمد عندنا . كذا في شرح الجامع الصغير ٣ : ٥٧) .

العفو عن الدين لا يجرى مجرى الزكوة وإنما يسقط زكوة المبرأ منه فقط :
قال الجصاص : ولما سمى الله الإبراء من الدين صدقة اقتضى ظاهره جوازه عن الزكاة ، لأنه سمى الزكوة صدقة ، وهي على ذى عسرة ، فلو خلينا والظاهر

كان واجبا جوازه عن سائر أمواله التى فيها الزكوة من عين ودين وغيره . إلا أن أصحابنا قالوا : إنما سقط زكوة المبرأ منه دون غيره ، لأن الدين إنما هو حق ليس بعين ، والحقوق لا تجرى مجرى الزكوة ، كسكنى الدار وخدمة العبد ونحوها . وتسميته إياه بالصدقة لا توجب جوازه عن الزكوة في سائر الأحوال . ألا ترى أن الله تعالى قد سمى البراءة من القصاص صدقة فى قوله تعالى : « فمن تصدق به فهو كفارة » والمراد به العفو عن القصاص ، ولا نعلم خلافا بين أهل العلم أن العفو عن القصاص غير مجزئ فى الكفارة - انتهى (١ : ٤٨١) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » الآية .

هذه الآية الكريمة أطول آية فى القرآن العظيم ، وروى ابن جرير بسند صحيح عن سعيد بن المسيب أنه بلغه « أن أحدث القرآن بالعرش آية الدين ».

وهذا إرشاد منه تعالى لعباده المؤمنين إذا تعاملوا بمعاملات مؤجلة أن يكتبوها ، ليكون ذلك أحفظ لمقدارها وميقاتها ، وأضبط للشاهد فيها . وقد نبه على هذا فى آخر الآية بقوله : « ذلكم أقسط عند الله ، وأقوم للشهادة ، وأدنى أن لا ترتابوا » . وقال ابن عباس فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين الآية » : « أنزلت فى السلم إلى أجل معلوم » وفى رواية قال : « أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى إن الله أحله وأذن فيه ، ثم قرأها » رواه البخارى.

وفى الصحيحين عنه : قال : قدم النبى ﷺ المدينة وهم يسلفون فى الثمار السنة والسنتين والثلاث ، فقال رسول الله ﷺ : « من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ، ووزن معلوم ، وأجل معلوم » (ابن كثير ١ : ٣٣٤) .

أمر الكتابة والإشهاد فى المداينة والبيع أمر إرشاد وندب : وقوله : « فاكتبوه » أمر منه تعالى بالكتابة للتوثقة والحفظ ، وهو أمر إرشاد لا أمر إيجاب ، بدليل ما فى سياقها « فإن أمن بعضكم بعضا فاليؤد الذى ائتمن أمانته » .

روى ابن أبي حاتم بسند جيد عن أبي سعيد الخدرى أنه قال : « هذه نسخت ما قبلها » (أى فسرته بأن الأمر بالكتابة والإشهاد ليس على الوجوب) . وقال الشعبي : « إذا ائتمن بعضكم بعضا فلا بأس أن لا تكتبوا أو لا تشهدوا » (ابن كثير أيضا ١ : ٣٣٧) . ومعناه أن أسقط الكتاب ، والإشهاد ، والرهن ، وعول على أمانة المعامل ؛ « فليؤد الذى ائتمن أمانته ، وليتق الله ربه » . ولو كان الإشهاد واجبا لما جاز إسقاطه . وبهذا يتبين أنه وثيقة . وجملة الأمر أن الإشهاد والكتابة حزم ، والائتمان وثيقة بالله من المداين ، ومروءة من المدين .

وفى الحديث الصحيح الثابت الذى حكى عن شرع من قبلنا مقررا فى شرعنا ، ولم ينكر عدم الكتابة والإشهاد ، فقد روى البخارى عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه ذكر « أن رجلا من بنى إسرائيل سأل بعض بنى إسرائيل أن يسلفه ألف دينار ، فقال : ائتنى بالشهداء ، قال : كفى بالله شهيدا . قال : ائتنى بكفيل ، قال : كفى بالله كفيلا . قال : صدقت الحديث » . ويدل على ذلك أيضاً ما ثبت فى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « إنا أمة أمية ، لا نكتب ولا نحسب » . وقد صح « أن رسول الله ﷺ ابتاع من أعرابى فرسا ، ولم يكتب ولم يشهد حتى جحد الأعرابى البيع ، وقال للنبي ﷺ : هلمَّ شهيدا يشهد لك أنى قد بعتكه . فقال خزيمة بن ثابت الأنصارى : أنا أشهد أنك قد بعته لرسول الله ﷺ . فقال النبي ﷺ لخزيمة : بم تشهد ؟ فقال : بتصديقك يا رسول الله . فجعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين » . رواه أبو داود ، والنسائى ، وأحمد بسند صحيح .

فما روى عن ابن عمر أنه كان يشهد ، وعن إبراهيم وعطاء أنه يشهد على القليل ، كله عندنا أنهم رأوه ندبا لا إيجابا . وما روى الحاكم وصححه ـ كما فى ابن كثير (١ : ٣٣٦) ـ عن أبي موسى : « ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب

لهم ، أحدهم من له على رجل دين ولم يشهد » فلا دلالة على أنـه رآه واجباً . ألا ترى أنـــه ذكر معه « من له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها » ؟ ولا خلاف أنه ليس بواجب على من له امرأة سيئة الخلق أن يطلقها ، وإنما هذا القول منه على أن فاعل ذلك تارك للاحتياط والتوصل إلى ما جعل الله تعالى لـه فيه المخرج والخلاص ، ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الأمر بالكتابة والإشهاد والرهن المذكور جميعه فى هذه الآية ندب وإرشاد إلى ما لنا فيه الحظ والصلاح ، والاحتياط للدين والدنيا ، وإن شيئا منه غير واجب .

وقد نقلت الأمة خلف عن سلف عقود المداينات ، والأشريـة ، والبياعات فى أمصارهم من غير إشهاد مع علم فقهاءهم بذلك من غير نكير منهم عليهم ، ولو كان الإشهاد واجبا لما تركوا النكير على تاركـه مع علمهم به . وفى ذلك دليل على أنهم رأوه ندبا . وذلك منقول من عصر النبى ﷺ إلى يومنا هذا . ولو كانت الصحابة والتابعون تشهد على بياعاتها وأشريتها لورد النقل به متواترا مستفيضاً ، ولأنكرت على فاعله ترك الإشهاد ؛ فلما لم ينقل عنهم الإشهاد بالنقل المستفيض ، ولا إظهار النكير على تاركه من العامة ثبت بذلك أن الكتاب والإشهاد فى الديون والبياعات غير واجبين . قاله الجصاص (١ : ٤٨٢) .

الرد على من احتج بالآية على جواز تاجيل القرض : قال : وقوله تعالى : « إذا تـداينتم بدين إلى أجل مسمى » ينتظم سائر عقود المـداينات التى يصح فيها الآجال : ولا دلالة فيـه على جواز التأجيل فى سائر الديون ، لأن الآية ليس فيها بيان جواز التأجيل فى سائر الديون؛ وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان دينا مؤجلا. الا ترى أنها لم تقتض جواز دخول الأجل على الـــدين بالـدين حتى يكون جميعاً مؤجلين ؟ وهو بمنزلة قولـه : « من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ، ووزن معلوم ، إلى أجل معلوم » . ولا دلالـة فيه على جواز السلم فى سائر المكيلات والموزونات بالآجال المعلومـــة ، فالمستدل بـه على جواز تأجيل القرض مغفل في استدلاله .

وايضا فإن قوله تعالى : « إذا تـداينتم بدين » قد اقتضى عقد المداينة وليس القرض بعقد مداينة ، إذ لا يصير دينا بالعقـد دون القبض ، فوجب أن يكون القرض خارجاً منه ـ انتهى (١ : ٤٨٣) .

يجوز شهادة النساء فى النكاح وغيره من غير الأموال : وقـد مر عن ابن عباس أن السلم المؤجل مما انطوى تحت عموم الآية، وعلى هذا كل دين ثابت مؤجل فهو مراد بالآيـة ، سواء كان من أبدال المنافع أو الأعيان ، إذ لم تفرق الآية بين شيء من ذلك ؛ فوجب أن يكون جميع المندوب إليه من الكتاب والإشهاد مرادا بها هذه العقود كلها ، وأن يكون ما ذكر من عـدد الشهود وأوصاف الشهادة معتبرا فى سائرها ، فيوجب ذلك جواز شهادة الرجل والمرأتين فى النكاح إذا كان المهر دينا مؤجلا ، وفى الخلع ، والإجارة ، والصلح من دم العمـد ، وسائر ما كان هذا وصفه . ولا يجوز الاقتصار بهذه الأحكام على بعض الديون المؤجلة دون بعض ، مع شمول الآية لجميعها . قاله الجصاص (١ : ٤٨٤) .

وأما قول ابن العربى : إن هذا وهم ، فإن هذه الشهادة إنما هى على النكاح المشتمل على المهر ، وعلى الـدم المفضى إلى الصلح ، والمهر فى النكاح والمال فى الدم بيع ؛ وإنما جاءت الآية لبيان حكم دين مجرد ومال مفرد ، فعليه يحمل عموم الشهادة ، وإليه يرجع ـ انتهى (١ : ١٠٤) فتمشية للمذهب بمجرد التحكم ، ومن أين لـه أن يقول : إن الآيـة إنما جاءت لبيان حكم دين مجرد ومال مفرد ؟ مع أن قوله تعالى : « وإذا تداينتم بدين » يعم كل دين ، مجردا كان أو مقرونا بغيره ، مفردا كان أو مركبا ، ليس فى اللفـظ تخصيص شيء منـه دون غيره ، ومن ادعى فعليه البيان .

يجب مراعاة العدل فى كتابـة الوثائق : وقولـه تعالى : « وليكتب بينكم كاتب بالعدل » فيه أمر لمن تولى كتابة الوثائق بين الناس أن يكتبها بالعدل بينهم ، والكتاب وإن لم يكن حتما وكان ندبا وإرشادا إلى الأحوط فإنه متى كتب فواجب

أن يكتب على هذه الشريطة ، كما أن قولـه عزوجل : « إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآيـة » قد انتظم صلاة الفرض والنفل جميعا ، ومعلوم أن النفل غير واجب عليه ولكنه متى قصد فعلها وهو محدث فعليه أن لا يفعلها إلا بشرائطها من الطهارة وسائر أركانها، ولذلك قال الله تعالى عقيب ذلك: «ولايأب كاتب أن يكتب كما علمه الله» يعنى ـ والله أعلم ـ ما بينه من أحكام العقود الصحيحة والمداينات الثابتة الجائزة ، لأن الكاتب بذلك إذا كان جاهلا بالحكم لا يأمن أن يكتب ما يفسد عليهما ما قصداه ، ويبطل ما تعاقداه . وأصل الكتابة وإن لم يكن واجبا عندنا فإن المتداينين متى قصدا الاستيثاق بالكتاب ، ولم يكونا عالمين بذلك ، فإنه فرض على من علم ذلك أن يبينه لهما ، وليس عليه أن يكتبه كما لو أراد إنسان أن يصوم صوما تطوعا أو يصلى صلاة تطوع ولم يعرف أحكامها كان على العالم بذلك إذا سئل أن يبينه لسائله وإن لم تكن هذه الصلاة والصوم فرضا .

على العلماء بيان النوافل كما عليهم بيان الفروض : لأن على العلماء بيان النوافل والمندوب إليه إذا سئلوا عنهما ، كما أن عليهم بيان الفروض ، وقد كان على النبي ﷺ بيان النوافل والمندوب إليه ، وقد نقلت الأمة عن نبيها ﷺ بيان المندوب إليه ، كما نقلت عنه بيان الفروض .

معرفة كتابة الوثائق والشروط فرض على الكفاية : فعلى هذا الوجه يلزم من عرف الوثائق والشروط بيانها لسائلها على حسب ما يلزمه بيان سائر علوم الدين والشريعة ، وهذا فرض لازم للناس على الكفاية ، إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين . فأما أن يلزمه أن يتولى الكتابة بيده فهذا ما لا أعلم أحدا يقوله ، اللهم إلا أن لايوجد من يكتبه ، فغير ممتنع أن يقول قائل : عليه كتبه .

يجوز أخذ الأجرة على كتابة الوثائق إجماعا : ولو كان كتب الكتاب

فرضاً على الكاتب لما كان الاستيجار يجوز عليه، لأن الاستيجار على فعل الفرض باطل لا يصح ، فلما لم يختلف الفقهاء فى جواز أخذ الأجرة على كتابة الوثيقة دل ذلك على أن كتبه ليس بفرض ، لا على الكفاية ولا على التعين . قاله الجصاص (١ : ٤٨٥) .

المرأ يؤخذ بإقراره : وقوله تعالى : « وليملل الذى عليه الحق » فيه إثبات إقرار الذى عليه الحق ، وإجازة ما أقربه ، وإلزامه إياه ؛ لأنه لو لا جواز إقراره إذا أقر لم يكن إملاء الذى عليه الحق بأولى من إملاء غيره من الناس ، فقد تضمن ذلك جواز إقرار كل مقر بحق عليه . قاله الجصاص . وهو دليل لما قاله الفقهاء : إن المرأ يؤخذ بإقراره .

القول قول المقر بالدين : قال : وقوله عزوجل : « وليتق الله ربه ، ولا يبخس منه شيئاً » يدل على أن كل من أقر بشئ لغيره فالقول قوله فيه ، لأن البخس هو النقص ، فلما وعظه الله تعالى في ترك البخس دل ذلك على أنه إذا بخس كان القول قوله . وهو نظير قوله تعالى : « ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن » لما وعظهن فى الكتمان دل على أن المرجع فيه إلى قولهن ، وكقوله تعالى : « ولا تكتموا الشهادة، ومن يكتمها فإنه آثم قلبه » قد دل ذلك أنهم متى كتموها كان القول قولهم فيها . وقد ورد الأثر عن النبى ﷺ بمثل ما دل عليه الكتاب، وهو قوله : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » . فجعل القول قول من ادعى عليه دون المدعى ، وأوجب عليه اليمين .

ليس القول قول المطلوب فى الأجل : ولا دلالة فيه على أن القول قول المطلوب فى الأجل ، كما زعمه بعضهم محتجا بأن الله تعالى رد الإملاء إليه ، ووعظه فى البخس . قلنا : إنما وعظه فى البخس ـ وهو النقصان ـ ويستحيل وعظ المطلوب فى بخس الأجل ونقصانه ، وهو لو أسقط الأجل كله بعد ثبوته لبطل ، كما لا يوعظ الطالب فى بخس الدين ، إذ لو أبرأه من جميعه لصحت

براءته ، فالمراد بالبخس هو النقص فى مقدار الدين لا في الأجل ؛ فليس فى الآية دليل على أن القول قول المطلوب فى الأجل . وقد بسط الجصاص فى إقامة الحجة على ذلك ، فأفاد وأجاد (١ : ٦٨٦) .

قوله تعالى : « فإن كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لايستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل »

قد احتج بهذه الآية كل فريق من موجبى الحجر على السفيه البالغ الحرو من مبطليه ؛ فاحتج مثبتوا الحجر بأن الله أجاز لولى السفيه الإملاء عنه ، واحتج مبطلوا الحجر بما فى مضمون الآية من جواز مداينة السفيه ومن الحكم بصحة إقراره فى مداينته ، وإنما خالف بينه وبين غيره فى إملاء الكتاب لقصور فهمه عن استيفاء ما له وعليه مما يقتضيه شرط الوثيقة .

قال ابن العربى : فظاهر الآية يقتضى أن من احتاج منهم (يريد السفيه ، والضعيف ، والذى لا يستطيع الإملاء) إلى المعاملة عامل ، فمن كان من أهل الإملاء أملى عن نفسه، و من لم يكن أملى عنه وليه- انتهى (١ : ١٠٥) .
وقالوا : إن قوله تعالى : « فليملل وليه بالعدل » إنما المراد به ولى الدين .
وقد روى ذلك عن جماعة من السلف منهم الربيع بن أنس ، وبه قال الفراء أيضا .
قالوا : وغير جائز أن يكون المراد ولى السفيه على معنى الحجر عليه وإقراره بالدين عليه، لأن إقرار ولى المحجور عليه غير جائز عليه عند أحد ، وإن يجوز على قول من يرى الحجر أن يتصرف عليه القاضى ببيع أو شرى فأما وليه فلا نعلم أحدا يجيز تصرف أوليائه عليه ولا إقرارهم ، فعلمنا أن المراد ولى الدين ، فأمر بإملاء الكتاب حتى يقربه المطلوب الذى عليه الدين .

وقد ذكر الله السفه فى مواضع ، منها ما أراد به السفه فى الدين وهو الجهل به ، فى قوله : « ألا إنهم هم السفهاء » وقوله : « سيقول السفهاء من

الناس » . ويسمى الجاهل سفيها ، لأنه خفيف العقل ناقصه ، فمعنى الجهل شامل لجميع من أطلق عليه اسم السفيه . والسفيه فى أمر الدين هو الجاهل لحفظه وتدبيره والنساء والصبيان أطلق عليهم اسم السفهاء لجهلهم ونقصان تميزهم ، والسفيه فى الرأى الجاهل فيه كثير الخطأ . والبذى اللسان يسمى سفيها أيضا .

إبطال حجر السفيه : وإذا كان اسم السفيه ينتظم هذه الوجوه رجعنا إلى مقتضى لفظ الآية فى قوله تعالى : « فإن كان الذى عليه الحق سفيها » فاحتمل أن يريد به الجهل بإملاء الشرط وإن كان عاقلا مميزا ، غير مبذر ولا مفسد . وأجاز لولى الحق أن يمليه حتى يقر به السفيه ، ويكون ذلك أولى بمعنى الآية ؛ لأن الذى عليه الحق هو المذكور في أولها بالمداينة ، ولو كان محجورا عليه لما جازت مداينته . وأيضا فلو كان بعض من يلحقه اسم السفيه يستحق الحجر لم يصح الاستدلال بهذه الآية فى إثبات الحجر ، لأنه قد ثبت أن السفه لفظ مشترك ينطوى تحته معان مختلفة ، منها ما ذكرنا من السفه في الدين ، وذلك لا يستحق به الحجر ، لأن الكفار والمنافقين سفهاء ، وهم لا يستحقون الحجر في أموالهم . ومنها السفه الذى هو البذاء والجهل وقد يكون السفيه بهذا الضرب من السفه مصلحا لماله غير مفسده . قاله الجصاص (١ : ٤٨١) .

إبطال الحجر بدليل السنة : ومما يدل على بطلان الحجر ما رواه أبو داود حدثنا القعنبي عن مالك عن عبد الله ابن دينار عن ابن عمر أن رجلا ذكر لرسول الله ﷺ أنه يخدع فى البيع فقال النبى ﷺ : « إذا بايعت فقل : لا خلابة » . فكان الرجل إذا بايع يقول : لا خلابة . قال : وحدثنا محمد بن عبد الله الأزدى وإبراهيم بن خالد أبو ثور الكلبى قالا : حدثنا عبد الوهاب - هو ابن عطاء - أخبرنى سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك أن رجلا على عهد رسول الله ﷺ كان يبتاع وفى عقدته ضعف ، فدعاه النبى ﷺ فنهاه عن البيع ، فقال : يا نبى الله ، إنى لا أصبر عن البيع . فقال رسول الله ﷺ « إن كنت غير تارك

البيع فقل : ها وها ولا خلابة » . فذكر فى الحديث الأول أنه كان يخدع فى البيع فلم يمنع من التصرف ولم يحجر عليه ، ولو كان الحجر واجبا لما تركه النبى ﷺ والبيع ، وهو مستحق المنع منه .

فإن قيل: فقد قال له النبى ﷺ : « إذا بايعت فقل: لا خلابة » فإنما أجاز له البيع على شرط استيفاء البدل من غير مغابنة . قلنا : ليس ذلك من الحجر فى شئ ، وإنما هو من باب الإرشاد إلى أن لا يبايع أحدا إلا بالخيار له ، وإلا فليرض القائلون بالحجر منا على ما رضيه النبى ﷺ لهذا السفيه ، وليس أحد من الفقهاء يشترط ذلك على السفهاء ، لأن من يرى الحجر منهم يقول : يحجر عليه الحاكم ويمنعه من التصرف ، ولا يرون إطلاق التصرف له مع التقدمة إليه بأن يقول عند البيع : لا خلابة (ونحن نقول بإثبات الخيار له ثلثة أيام إذا عرف الناس بقوله : « لا خلابة » أنه أراد به البيع بشرط الخيار ، كما عرف ذلك أهل المدينة لهذا السفيه حين أمره النبى ﷺ بذلك ، لأن أوامره ونواهيه كانت تشتهر بين المسلمين ولا تقتصر على أهل المجلس ، وكذلك أوامر الخلفاء من بعده فافهم) .

وأما حديث أنس ففيه أنه لما قال : « إنى لا أصبر عن البيع » أطلق له النبى ﷺ التصرف وقال : « إذا بعت فقل : لا خلابة » فلو كان الحجر واجبا لما كان قوله : « لا أصبر عن البيع » مزيلا للحجر عنه ، لأن أحدا من موجبى الحجر لا يرفع الحجر عنه لفقد صبره عن البيع ، كما لو قال الصبى والمجنون : لانصبر عن البيع لم يكن هذا القول منهما مزيلا للحجر عنهما عند الجميع . وبالجملة فنى إطلاق النبى ﷺ له التصرف على الشرط الذى ذكره دلالة على أن الحجر غير واجب (فالحديث حجة لأبى حنيفة لاعليه) وأن نهى النبى ﷺ له ابتداء عن البيع كان على وجه النظر له ، والاحتياط لماله ، كما تقول لمن يريد التجارة فى البحر أو فى طريق مخوف : لا تغرر بمالك ، ليس هذا بحجر وإنما

هو مشورة وحسن نظر . فبطل احتجاج المحتج بأن أهله أتوا النبي ﷺ فقالوا : يا نبي الله ، احجر على فلان ، فلم ينكره عليهم بل نهاه عن البيع . فقد عرفت أن هذا النهى لم يكن من الحجر فى شئ .

إبطال الحجر بالنظر : ومما يدل على بطلان الحجر أنهم لايختلفون أن السفيه يجوز إقراره بما يوجب الحد والقصاص ، وذلك مما تسقطه الشبهة ، فوجب أن يكون إقراره بحقوق الآدميين التى لا تسقطها الشبهة أولى . قاله الجصاص (١ : ٤٩٢) .

الجواب عن حجة مثبتى الحجر : ومما يحتج به مثبتوا الحجر قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم الآية » . ولا حجة لهم فيه ، فإن غاية ما فيه النهى عن دفع الأموال إليهم ؛ وليس فيه أبطلال عقودهم وتصرفاتهم . واحتجوا بقوله تعالى : « ولاتبذر تبذيرا » وقوله : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط الآية » . قالوا : فإذا كان التبذير مذموما منهيا عنه وجب على الإمام المنع منه بالحجر عليه، وكذلك نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال يقتضى منعه عن إضاعته بالحجر . قلنا : إن الذى فى الآية إنما هوذم المبذرين والنهى عن التبذير ، ونحن نقول : إن التبذير منهى عنه مذموم ، فأما الحجر و منع التصرف فليس في الآية إيجابه ، وإلا لزم الحجر على كل من ارتكب شيئا مما نهى الله عنه و ذمه. ألاترى أن الإنسان منهى عن التغرير بماله فى الطريق المخوفة ، ولا يمنعه الحاكم منه على وجه الحجر عليه؟ بل على وجه الأمر بالمعروف ، كذلك ههنا . وكذلك نهي النبي ﷺ عن إضاعة المال لا دلالة فيه على الحجر كما بيناه فى التبذير ، فافهم .

قال الجصاص : قد بينا ما احتج به كل فريق من مبطلى الحجر ومن مثبتيه من دلالة آية الدين ، وقد بينا أن الأظهر من دلالتها بطلان الحجر وجواز التصرف (والمراد بقوله : « فليملل وليه بالعدل » هو ولى الدين الذى له الحق ، لا ولى

السفيه . ويرجح هذا التأويل أن السفيه يجوز طلاقه بإجماع أهل العلم ففارق الأطفال و المجانين ، إذ لا يجوز طلاقهما . قاله الطحاوى ، كما في الجوهر النقى).

واحتج مثبتوا الحجر بما روى هشام بن عروة عن أبيه « أن عبدالله بن جعفر أتى الزبير فقال : إنى ابتعت بيعا ثم إن عليا يريد أن يحجر على : فقال الزبير : أنا شريكك فى هذا البيع . فأتى على عثمان فسأله أن يحجر على عبد الله بن جعفر فقال الزبير : أنا شريكه فى هذا البيع . فقال عثمان: كيف أحجر على رجل شريكه الزبير ؟ » قالوا : فهذا يدل على أنهم جميعا قد رأوا الحجر جائزا ، و مشاركة الزبير ليدفع الحجر عنه وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير خلاف ظهر من غيرهم عليهم . قلنا : هذا عبد الله بن جعفر هو من الصحابة قد أبى الحجر ، فكيف يدعى فيه اتفاق الصاحبة ؟ ولا دلالة فيه على أن الزبير رأى الحجر ؛ وإنما يدل على تسويغه لعثمان الحجر ، وليس فيه ما يدل على موافقته إياه فيه. وهذا هو حكم سائر المسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد . وبالجملة لو كان الحجر واجبا لما سعى ابن جعفر فى إبطاله ، ولما ساعده الزبير ، ولحجر عليهما عثمان . وأيضا فإن الحجر على وجهين : أحدهما الحجر فى منع التصرف والإقرار ، والآخر فى المنع من المال . وجائز أن يكون الحجر الذى رآه عثمان وعلى هو المنع من ماله، لأنه جائز أن لا يكون سن عبد الله بن جعفر فى ذلك الوقت سن الرشد خمسا و عشرين سنة، وأبو حنيفة يرى أن لا يدفع إليه ماله قبل بلوغ هذا السن إذا لم يونس منه رشد .

واحتجوا أيضا بما روى الزهرى عن عروة عن عائشة « أنه بلغها أن ابن الزبير بلغه أنها باعت بعض رباعها فقال : لتنتهين وإلا حجرت عليها ، فبلغها ذلك ، فقالت : لله على أن لا أكلمه أبدا ! » . قالوا : فهذا يدل على أن ابن الزبير وعائشة قد رأيا الحجر إلا أنها أنكرت عليه أن تكون هى من أهل الحجر قلنا : ظهر النكير منها فى الحجر ، وأى إنكار أشد من قولها : أهو قال هذا ؟

لله على نذر أن لا أكلمه . حتى استشفع ابن الزبير إليها ، وأعتقت أربعين رقبة . كما فى الجوهر النقى (٦ : ٢٨) . وهذا يدل على أنها لم تر الحجر جائزا، ولولا ذلك لما أنكرته إن كان ذلك شيئا ليسوغ فيه الاجتهاد ، وقد أنكرت الحجر على الإطلاق . فالقول بأنها أنكرت الحجر عليها خاصة دون إنكارها لأصل الحجر دعوى بلا دليل. انتهى ملخصا من الجصاص (١ : ٤٩١) وبالجملة فالمسئلة مجتهد فيها ، وقد بينا أن الأظهر من دلالة الآية بطلان الحجر، وجواز التصرف . وقد اعترف بذلك ابن العربى أيضا .

أقوال الفقهاء فى مسئلة الحجر على السفيه : وكان أبو حنيفة رضى الله عنه لايرى الحجر على الحر البالغ العاقل ، لا لسفه ، ولا تبذير ، ولا لدين وإفلاس . وإن حجر عليه القاضى ثم أقر بدين ، أو تصرف فى ماله ببيع أوهبة أو غيرهما جاز تصرفه . وإن لم يونس منه رشد فكان فاسدا ، ويحال بينه وبين ماله . ومع ذلك إن أقر به لإنسان أو باعه جاز ما صنع من ذلك ؛ وإنما يمنع من ماله مالم يبلغ خمسا وعشرين سنة ، فإذا بلغها دفع إليه ماله وإن لم يونس منه رشد . وقول عبيد الله بن الحسن فى الحجر كقول أبى حنيفة . وروى شعبة عن مغيرة عن إبراهيم قال: لايحجر على حر . وروى ابن عون عن محمد ابن سيرين قال : لايحجر على حر، إنما يحجر على العبد . وعن الحسن البصرى مثل ذلك ، وقال أبو يوسف : إذا كان سفيها حجرت عليه، وإذا فلسته وحبسته حجرت عليه، ولم أجز بيعه ولاشراءه ولا إقراره بدين إلا ببينة تشهد به عليه أنه كان قبل الحجر. وذكر الطحاوى عن ابن أبى عمران عن ابن شماعة عن محمد فى الحجر بمثل قول أبى يوسف فيه، ويزيد عليه : إنه إذا صار فى الحال التى يستحق معها الحجر صار محجورا عليه ، حجر القاضى عليه أولم يحجر . وكان أبو يوسف يقول : لايكون محجورا عليه بحدوث هذه الأحوال فيه حتى يحجر القاضى عليه ، فيكون بذلك محجورا عليه .

وذكر ابن عبد الحكم وابن القاسم عن مالك قال : ومن أرادا الحجر على

الخطاب من الدلالة على ذلك ، كقوله : « إذا تداينتم بدين» وقوله : « وليملل الذى عليه الحق » وذلك فى الأحرر دون العبيد ، لأن العبد لا يملك عقود المداينات ، وإذا أقر بشئ لم يجز إقراره إلا بإذن مولاه ، فدل ذلك على أن من شرط هذه الشهادة الحرية . وأيضا فظاهر قوله : « من رجالكم » يقتضى الأحرار، كقوله : « وأنكحوا الأيامى منكم » لم يدخل العبيد فى قوله: « منكم » بدليل أنه عطف عليه قوله : « والصالحين من عبادكم وإمائكم ». وقد روى عن مجاهد فى قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » قال : الأحرار. كذا فى الجصاص (١ : ٤٦٤) . وقال ابن العربى : كيفما ترددت الحال بالأقوال فهذا دليل على خروج العبد من جملة الشهداء ، لأنه لا يمكنه أن يجيب (إذا دعى) ، ولا يصح له أن يأبى ، لأنه لا استقلال له بنفسه ؛ وإنما يتصرف بإذن غيره ، فانحط عن منصب الولاية. نعم ! وكما انحط عن فرض الجمعة اهـ (١ : ١٠٨) .

لا دليل على بطلان شهادة الكفار بعضهم على بعض : قلت : ولا دلالة فى الآية على بطلان شهادة الكفار فيما بينهم ، فيجوز شهادة بعضهم على بعض، بدليل أن رسول الله ﷺ رجم يهودية ويهوديا بشهادة أربعة من اليهود. وأما ما رواه الدار قطنى وابن عدى عن أبى هريرة مرفوعا : « لايرث ملة ملة ، ولا يجوز شهادة أهل ملة على ملة إلا أمتى ، فإنه يجوز شهادتهم على من سواهم » فهو حديث ضعيف ، فى سنده عمر بن راشد ، ضعفه الدار قطنى . وأيضا ففيه أنه لايجوز شهادة أهل ملة بعضهم على بعض فافهم . ولنا أن الكفر كله ملة واحدة ، بدليل قوله تعالى : « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض » وقوله : « فمنهم من آمن ومنهم من كفر » فيجوز شهادة أهل ملة على ملة أخرى إلا إذا ثبت كونهم أعداء فى الدنيا، يضربعضهم بعضا فافهم، فإن العداوة الدينية لا تبطل الشهادة . ألاترى أن أمة محمد ﷺ أشداء على الكفار وشهادتها مقبولة على كل ملة ؟ لأن العداوة الدينية لا تجر إلى الكذب .

الجواب عن حجة من أجاز شهادة العبيد : وأجاز أحمد شهادة العبيد على العبيد والأحرار جميعا ، بدليل ما علقه البخارى فى صحيحه عن أنس قال : « شهادة العبد جائزة إذا كان عدلا » وأجازه شريح وزرارة بن أوفى . وقال ابن سيرين : شهادته جائزة إلا العبد لسيده . وأجازه الحسن ، وإبراهيم فى الشئ التافه . وقد قدمنا ذكر الدلالة من الآية على أن الشهادة المذكورة فيها مخصوصة بالأحرار دون العبيد . ومما يدل على بطلان شهادة العبد قوله تعالى : « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لايقدر على شئ » ومعلوم أنه لم يرد به نفى القدرة الظاهرة ، لأن الرق والحرية لا تختلف بها القدرة ، فدل على أن مراده نفى القدرة الشرعية أى نفى حكم أقواله ، وعقوده ، وتصرفه ، وقد روى عن ابن عباس أنه استدل بهذه الآية على أن العبد لا يملك الطلاق ، ولولا احتمال اللفظ لذلك لما تأوله ابن عباس على ذلك ، فدل على أن شهادة العبد كلا شهادة ، كعقده وإقراره وسائر تصرفاته التى هي من جهة القول .

وأيضا فإن الشهادة فرض على الكفاية كالجهاد ، فلما لم يكن العبد من أهل الخطاب بالجهاد وجب أن لا يكون من أهل الشهادة . ومتى شهد لم تقبل شهادته، ولم يكن له حكم الشهود ، كما لا يثبت له حكم المقاتلين فى استحقاق السهم وإن شهد القتال . وأيضا فإنا وجدنا ميراث الأنثى على النصف من ميراث الذكر ، كما أن شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل ، فوجب أن يكون العبد من حيث لم يكن من أهل الميراث رأسا أن لا يكون من أهل الشهادة ؛ لأنا وجدنا لنقصان الميراث تأثيرا فى نقصان الشهادة ، فوجب أن يكون نفيه موجبا لنفيها . وما روى عن أنس محمول على الموالى ، فإن العبد قد يطلق على المولى باعتبار ما كان . والله أعلم .

قال الجصاص: قال محمد بن الحسن : لو أن حاكما حكم بشهادة عبد ثم رفع إلى أبطلت حكمه، لأن ذلك مما أجمع الفقهاء على بطلانه اهـ (١ : ٤٩٦) .

قلت : فأحمد محجوج بإجماع من تقدمه من الفقهاء ، ومحمد أعلم الناس بأقوال العلماء واختلافهم واتفاقهم ، يدل على ذلك مؤلفاته فى الأحكام .

الرد على المالكية فى قولهم بجواز شهادة الأعمى : وقال ابن العربى : عموم قوله تعالى : « من رجالكم » يقضى جواز شهادة الأعمى على ما يتحققه ويعلمه، فإن السمع فى الأصوات طريق للعلم كالبصر للألوان ؛ فما علمه أداه ، كما يطأ زوجته باللمس والشم، ويأكل بالذوق، فلم لا يشهد على طعام اختلف فيه قد ذاقه؟ انتهى (: ٢٠٦) . قلنا: فليشهد على أنه ذاقه وكان طعمه كذا، وأما أنه كان طعام كذا وكذا فلا ، لأن الطعم يشبه الطعم كالنغمة ، فلا يشهد على ما لا يعلمه إلا ظنا وحسبانا . ألاترى أن المتكلم قد يحاكى صوت غيره نغمته حتى لا يغادر منها شيئا ولا يشك سامعه إذا كان بينه وبينه حجاب أنه المحكى صوته ، فغير جائز قبول شهادته على الصوت ، إذ لا يرجع منه إلى يقين .

الاحتجاج بالنص على بطلان شهادة الأعمى : وإنما يبنى أمره على الظن ، لأن الشاهد مأخوذ عليه أن يأتى بلفظ الشهادة ، ولو عبر بلفظ غيرها بأن يقول : أعلم وأتيقن لم تقبل شهادته . وهذا اللفظ يقتضى مشاهدة المشهود به ومعاينته ، فلم تجز شهادة من خرج من هذا الحد، وشهد من غير معاينة ، بدليل قوله تعالى : « واستشهدوا » والأعمى لايصح استشهاده ، لأن الاستشهاد هو إحضار المشهود عليه ومعاينة إياه ، وهو غير معاين ولا مشاهد لمن يحضره ، لأن العمى حائل بينه وبين ذلك ، كحائط لو كان بينهما فيمنعه ذلك من مشاهدته . فالاحتجاج بعموم قوله : « من رجالكم » والغفلة عن قوله : « واستشهدوا شهيدين » بعيد من الفقه .

الاحتجاج على ذلك بالسنة : ويدل على بطلان شهادة الأعمى من جهة السنة ما رواه البيهقى والحاكم من طريق محمد بن سليمان بن مشمول ثنا أبى ثنا عبيد الله بن سلمة بن دهرام عن أبيه عن طاووس عن ابن عباس « أن رجلا سأل

النبي ﷺ عن الشهادة فقال : هل ترى الشمس ؟ قال : نعم، قال : على مثلها فأشهد أو دع » . قال الحاكم : صحيح الإسناد . وتعقبه الذهبي ، فقال : بل هو حديث واه ، فإن محمد بن سليمان بن مشمول ضعفه غير واحد . انتهى من الزيلعي (٢ : ٢١٠) . قلت : ذكره ابن حبـان في الثقات ، وذكره ابن شاهين في الثقات ، وزعم أن يحيى بن معين وثقه كما في اللسان (٥ : ١٨٦) . فالقول ما قاله الحاكم ولا أقل من أن يكون حسن الإسناد ، فجعل من شرط صحة الشهادة معاينة الشاهد لما شهد به، والأعمى لا يعاين المشهود عليه، فلا تجوز شهادته.

الفرق بين شهادة الأعمى وبين جواز إقدامه على وطأ امرأته بمعرفة صوتها:

أما أنه يجوز له الإقدام على وطأ امرأته إذا عرف صوتها ، فهذا مما يجوز الإقدام عليه بغالب الظن ؛ ألا ترى أن من زفت إليه امرأة وقيل له : هذه امرأتك وهو لا يعرفها يحل له وطؤها ؟ وكذلك يجوز لـه قبول هدية جارية بقول الرسول ، ويحل له الإقدام على وطئها . ولا كذلك الشهادة ، فلو أخبره مخبر عن زيد بإقرار أو بيع أو قذف لما جاز له إقامة الشهادة على المخبر عنـه ، لأن سبيل الشهادة اليقين والمشاهدة ، وسائر الأشياء التي ذكرت يجوز فيها استعمال غالب الظن وقبول قول الواحد ، فليس ذلك إذاً أصلا للشهادة .

ذكر أقوال العلماء في شهادة الأعمى : قال الجصاص : واختلف في شهادة الأعمى ، فقال أبو حنيفة ومحمد : لا تجوز شهادة الأعمى بحال . وروى نحوه عن علي بن أبي طالب . وروى عمرو بن عبيد عن الحسن قال : لا تجوز شهادة الأعمى بحال . وروى عن أشعث مثله إلا أنه قال : إلا أن تكون في شيء رآه قبل أن يذهب بصره . وروى ابن لهيعة عن أبي طعمة عن سعيد بن جبير قال : لا تجوز شهادة الأعمى . وحدثنا عبد الرحمن بن سيا قال : حدثنا عبد الله بن أحمد حدثني أبي حدثني حجاج بن جبير ابن حازم (فيـه تصحيف ، فإن حجاج بن جبير لا وجود لـه في شيوخ أحمد ، والظاهر أنـه حجاج عن جرير بن

حازم ، وحجاج هو ابن المنهال يروى عن جرير بن حازم ، وشعبة ، والطبقة) عن قتادة قال : شهد أعمى عند أياس بن معاوية على شهادة ، فقال له أياس : لا نرد شهادتك أن لا تكون عدلا ، ولكنك أعمى لا تبصر . قال : فلم يقبلها . وقال أبو يوسف ، وابن أبي ليلى ، والشافعي : إذا علمه قبل العمى جازت ، وما علمه فى حال العمى لم تجز .

حال تحمل الشهادة أضعف من حال الأداء : (قلنا : حال تحمل الشهادة أضعف من حال الأداء ، بدليل إن يتحملها وهو كافر أو عبد أو صبي ثم يؤديها وهو حر مسلم بالغ تقبل شهادته ، ولو أداها وهو صبي أو عبد أوكافر لم تجز ، فإذا لم يصح تحمل الأعمى للشهادة وكان العمى مانعا من صحة التحمل وجب أن يمنع صحة الأداء) . وقال شريح ، والشعبي : شهادة الأعمى جائزة . وبه قال مالك والليث وإن علمه فى حال العمى إذا عرف الصوت في الطلاق والإقرار ونحوه ؛ وإن شهد على زنا أو حد القذف لم تقبل شهادته . ذكره الجصاص (١ : ٤٩٨) . وقد قدمنا ما يؤيد قول أبي حنيفة فى الباب . والله تعالى أعلم بالصواب .

يجوز شهادة الأعمى فى النسب والنكاح إذا تواتر الخبر عنده : وقال زفر : لا تجوز شهادة الأعمى إذا شهد بها قبل العمى أو بعده ، إلا فى النسب أن يشهد أن فلانا ابن فلان . قال الجصاص : يشبه أن يكون ذهب فى ذلك إلى أن النسب قد تصح الشهادة عليه بالخبر المستفيض وإن لم يشاهده ، فلذلك جائز إذا تواتر عند الأعمى الخبر بأن فلانا ابن فلان (أو فلانة زوجة فلان مثلا) أن يشهد به عند الحاكم ، وتكون شهادته مقبولة ، لكون البصير والأعمى سواء فيما تواتر من الأخبار ، إذ ليس من شرط هذه الشهادة معاينة المشهود به . انتهى ملخصا (١ : ٥٠٠) . قلت : فليحمل قول من أجاز شهادة الأعمى من السلف على الشهادة على الأنساب ، والنكاح ، ونحوه . والله تعالى أعلم .

يجوز شهادة البدوى على القروى : قال ابن العربى : أخذ بعض الناس من عموم هذه الآية فى قوله تعالى : « من رجالكم » جواز شهادة البدوى على القروى ، وقد منعها أحمد بن حنبل ومالك فى مشهور قوله ، وقد بينا الوجوه التى منعها أشياخنا من أجلها فى كتب الخلاف . والصحيح جوازها مع العدالة كشهادة الفروى على القروى ، وقد ثبت أن النبى ﷺ شهد عنده أعرابى على هلال رمضان فأمر بالصيام (١ : ١٠٦) .

تأويل حديث أبي هريرة فى الباب : قال الجصاص : فإن احتجوا بما حدثنا عبد الباقى بن قانع بسنده عن أبى هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : « لا تجوز شهادة بدوى على صاحب قرية » (رواه أبو داوُد فى سننه (٢ : ١٥١) وسكت عنه) . فإن مثل هذا الخبر لا يجوز الاعتراض به على ظاهر القرآن (لأنه مما تفرد به محمد بن عمرو بن عطاء عن عطاء بن يسار ، فإن كان حفظه فقال الخطابى : يشبه أن يكون إنما كره شهادة أهل البدو لما فيهم من عدم العلم بإتيان الشهادة على وجهها ولا يقيمونها على حقها ، لقصور علمهم عما يحيلها ويغيرها عن وجهها . قاله البيهقى كما فى العون (٣ : ٣٣٦) . مع أنه ليس فيه ذكر الفرق بين الجراح وغيرها ، ولا بين أن يكون القروى فى السفر أو فى الحضر ، فقد خالف المحتج به ما اقتضاه عمومه .

وجائز أن يكون قاله فى الوقت الذى كان النفاق غالبا على الأعراب ، كما قال عز وجل : « الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله - إلى قوله - ويتربص بكم الدوائر » فإنما منع قبول شهادة من هذه صفته من الأعراب ، وقد وصف الله قوما آخرين منهم بعد هذه الصفة ومدحهم بقوله : « ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الآية » . فمن كانت هذه صفته فهو مرضى عند الله وعند المسلمين ، مقبول الشهادة . انتهى ملخصا (١ : ٥٠٠) .

دليل جواز شهادة النساء فى النكاح والطلاق ونحوهما : وقولـه تعالى : « فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » معناه ـ والله أعلم ـ : فإن لم يكن الشهيدان رجلين فالشهيدان رجل وامرأتان . ولما اتفق المسلمون على جواز شهادة رجل وامرأتين مقام رجلين ثبت أنه أراد تسمية الرجل والمرأتين شهيدين ، فيكون ذلك اسما شرعيا يجب اعتباره فيما أمرنا فيه باستشهاد شهيدين ، إلا ما قام الدليل عليه ، وهو الحدود والقصاص ، لما روى الزهرى قال : « مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده أن لا تجوز شهادة النساء فى الحدود ولا فى القصاص » (رواه ابن أبى شيبة فى المصنف حدثنا حفص عن حجاج عن الزهرى ولم يذكر « ولا فى القصاص » . وأخرجه عبد الرزاق عن الحسن بن عمارة عن الحكم أن على بن أبى طالب قال : « لا يجوز شهادة النساء فى الحدود والدماء » زيلعى ٢ : ٢٠٨) . فيصح الاستدلال لعمومه في قول النبي ﷺ : « لا نكاح إلا بولى وشاهدين » وإثبات النكاح والحكم به بشهادة رجل وامرأتين ، إذ قد لحقهم اسم شهيدين ، وقد أجاز النبي ﷺ النكاح بشهادة شاهدين .

وقـد اختلف أهل العلم فى شهادة النساء مع الرجال فى غير الأموال ، فقال أبو حنيفة ، أبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، وعثمان البتى : لا تقبل شهادة النساء مع الرجال فى الحدود ، ولا فى القصاص . وتقبل فيما سوى ذلك من سائر الحقوق . ويؤيده ما رواه عبد الباقى بن قانع من طريق شعبة عن الحجاج بن أرطاة عن عطاء بن أبى رباح أن عمر أجاز شهادة رجل وامرأتين فى نكاح . وروى جرير بن حازم عن الزبير بن الخريت عن أبى لبيد أن عمر أجاز شهادة النساء فى طلاق . وروى إسرائيل عن عبد الأعلى عن محمد بن الحنفيـة عن على رضى الله عنه قال : تجوز شهادة النساء مع الرجال فى النكاح . وروى عن عطاء أنه كان يجيز شهادة النساء فى الطلاق . وروى عن عون عن الشعبى عن شريح أنـه أجاز شهادة رجل وامرأتين فى عتق . وهو قول الشعبى فى الطلاق .

الجواب عن قول الشافعى رحمه الله : لا تجوز شهادة النساء فى غير الأموال : وقال الشافعى رحمه الله : لا تجوز شهادة النساء مع الرجال فى غير الأموال ، لا يجوز فى الوصية إلا الرجل ، وتجوز فى الوصية بالمال . قال الجصاص : ظاهر الآية يقتضى جواز شهادتهن مع الرجـل فى سائر عقود المداينات ، سواء كان بدله مالا ، أو بضعا ، أو منافع ، أو دم عمد ؛ لأنه عقد فيه دين ، فاقتضى ذلك جواز شهادة النساء مع الرجل على عقد نكاح فيه مهر مؤجل ، إذ كان ذلك عقد مداينة . و كذلك الصلح من دم العمد ، والخلع على مال ، والإجارات . فمن ادعى خروج شيء من هذه العقود من ظاهر الآية لم يسلم له ذلك إلا بدلالة ، إذ كان العموم مقتضيا لجوازها فى الجميع .

لا خلاف فى جواز شهادة النساء على الولادة : ولا خلاف فى جواز شهادة النساء على الولادة ، وليست بمال .

ولما ثبت أن اسم الشهيدين واقع فى الشرع على الرجل والمرأتين ، وقد ثبت أن اسم البينة يتناول الشهيدين ، وجب لعموم قوله : «البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه» القضاء بشهادة الرجل والمرأتين فى كل دعوى ، إذ شملهم اسم البينة . ألا ترى أنها بينة فى الأموال ؟ فوجب قبولها لكل مدع بحكم العموم إلا أن تقوم الدلالة على تخصيص شيء منه ، كالحدود والقصاص بدليل ما ذكرناه .

ومما يدل على جوازها فى غير الأموال من الآية إن الله تعالى قد أجازها فى الأجل ، كما أجازها فى المال ، والأجل ليس بمال . والقول بأن الأجل لا يجب إلا فى المال خطأ ، فإنه قد يجب فى الكفالة بالنفس ، وفى منافع الأحرار التى ليست بمال . ومع ذلك فالبضع لا يستحق إلا بمال ، ولا يقع النكاح إلا بمال ، فينبغى أن تجوز فيه شهادة النساء . انتهى ملخصا (١ : ٥٠٣) .

لا يجوز القضاء بشاهد مع يمين المدعى : قال ابن العربى : قال أصحاب أبى حنيفة : لما قال الله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » فقسم الله تعالى أنواع الشهادة وعددها ، ولم يذكر الشاهد واليمين ، فلا يجوز القضاء به ؛ لأنه يكون قسما ثالثا فيما قد قسمه الله تعالى قسمين . وسلك علماءنا فى الرد عليهم مسلكين : أحدهما أن هذا ليس عن قسم الشهادة ، وإنما الحكم هنالك باليمين وحظ الشاهد ترجيح جنبة المدعى . وهو الذى اختاره أهل خراسان وقال آخرون - وهو الذى عول عليه مالك - : إن القوم قد قالوا : يقضى بالنكول ، وهو قسم ثالث ليس له ذكر فى القرآن ، كذلك يحكم بالشاهد واليمين وإن لم يجر له ذكر ، لقيام الدليل . والمسلك الأول أسلوب الشرع . والمسلك الثانى يتعلق بمناقضة الخصم والمسلك الأول أقوى وأولى - انتهى (١ : ١٠٦) .

الجواب عن إيراد المالكية على الحنفية فى الباب : قلت : هو خلاف الحديث المشهور المتفق على قبوله : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » . فكيف يكون اليمين على المدعى ؟ والجواب عن المسلك الثانى : إن النكول ليس من أقسام الشهادة وإنما هو من جنس الإقرار ؛ فما من قسم أقسام الشهادة على ما يطلع عليه الرجال إلا وهو مذكور فى النص ، وأما ما لا يطلع عليه الرجال فلم يتعرض له النص أصلا ، بل هو ساكت عنه ؛ فلا يرد علينا جواز شهادة النساء وحدهن على ما لا يطلع عليه الرجال ، فإن هذا ليس من الزيادة على النص بخبر الواحد ، بل هو من باب قبول خبر الواحد فيما لم يتعرض له النص بإثبات ولا نفى . وقوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية » صريح فى كونه فيما يطلع عليه الرجال والنساء جميعا ، فافهم . وأيضا فلا خلاف فى جواز شهادة النساء على الولادة كما مر ، فلو سلمنا أنها زيادة على النص فهى بالإجماع لا بخبر الواحد ، ولا إجماع فى القضاء بالشاهد واليمين .

الاحتجاج بالنص على بطلان القضاء بالشاهد واليمين : وأيضا فإن قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية » يقتضى إلزام الحاكم الحكم بالعدد المذكور ، كقوله تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة » ، وقوله : « فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة » ولم يجز الاقتصار على ما دون العدد المذكور فيه إجماعا ، كذلك العدد المذكور للشهادة ، غير جائز الاقصار فيه على ما دونه ، وفى تجويز أقل منه مخالفة الكتاب ، كما لو أجاز أحد أن يكون حد القذف سبعين أو حد الزنا تسعين .

وأيضا فقد تضمنت الآية شيئين من أمر الشهود : أحدهما العدد ، والآخر الصفة ، وهى أن يكونوا أحراراً مرضيين ، فلما لم يجز إسقاط الصفة والاقتصار على ما دونها لم يجز إسقاط العدد ، والعدد أولى بالاعتبار من العدالة والرضا ، لأن العدد معلوم من جهة اليقين ، والعدالة إنما نثبتها من طريق الظاهر دون الحقيقة .

وأيضا فلما أراد الله الاحتياط فى إجازة شهادة النساء أوجب شهادة المرأتين وقال : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » ثم قال : « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة ، وأدنى أن لا ترتابوا » فنفى بذلك أسباب التهمة والريب والنسيان . وفى مضمون ذلك ما ينفى قبول يمين الطالب والحكم له بشاهد واحد ، لمافيه من الحكم بغير ما أمر به من الاحتياط والاستظهار ، ونفى الريبة والشك ، وفى قبول يمين الطالب أعظم الشك والريب ، وأكبر التهمة ، وذلك خلاف مقتضى الآية .

الاحتجاج بالسنة على بطلان الشاهد واليمين : ويدل على بطلان الشاهد واليمين قوله ﷺ : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » . فرق بين اليمين والبينة ، فغير جائز أن تكون اليمين بينة . وقوله : « البينة » و « اليمين » اسم للجنس ، فاستوعب ماتحتها ، فما من بينة إلا وهى على المدعى ، وما من يمين

إلا وهي على المدعى عليه ، فإذا لايجوز أن يكون على المدعى اليمين . وهذا الخبر وإن كان وروده من طريق الآحاد فإن الأمة قد تلقته بالقبول والاستعمال ، فصار في حيز المتواتر. ويدل عليه قوله ﷺ : « لو أعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه » متفق عليه . فحوى هذا الخبر وجهين من الدلالة على بطلان القول بالشاهد واليمين : احدهما أن يمينه دعواه ، لأن مخبرها ومخبر دعواه واحد ، فلو استحق بيمينه كان مستحقا بدعواه . والثاني أن يمينه قوله كما أن دعواه قوله ، وقد منع النبي ﷺ أن يستحق بدعواه شيئا ، فكذا لايستحق بيمينه شيئا . ويدل على ذلك حديث الأشعث بن قيس في الصحيحين أنه ﷺ قال له : « شاهداك أو يمينه ، ليس لك إلا ذلك » فنفى النبي ﷺ أن يستحق شيئا بغير شاهدين ، وأخبر أنه لا شئ له إلا ذلك . وأما الاستحقاق بإقرار المدعى عليه فقد ثبت بالإجماع من غير خلاف .

الجواب عن أخبار احتج بها القائلون بالشاهد واليمين : واحتج القائلون بالشاهد واليمين بأخبار رويت مبهمة ، ذكر فيها قضية النبي ﷺ به . والمانع من قبول هذه الأخبار وجوه : أحدها فساد طرقها . والثاني جحود المروى عنه روايتها . والثالث رد نص القرآن لها . والرابع إنها لو سلمت من الطعن والفساد لما دلت على قول المخالف . والخامس احتمالها لموافقة الكتاب . ومن أراد شرح ذلك فليراجع أحكام القرآن للجصاص (١:٥١٦) وباب الشهادة من إعلاء السنن.

وفى منصف ابن أبي شيبة : ثنا سويد بن عمرو نا أبو عوانة عن مغيرة عن إبراهيم والشعبي في الرجل يكون له الشاهد مع يمينه قالا : « لايجوز إلا شهادة رجلين ، أو رجل وامرأتين » . وقال أيضا : نا حماد بن خالد عن ابن أبي ذئب عن الزهرى قال : « هى بدعة ، وأول من قضى بها معاوية » . وسنده على شرط مسلم . وروى عبد الرزاق فى مصنفه : أخبرنا معمر عن الزهرى قال : « هذا شئ أحدثه الناس ، لابد من شاهدين » (وهذا سند صحيح) . كذا فى

الجواهر المضيئة وقال محمد بن الحسن الإمام في مؤطاه : وكذلك ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح قال : « إنه كان القضاء الأول لايقبل إلا شاهدان ، فأول من قضى باليمين مع الشاهد عبد الملك بن مروان » (ص- ٣٦١) . والزهرى من أعلم أهل المدينة بالحديث ، فلو كان هذا الخبر ثابتا كيف كان يخفى مثله عليه - وهو أصل كبير من أصول الأحكام - ؟ وعلى أنه قد علم أن معاوية أول من قضى به قال : « إنه بدعة » . وقد روى عن معاوية رضى الله عنه أنه قضى بشهادة امرأة واحدة فى المال ، من غير يمين الطالب . رواه الجصاص من طريق أحمد بن حنبل عن الرزاق وروح و محمد بن بكر كلهم عن ابن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن علقمة بن أبي وقاص (وهذا سند صحيح جليل) « أن أم سلمة زوج النبي ﷺ شهدت لمحمد بن عبد الله بن زهير وإخوته أن ربيعة بن أبي أمية أعطى أخاه زهير بن أبي أمية نصيبه من ربعه ولم يشهد على ذلك أحد غيرها ، فأجاز معاوية شهادتها وحدها ، وعلقمة حاضر » . ذلك من قضاء معاوية ، فاقضوا بمثله ، وأبطلوا حكم الكتاب والسنة . ونحسن الظن بمعاوية رضى الله عنه أنه إنما قضى بشهادتها وحدها ، لاعتراف الخصم بحق المدعى احتراما لشهادتها رضى الله عنها ، وكذلك فى قضائه بالشاهد واليمين .

وروى مطرف بن مازن قاضى أهل اليمن عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح قال : « أدركت هذا البلد - يعني مكة - وما يقضى فيه فى الحقوق إلا بشاهدين ، حتى كان عبد الملك بن مروان يقضى بشاهد ويمين » . (مطرف بن مازن ضعيف ، ومشاه الحافظ فى اللسان ٦ : ٤٨ وتابعه عبد الرزاق عن ابن جريج بنحوه ، رواه الجصاص بسنده عنه . وقد مضى أن محمد بن الحسن الإمام رواه عن ابن جريج عن عطاء نحوه ، فالأثر صحيح) . وروى الليث بن سعد عن زريق بن حكيم أنه كتب إلى عمر بن عبد العزيز وهو عامله : « إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد ويمين صاحب الحق ؟ فكتب إليه عمر : إنا كنا نقضى كذلك، وإنا وجدنا

الناس على غير ذلك ، فلا تقضين إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين » ذكره الجصاص (١ : ٥١٨) . فقد أخبر هؤلاء السلف : الزهرى ، وعطاء ، وعمر بن عبد العزيز أن القضاء باليمين والشاهد ليس بسنة النبي ﷺ ، فلو كان ذلك ثابتا عن النبي ﷺ لما خفى على علماء التابعين .

قال صاحب التمهيد : وقال أبو حنفية ، وأصحابه ، والثورى ، والأوزاعى : لا يقضى باليمين مع الشاهد . وهو قول عطاء ، والحكم ، وطائفة . وزاد فى الاستذكار : النخعى . وفى المحلى لابن حزم : أول من قضى به عبد الملك بن مروان . وأشار إلى إنكاره الحكم ، وابن عيينة . وروى عن عمر ابن عبدالعزيز الرجوع إلى ترك القضاء به لأنه وجد أهل الشام على خلافه ، ومنع منه ابن شبرمة . انتهى كلامه . وفى التمهيد : تركه يحيى بن يحيى (راوى الموطا عن مالك) بالأندلس ، وزعم أنه لم ير الليث ابن سعد يفتى به ، ولا يذهب إليه . كذا في الجوهر النقى (٢ : ٢٥٠) .

ولو وردت أحاديث القضاء باليمين مع الشاهد من طرق مستقيمة نقبل أخبار الآحاد في مثلها ، وعريت من ظهور نكير السلف على رواتها ، وإخبارهم أنها بدعة ، فهى على تقدير صحتها لا تفيد العموم . قال الإمام فخر الدين : قول الصحابى : نهى النبي ﷺ عن كذا ، وقضى بكذا لا يفيد العموم ، لأن الحجة في المحكى لا فى الحكاية ، والمحكى قد يكون خاصا (زيلعى ٢ : ٢١٨) . فلا يجوز الاعتراض بها على نص القرآن ، إذ غير جائز نسخ القرآن بأخبار الآحاد . ووجه النسخ أن المفهوم منه الذى لا يرتاب به أحد من سامعى الآية من أهل اللغة حظر قبول أقل من شاهدين أو رجلا وامرأتين ، وفى استعمال هذا الخبر ترك موجب الآية ، والاقتصار على أقل من العدد المذكور .

وأيضا فإن القضية المروية فى الشاهد واليمين ليس فيها أنها كانت فى الأموال أو غيرها ، وقد اتفق الفقهاء على بطلانه فى غير الأموال ، فكذلك فى الأموال .

فإن قيل : قال عمرو ابن دينار - راوي الحديث - : إنما كان ذلك في الأموال . قلنا : هو قول عمرو بن دينار ومذهبه ، وليس فيه أن النبي ﷺ قضى بها في الأموال خاصة ، وليس القضاء بها في الأموال بأولى منه في غيرها ، فلاحجة في قول عمرو بن دينار . ومع ذلك فكيف صارت يمين المدعي قائمة مقام شاهد آخر دون أن تقوم مقام امرأة ؟ أرأيت لو كان المدعي امرأة هل تقيم يمينها مقام بشهادة رجل ؟ فإن قلت : نعم فقد جعلت اليمين آكد من الشهادة لأنك لاتقبل شهادة امرأة واحدة في الحقوق، وأقمتها مقام شهادة رجل واحد بيمينها . وهذا خلاف نص القرآن ، لأنه جعل شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل .

ومما يدل على تناقض قولهم إنه لا خلاف أن شهادة الكافر غير مقبولة على المسلم وكذا شهادة الفاسق ، ثم إن كان المدعي كافرا أوفاسقا وشهد له شاهد واحد استحلفوه ، واستحق ما يدعيه بيمينه . وهو لو شهد مثل هذه الشهادة لغيره وحلف عليها خمسين يمينا لم تقبل شهادته ولا أيمانه ، وإذا ادعى لنفسه وحلف استحق ما ادعى بيمينه ، مع أنه غير مرضي ولا مامون ، لا في شهادته ولا في أيمانه . وفي ذلك دليل على بطلان قولهم ، وتناقض مذهبهم . انتهى من الجصاص ملخصا (١ : ٥١٩) :

الرد على المالكية في قولهم بجواز القضاء بشهادة امرأتين مع يمين المدعي :

قال ابن العربي : قال أصحابنا : لما جعل الله تعالى شهادة امرأتين بدل شهادة الرجل وجب أن يكون حكمها حكمه، فكما يحلف مع الشاهد واليمين عندنا وعند الشافعي كذلك يجب أن يحلف مع شهادة امرأتين بمطلق هذه العوضية اهـ (١ : ١٠٦) . قلنا : إنما جعل الله شهادة امرأتين مكان شهادة الرجل إذا كانتا معه ، ألا ترى أن شهادة أربع من النساء لا تقوم مقام شهادة رجلين إجماعا ؟ ولو جاز ذلك لم يقتصر الله سبحانه على قوله : « فرجل وامرأتان » بل قال بعده : أو أربع من النساء ؛ فالقضاء بيمين المدعي مع امرأتين خلاف نص القرآن ، وخلاف نص

الحديث أيضا ، لأنه لو صح فإنما فيه أنه ﷺ قضى باليمين مع الشاهد ، وليس فى شئ من طرقه أنه قضى باليمين مع امرأتين ، ولم يقل بـه أحد من السلف أيضا . والله تعالى أعلم .

وبالجملة فقوله عليه السلام فى الصحيحين : « اليمين على المدعى عليه » ، وفى رواية : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » ، وكذا قوله عليه السلام فى الصحيحين : « شاهداك أو يمينه » يرد القضاء باليمين مع الشاهد . وكذا ظاهر القرآن ، لأنه تعالى أوجب عند عدم الرجلين قبول رجل وامرأتين ، وإذا وجد شاهد واحد فالشاهدان معدومان ؛ فى قبوله مع اليمين نفى ما اقتضته الآية ، وهو غير جائز ، فافهم . وقد بسطت الكلام فى الباب فى إعلاء السنن ، والحمد لله الملك الوهاب .

قال ابن العربى : قوله تعالى : «ممن ترضون من الشهداء» دليل على أنه لايكتفى بظاهر الإسلام فى الشهادة ، حتى يقع البحث عن العدالة ، وبه قال الشافعى اهـ . قلت : أما دلالته على أنه لا يكتفى بظاهر الإسلام فنعم ، بل لابد من كونه مرضيا عند الحاكم ، إما لكونه لم تظهر منه ريبة ، وإما لكونه مزكى عنده في السر والعلانية، فلا دلالة فيه على لزوم البحث عن عدالته ، وكان أمر المسلمين فى العصور الفاضلة على العدالة وجواز الشهادة لظهور العدالة فيهم ، وإن كان فيهم صاحب ريبة وفسق كان يظهر النكير عليه و يتبين أمره ، فإذا لم تظهر من الشاهد ريبة كان مرضيا مقبول الشهادة عندهم .

وليل قول الإمام : يكتفى بظاهر إسلام الشاهد إذا لم تظهر منه ريبة ، والجواب عما أورد عليه : ولذا قال أبو حنفية : يكتفى بظاهر إسلام الشاهد إذا لم تظهر منه ريبة ، لأنه كان فى القرن الثانى والثالث الذى شهد لهم النبى ﷺ بالخير والصلاح ، فتكلم على ما كانت الحال عليه ، وأما لو شهد أحوال الناس بعده لقال بقول الآخرين فى المسئلة عن الشهود والبحث عن عدالتهم ، ولما حكم

لأحد منهم بالعدالة إلا بعد المسئلة . وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال للأعرابى الذى شهد على رؤية الهلال : أتشهد أن لاإله إلا الله وأنى رسول الله ؟ قال : نعم . فأمر الناس بالصيام بخبره ولم يسأل عن عدالته بعد ظهور إسلامه ، لكونه لم يظهر منه على ريبة . وروى عن عمر بن الخطاب رضي‌الله عنه في كتابه الذى كتب إلى أبى موسى الأشعرى رضي الله عنه فى القضاء (وهو كتاب صحيح احتج به الفقهاء قديما وحديثا ، وتلقوه بالقبول ، كما ذكرته فى الإعلاء) « والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودا فى حد ، أومجربا عليه شهادة زور ، أوظنينا فى ولاء أو قرابة » . وقال منصور : قلت لإبراهيم : « ما العدل فى المسلمين ؟ قال : من لم تظهر منه ريبة » . وعن الحسن البصرى والشعبى مثله . وقال الليث : « أدركت الناس ولا تلتمس من الشاهدين تزكية ، وإنما كان الوالى يقول للخصم: إن كان عندك من يجرح شهادتهم فأت به ، وإلا أجزنا عليك شهادته » ذكره الجصاص (١ : ٥٠٦) .

قال ابن العربى : وقال أبو حنفية : يكتفى بظاهر الإسلام فى الأموال دون الحدود (قلت : أما تخصيص الأموال فلم يقل به أبو حنفية بل هو يكتفى بظاهر الإسلام فى الأموال وغيرها ، وحجته قد ذكرناها ، وأما استثناء الحدود فنعم) . قال : وهذه مناقضة تسقط كلامه وتفسد عليه مرامه ، فيقول حق من الحقوق فلا يكتفى فى الشهادة عليه بظاهر الدين كالحدود اه (١ : ١٠٧) . قلت : يا سبحان الله ! وهل يقاس غير الحدود بالحدود ؟ وقد علم ما شد الله فيها حيث جعل فى الزنا شهادة أربعة شهداء ، وثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال : « ادرأوا الحدود ما استطعتم » وفى رواية « ادرأوا الحدود بالشبهات » . وقد اتفق فقهاء الأمصار على أنه لا تقبل شهادة النساء فى الحدود ، كما مر ، فلا يناقض كلام أبى حنفية بمثل هذا الكلام الفاسد إلا من غفل عن تشديد الشرع فى الحدود مالم يشدد فى غيرها .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة حيث لم يشترط عدالة الشهود في صحة النكاح : قال ابن العربي : وإذا شرط الرضا والعدالة فى المداينة فاشتراطها فى النكاح أولى (قلنا : نعم ! فى إثباته لا فى انعقاده ، وشتان بينهما) خلافا لأبى حنيفة حيث قال : إن النكاح ينعقد بشهادة فاسقين . فنفى الاحتياط المأمور به فى الأموال عن النكاح ، وهو أولى لما يتعلق به من الحل والحرم ، والحد والنسب - انتهى (١ : ١٠٧) . قلت : كلا ! لم ينف الاحتياط أصلا ، فإن عقد المداينة ينعقد ويصح بلا شهادة وإشهاد عنده وعندكم جميعا ، والنكاح لا يصح بلا شهود عنده ويصح عندكم معشر المالكية بمجرد الإعلان بلا شهود ، وأما إثبات النكاح عند القاضى فلا يصح عنده إلا بشهود عدول ، كما لا يصح إثبات الأموال بدونهم . ومنشأ الإيراد الغفلة عن الفرق بين انعقاد النكاح وإثباته ، فافهم . وأيضا فإن الشهادة عند انعقاد النكاح تحمل فتصح من الفاسق كسائر التحملات ، والعدالة إنما تشترط عند الأداء دون التحمل . وأيضا فإن النكاح كثيرا ما ينعقد فى البادية والقرى وعند عامة الناس الذين لا يعرفون حقيقة العدالة ، فلو كانت العدالة شرطا فى صحة انعقاده لشق على الناس و وقعوا فى الحرج ، وهو مدفوع بالنص . والبسط في الإعلاء فى باب النكاح ، فليراجع .

وأما ما ورد فى بعض الروايات « لا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل » فزيادة العدل لم تذكر فى أكثر الروايات وإنما هو « لا نكاح إلا بولى وشاهدين » فأجرينا المطلق على إطلاقه ، وحملنا المقيد على الاستحباب ، أو المراد بالعدالة الإسلام احترازا عن شهادة الكفار ، فإن أنكحة المسلمين لا تنعقد بشهادتهم فافهم .

قال ابن العربى فى قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » : الصحيح عندى أن المراد به البالغون من ذكوركم المسلمون ، لأن الطفل لا يقال له : رجل وكذا المرأة ، وقد بين الله تعالى بعد ذلك شهادة المرأة . وعين بالإضافة فى قوله : « من رجالكم » المسلم ، ولأن الكافر لا قول له ،

وعن الكبير أيضا ، لأن الصغير لا محصول له . وإنما أمر الله بإشهاد البالغ لأنه الذى يصح أن يؤدى الآن الشهادة ، فأما الصغير فيحفظ الشهادة فإذا أداها وهو رجل جازت ، ولا خلاف فيه - انتهى (١ : ١٠٦) .

الرد على مالك رحمه الله فى قوله بجواز شهادة الصبيان فى الجراح بينهم :

قلت : وفيه رد على مالك فى قوله : تجوز شهادة الصبيان فيما بينهم فى الجراح ، ولا تجوز على غيرهم . وإنما تجوز بينهم فى الجراح وحدها قبل أن يتفرقوا ، ويجيئوا ، ويعلموا . قال الجصاص : روى عن ابن عباس ، وعثمان ، وابن الزبير إبطال شهادة الصبيان . وروى عن على إبطال شهادة بعضهم على بعض ، وعن عطاء مثله .

وروى عبد الله بن حبيب بن أبى ثابت عن الشعبى عن مسروق عن على أنه جاءه خمسة غلمة فقالوا : كنا ستة نتغاط فى الماء فغرق منا غلام . فشهد الثلاثة على الإثنين أنهما غرقاه ، وشهد الإثنان أن الثلاثة غرقوه . فجعل على الإثنين ثلاثة أخماس الدية ، وعلى الثلاثة خمسى الدية . إلا أن عبد الله بن حبيب غير مقبول الحديث عند أهل العلم ، ومع ذلك فإن معنى الحديث مستحيل لا يصدق مثله عن على رضى الله عنه ، لأن أولياء الغريق إن ادعوا على أحد الفريقين فقد أكذبوهم فى شهادتهم على غيرهم ، وإن ادعوا عليهم كلهم فهم يكذبون الفريقين جميعا . فهذا غير ثابت عن على كرم الله وجهه . وأيضا لما شرط الله فى الشهادة العدالة ، وأوعد شاهد الزور ما أوعده به ، ومنع من قبول شهادة الفساق ومن لا يزع عن الكذب احتياطا لأمر الشهادة ، فكيف تجوز شهادة من هو غير مأخوذ بكذبه ، وليس له حاجز يحجزه عن الكذب ، ولا حياء يردعه ، ولا مروءة تمنعه ؟ وقد يضرب الناس المثل بكذب الصبيان فيقولون : هذا أكذب من صبى ، فكيف يجوز قبول شهادة من هذا حاله ؟ ومعلوم من عادة الصبيان إذا كان منهم جناية أحالته بها على غيره خوفا من أن يؤخذ بها . انتهى ملخصا (١ : ٤٩٧) .

قال ابن العربى فى قوله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء » : هذا القول يقتضى أن لاتقبل شهادة ولد لأبيه ، ولا أب لولده . قال مالك : ولا كل ذى نسب أو سبب يفضى إلى وصلة تقع بها التهمة كالصداقة ، والملاطفة ، والقرابة الثابتة . وفى كل ذلك بين العلماء تفصيل واختلاف ، بيانه فى إلزام وصف الرضا للشاهد فى هذه الآية ، الذى أكده فى الآية الأخرى ، فقال تعالى : «وأشهدوا ذوى عدل منكم » ولايجتمع الوصفان، حتى تنتفى التهمة . والله أعلم انتهى (١ : ١٠٧) .

بطلان شهادة الشاهد لوالده وولده: وقال الجصاص : وأما ما ذكرنا من اعتبار نفى التهمة عن الشهادة وإن كان الشاهد عدلا ، فإن الفقهاء متفقون على بعضها ومختلفون فى بعضها . فما اتفق عليه فقهاء الأمصار بطلان شهادة الشاهد لولده ووالده ، إلا شئ يحكى عن عثمان البتى . فأما أصحابنا ، ومالك ، والليث ، والشافعى ، والأوزاعى فإنهم لايجيزون شهادة واحد منهما للآخر . فقد روى وكيع عن سفيان عن جابر عن الشعبى عن شريح قال : « لاتجوز شهادة الابن لأبيه ولاالأب لابنه ، ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته » . ومما يدل على بطلان شهادته لابنه قوله صلى الله عليه وسلم : « أنت ومالك لأبيك » فأضاف الملك إليه . وقال : « إن ما أطيب ما أكل الرجل من كسبه ، وإن ولده من كسبه » فلما أضاف ملك الابن إلى الأب ، وأباح له أكله ، وسماه له كسباً ، كان المثبت لابنه حقاً بشهادته بمنزلة مثبته لنفسه ، ومعلوم بطلان شهادته لنفسه ، فكذلك لابنه . وإذا ثبت ذلك فى الابن كان ذلك حكم شهادة الابن لأبيه ، إذ لم يفرق أحد بينهما . وليست هذه تهمة فسق ولاكذب ، وإنما التهمة فيه من قبل أنه يصير فيها بمعنى المدعى لنفسه ، ولايكون المرء مصدقاً فيما يدعيه لنفسه ـ وإن ظهرت أمانته وصحت عدالته ـ إلا ببينة تشهد له بها .

بطلان شهادة أحد الزوجين للآخر: ومن هذا الباب أيضاً شهادة أحد

الزوجين للآخر ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، والأوزاعي ، والليث رحمهم الله تعالى : لاتجوز شهادة واحد منهما للآخر . وقال الشافعي رحمه الله : تجوز شهادة أحدهما للآخر . قلنا : هذا نظير شهادة الوالد للولد والولد للوالد ، لأنه معلوم تبسط كل واحد من الزوجين في مال الآخر عادة، وأنه كالمباح الذي لايحتاج فيه إلى الاستيذان . وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه قال لعبد الله بن عمرو الحضرمي لما ذكر له أن عبده سرق مراة لامرأته : « عبدكم سرق مالكم ، لاقطع عليه » . فجعل مال كل واحد منهما مضافاً إليهما بالزوجية التي بينهما (رواه مالك في المؤطأ بسند صحيح) .

بطلان شهادة الأجير الخاص لمستأجره : ومن هذا الباب أيضاً شهادة الأجير، وقد ذكر الطحاوي عن محمد ابن سنان عن عيسى عن محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن شهادة الأجير غير جائزة لمستأجره في شئ وإن كان عدلا ، استحسانا . وروى هشام وابن رستم عن محمد أن شهادة الأجير الخاص غير جائزة لمستأجره ، وتجوز شهادة الأجير المشترك له . ولم يذكر خلافاً عن أحد منهم . وهو قول عبيد الله بن الحسن . وقال مالك : لاتجوز شهادة الأجير لمن استأجره إلا أن يكون مبرزاً في العدالة ، وإن كان الأجير في عياله لم تجز شهادته له . وقال الثوري: شهادة الأجير جائزة إذا كان لايجر إلى نفسه (وقد روى أبو داوٗد في سننه عن محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رد شهادة الخائن والخائنة ، وذي الغمر على أخيه ، وشهادة القانع لأهل البيت ، وأجازها لغيرهم . قال في التنقيح : ومحمد بن راشد وثقه أحمد بن حنبل ويحى بن معين وغيرهما ، وتكلم فيه بعض الأئمة . وقد تابعه غيره عن سليمان . انتهى من الزيلعي (٢ : ٢١٠) . قال الجصاص: قوله : « القانع لأهل البيت » يدخل فيه الأجير الخاص ، لأن معناه التابع لهم ، والأجير الخاص هذه صفته . وأما الأجير المشترك فهو وسائر الناس في ماله بمنزلة ، فلايمنع

ذلك جواز شهادته ، وكذلك شريك العنان تجوز شهادته له فى غير مال الشركة انتهى (٢ : ٥١١) .

بناء أمر الشهادة على ثلاثة أشياء : العدالة ، ونفى التهمة ، والتيقظ : فالذى بنى عليه أمر الشهادة أشياء ثلاثة : أحدها العدالة ، والآخر نفى التهمة وإن كان عدلا ، والثالث التيقظ والحفظ وقلة الغفلة . أما العدالة فأصلها الإيمان ، واجتناب الكبائر ، ومراعاة حقوق الله تعالى فى الواجبات والمسنونات ، وصدق اللهجة ، وأن لايكون محدوداً فى قذف . وأما نفى التهمة فأن لايكون المشهود له والداً ، ولاولداً أوزوجاً وزوجة ، وأن لايكون قد شهد بهذه الشهادة فردت لتهمة . فشهادة هؤلاء غير مقبولة لمن ذكرنا وإن كان عدولا مرضيين . وأما التيقظ والحفظ وقلة الغفلة فأن لايكون غفولا غير مجرب للأمور ، فإن مثله ربما لقن الشئ فتلقنه ، وربما جوز عليه التزوير فشهد به .

ترد شهادة من ظهرت منه سخف أو مجانة : وقد روى عن السلف رد شهادة قوم ظهر منهم أمور لايقطع فيها بفسق إلا أنها تدل على سخف أو مجون فرأوا رد شهادة أمثالهم . منه ما روى زيد بن الحباب عن داوٗد بن حاتم البصرى « أن بلال بن أبى بردة ـ وكان على البصرة ـ كان لايجيز شهادة من يأكل الطين . وينتف لحيته » . وروى سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « الأقلف لاتجوز شهادته » . وروى حماد بن أبى سلمة عن أبى المهزم عن أبى هريرة « لاتجوز شهادة أصحاب الحمر ـ يعنى النخاسين ـ » . وروى عن شريح « أنه كان لايجيز شهادة صاحب حمام ولاحمام (١) » . وروى مسعر أن رجلا شهد عند شريح وهو ضيق كم القبا ، فرد

(١) يريد شهادة الحمامى ، لكونه لايتوقى عن النظر إلى عورات الرجال ؛ وإلى النساء بشهوة عادة ، وكذلك الذى يطير الحمام فإنه ينظر إلى عورات الناس ، ويضيع الصلوات ، ويأخذ بعضهم حمام بعض .

شهادته وقال «: « كيف يتوضأ وهو على هذه الحال ؟ » وروى جرير بن حازم عن الأعمش عن تميم بن سلمة قال: « شهد رجل عند شريح فقال : أشهد بشهادة الله، فقال: شهدت بشهادة الله، لاأجيز لك اليوم شهادة - أى رآه تكلف من ذلك ما ليس عليه لم يره أهلا لقبول شهادتـه - . وقال أبو يوسف : لاتقبل شهادة من يلعب بالشطرنـج ، يقامر عليها، ولامن يلعب بالحمام ويطيرها . وقال محمد فى كتاب أدب القاضى : من ظهرت منـه مجانـة لم أقبـل شهادتـه ، قال : ولاتجوز شهادة المخنث ، ولا شهادة من يلعب بالحمام يطيرها . وقال المزنى والربيـع عن الشافعى : إذا كان الأغلب على الرجل من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادتـه، وإذا كان الأغلب من حالـه المعصية وعدم المروءة ردت شهادتـه .

معنى المروءة المعتبرة فى الشهادة : فأما شرط المروءة فإن أراد به التصاون ، والصمت الحسن ، وحفظ الحرمـة ، وتجنب السخف والمجون، فهو مصيب ؛ وإن أراد به نظافة الثوب ، وفراهة المركوب ، وجودة الآلة ، والشارة الحسنـة فقـد أبعد، لأن هذه الأمور ليست من شرائط الشهادة عنـد أحد من المسلمين .

فهذه الأمور التى ذكرناها عن هؤلاء السلف من رد الشهادة من أجلها أكثر غير مقطوع فيها بفسق فاعليها ولاسقوط العدالـة، وإنما دلهم ظاهرها على سخف من هذه حاله ، فردوا شهادتهم من أجلها ، لأن كلا منهم تحرى موافقةظاهر قوله تعـالى : « ممن ترضون من الشهداء » على حسب ما أداه إليـه اجتهاده. فمن غلب فى ظنـه سخف من الشاهد ، أو مجونـه ، أو استهانـة بأمر الدين أسقط شهادته . انتهى ملخصاً من الجصاص (١ : ٥٠٥) .

دليل إعجاز القرآن وكونه من عند الله : قال : فهذه الأمور التى ذكرناها قد انتظمها قوله تعـالى : « ممن ترضون من الشهداء » . فانظر إلى كثرة هذه المعانى والفوائد والدلالات على الأحكام مع قلة حروفـه، وبلاغة لفظه ، ووجازتـه ، واختصاره ، وظهور فوائده . وجميع ما ذكرنا من أقاويل السلف والخلف

واستنباط كل واحد منهم ما في مضمونه ، وتحريهم موافقته مع احتماله لجميع ذلك : يدل على أنه كلام الله تعالى ومن عنده ، إذ ليس في وسع المخلوقين إيراد لفظ يتضمن المعاني ، والدلالات ، والفوائد ، والأحكام ما تضمنه هذا القول مع اختصاره ، وقلة عدد حروفه . وعسى أن يكون ما لم يحط به علمنا من معانيه مما لو كتب لطال وكثر . والله نسئل التوفيق لنعلم أحكامه ، ودلائل كتابه ، وأن يجعل ذلك لخالصاً لوجهه .

جواز اجتهاد الرأي في الأحكام : قال : وهذا أصل كبير في الدلالة على صحة القول باجتهاد الرأي في أحكام الحوادث ، إذ كانت الشهادة من معالم أمور الدين والدنيا ، وقد عقد بها مصالح الخلق في وثائقهم ، وإثبات حقوقهم وأملاكهم ، وإثبات الأنساب والدماء والفروج . وهي مبنية على غالب الظن وأكبر الرأي ، إذ لايمكن أحداً من الناس إمضاء حكم بشهادة شهود من طريق حقيقة العلم بصحة المشهود به .

إبطال القول بامام معصوم في كل زمان : وهو يدل على بطلان القول بإمام معصوم في كل زمان ؛ لأنه لو وجب بناء أمور الدين على ما يوجب العلم الحقيقي ، دون غالب الظن وأكبر الرأي ، لوجب أن لاتقبل شهادة الشهود إلا أن يكونوا معصومين ؛ فلما أمر الله تعالى بقبول شهادة الشهود إذا كانوا مرضيين في ظاهر أحوالهم ـ دون العلم بحقيقة مغيب أمورهم ، مع جواز الكذب والغلط عليهم ـ ثبت بطلان الأصل الذي ذكروه . فإن قالوا : الإمام يعلم صدق الشهود من كذبهم . قلنا : فواجب أن لايسمع شهادة الشهود غير الإمام ، وأن لايكون له قاض ، ولاأمين ، ولا أعوان إلا بمنزلته في العصمة وفي العلم بمغيب أمر الشهود ، وكل ذلك مما لايخفى بطلانه .

وفيه دلالة أيضاً على بطلان قول نفاة القياس والاجتهاد في الأحكام التي لا نصوص فيها ولا إجماع ؛ لأن الدماء ، والفروج ، والأموال ، والأنساب من

الأمور التى قد عقد بها مصالح الدين والدنيا ، وقد أمر الله تعالى فيها بقبول شهادة الشهود الذين لانعلم مغيب أمرهم ، وإنما نحكم بشهاداتهم بغالب الظن وظاهر الحال ، فثبت بذلك تجويز الاجتهاد واستعمال غلبة الرأى فيما لانص فيه من الأحكام ولا اتفاق .

دليل قبول أخبار الآحاد فى الأحكام : وفيه الدلالة على قبول الأخبار المقصرة عن إيجاب العلم بمخبراتها من أمور الديانات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن شهادة الشهود غير موجبة للعلم بصحة المشهود به ، وقد أمرنا بالحكم بها مع تجويز أن يكون الأمر فى المغيب بخلافه ، فبطل بذلك قول من قال : إنه غير جائز قبول خبر من لايوجب العلم بخبره فى أمور الدين - انتهى (١ : ٥٠٩) .

لا يجوز الشهادة بمعرفة الخط ما لم يذكرها: وفى قوله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » ، وكذلك قوله تعالى : « ذلكم أقسط عند الله ، وأقوم للشهادة، وأدنى أن لا ترتابوا » دلالة على أنه غير جائز لأحد إقامة شهادة وإن عرف خطه إلا أن يكون ذاكراً لها ، لأن الكتاب إنما أمر به لتستذكر به كيفية الشهادة ، وأنها لاتقام إلا بعد حفظها وإتقانها .

تقبل شهادة الشاهد بعد قوله: ليس عندى شهادة: وفيه الدلالة على أن الشاهد إذا قال : ليس عندى شهادة فى هذا الحق ، ثم قال : عندى شهادة فيه إنها مقبولة ، لقوله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » فأجازها إذا ذكرها بعد نسيانها . وذكر ابن رستم عن محمد رحمه الله فى رجل سئل عن شهادة فى أمر كان يعلمه فقال : ليس عندى شهادة ، ثم إنه شهد بها فى ذلك عند القاضى قال : تقبل منه إذا كان عدلا ، لأنه يقول : نسيتها ثم ذكرتها - انتهى .

تحمل الشهادة وأداؤها فرض على الكفاية إذا لم يتعين لها: وقوله تعالى : « ولايأب الشهداء إذ ما دعوا » قال ابن عباس والحسن : هو على الأمرين جميعاً :

من إثباتها فى الكتاب ، وإقامتها بعد عند الحاكم . وإنما يلزم الشاهد إثبات الشهادة ابتداء وإقامتها على طريق الإيجاب إذا لم يجد من يشهد غيره ، وهو فرض على الكفاية ، كالجهاد والصلاة على الجنائز . متى قام بـه بعض سقط عن الباقين . وكذلك حكم الشهادة فى تحملها وأدائها ، لأنه غير جائز للإنسان كلهم الامتناع من تحمل الشهادة ، ولو جاز لبطلت الوثائق ، وضاعت الحقوق ، وسقط ما أمر الله بـه وندب إليه من التوثق بالكتاب والإشهاد . والدليل على أن فرضها غير معين على أحد فى نفسه اتفاق المسلمين على أنـه ليس على كل أحد من الناس تحملها . ويدل عليـه قوله تعـالى : « ولايضار كاتب ولاشهيد » أى إذا كانوا على حاجة . فإذا ثبت فرض التحمل على الكفايـة كان حكم الأداء عند الحاكم كذلك ، وإذا لم يكن فى الكتاب إلا شاهدان فقد تعين الفرض عليهما متى دعيا لإقامتها ، لقوله تعـالى : « ولايأب الشهداء إذ ما دعوا » .

وقوله تعـالى : « وأشهدوا إذا تبايعتم » عمومه يقتضى الإشهاد على سائر عقود البياعات بالأثمان العاجلة والآجلة ، وإنما خص التجارات الحاضرة غير المؤجلة بإباحة ترك الكتاب فيها .

لاينذب الإشهاد فى بيع النزار اليسير وشراءه : فأما الإشهاد فهو مندوب إليـه فى جميعها إلا النزار اليسير الـذى ليس فى العادة التوثق فيها بالإشهاد ، نحو شرى الخبز ، والبقل ، والماء ، وما جرى مجرى ذلك .

إنما يندب الإشهاد على بيوع يخشى فيها التجاحد : وقـد روى عن جماعة من السلف أنهم رأو الإشهاد فى شرى البقل ونحوه . ولو كان مندوباً إليه لنقل عن النبي صلى الله عليـه وسلم ، والصحابـة ، والسلف ، والمتقدمين . ولنقله الكافة لعموم الحاجة إليه . وفى علمنا بأنهم كانوا يتبايعون الأقوات وما لايستغنى الإنسان عن شرائـه من غير نقل عنهم الإشهاد ، دلالـة على أن الأمر بالإشهاد وإن كان ندباً وإرشاداً فإنما هو فى البياعات المعقودة على ما يخشى فيـه التجاحد

من الأثمان الخطيرة والأبدال النفيسة . وقد قال قوم : إن الأمر بالإشهاد منسوخ بقوله تعالى : « فإن أمن بعضكم بعضاً » وقد بينا الصواب عندنا من ذلك فيما سلف (وحاصله حمل النسخ على بيان التفسير »

قال ابن العربى : قوله تعالى : « فليس عليكم جناح أن لاتكتبوها » يدل على سقوط الإشهاد فى النقد ، وإن قوله : « وأشهدوا إذا تبايعتم » أمر إرشاد للتوثق والمصلحة ، وهو فى النسيئة محتاج إليه . ويدل على أن عليه جناحاً فى ترك الإشهاد فى الدين من دليل الخطاب ، ونحن نقول به فى هذا النوع . والجناح ههنا ليس الإثم ، إنما هو الضرر الطارى بترك الإشهاد من التنازع .

دليل كون الإشهاد فى البيوع مندوباً إليه لاواجباً: واختلف الناس فى قوله تعالى: « وأشهدوا إذا تبايعتم » على قولين : أحدهما إنه فرض ، قاله الضحاك . الثانى إنه ندب ، قاله الكافة . وهو الصحيح ، فقد باع النبى صلى الله عليه وسلم وكتب ، ونسخة كتابه : « بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هودة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اشترى منه عبداً أو أمة ، لاداء، ولاغائلة ، ولاخبثة . بيع المسلم المسلم » . وقد باع ولم يشهد . واشترى (ولم يكتب ولم يشهد ، كما مر أنه اشترى من أعرابى فرساً حتى جحده الأعرابى وقال: هلم شهيداً يشهد لك أنى بعته لك) . واشترى وأرهن درعه عند يهودى ولم يشهد . ولو كان الإشهاد أمراً واجباً لوجب مع الرهن لخوف المنازعة ـ انتهى (١:١٠٩) .

وقوله تعالى : « ولايضار كاتب ولاشهيد » فيه وجهان : أحدهما النهى لصاحب الحق عن مضارة الكاتب والشهيد ، قاله ابن عباس رضى الله عنه ، وطاوس ، ومجاهد. الثانى نهى الكاتب والشهيد عن مضارة صاحب الحق ، فيكتب الكاتب ما لم يمل عليه، ويزيد الشاهد فى شهادته، أو يكتمها . والأول أولى ،

لأن الثانى قد فهم من قوله تعالى : « وليكتب بينكم كاتب بالعدل » ، ومن قوله : « ولاتكتموا الشهادة » . وكلاهما صحيح مستعمل ، فصاحب الحق منهى عن مضارة الكاتب والشهيد، بأن يشغلهما عن حوائجهما ويلح عليهما فى الاشتغال بكتابه وشهادته . والكاتب والشهيد كل واحد منهما منهى عن مضارة الطالب، بأن يكتب الكاتب ما لم يمل ، ويشهد الشهيد بما لم يستشهد .

مضارة الطالب للكاتب والشهيد ومضارتهما له فسق : ومن مضارة الشهيد للطالب القعود عن الشهادة وليس فيها إلا شاهدان ، ففرض عليهما أداءها وترك مضارة الطالب بالامتناع من إقامتها . وكذلك على الكاتب أن يكتب إذا لم يجد غيره .

وقوله : « وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم » عطفاً على ذكر المضارة ، يدل على أن مضارة الطالب للكاتب والشهيد ومضارتهما فسق ، لقصد كل واحد منهم إلى مضارة صاحبه بعد نهى الله تعالى عنها . والله تعالى أعلم . قاله الجصاص (١ : ٥٢٢) . وفى الحديث « لاضرر ولاضرار فى الإسلام » .

قوله تعالى : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة » إلخ

يجوز الرهن فى الحضر إجماعاً : قال ابن العربى : اختلف الناس فى هذه الآية على قولين ، فمنهم من حملها على ظاهرها ولم يجوز الرهن إلا فى السفر ، قاله مجاهد . وكافة العلماء على رد ذلك ، لأن هذا الكلام وإن خرج مخرج الشرط فالمراد به غالب الأحوال . والدليل عليه أن النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع فى الحضر ورهن ولم يكتب . وهذا الفقه صحيح ، لأن الكاتب إنما يعدم فى السفر غالباً وأما فى الحضر فلا ـ انتهى .

لا حكم للرهن إلا بالقبض : قال : وقوله تعالى : « فرهان مقبوضة » دليل على أن الرهن لايحكم له فى الوثيقة إلا بعد القبض ، فلو رهنه قولا ولم يقبضه فعلا لم يوجب ذلك له حكما . قال الشافعى : لم يجعل الله الحكم إلا لرهن موصوف

بالقبض ، فإذا عدمت الصفة وجب أن يعدم الحكم . وهذا ظاهر جداً ، لكن عندنا إذا رهنه قولا وأبى عن الإقباض أجبر عليه - انتهى (١ : ١١٠) . قلت : إذا كان الظاهر ما قاله الشافعي فلا معنى للإجبار على الإقباض ، وما لاحكم له شرعاً فهو لغو لايوجب شيئاً فافهم . وقولنا فى ذلك هو قول الشافعي رحمه الله ، كما ذكره الجصاص وأصحاب المتون .

يجوز الرهن بوضعه على يدى عدل : قال ابن العربي : قوله تعالى : « فرهان مقبوضة » يقتضى بظاهره ومطلقه أن الرهن إذا خرج من يد صاحبه فإنه مقبوض صحيح يوجب الحكم ، ويختص بما ارتهن به دون الغرماء عند كافة العلماء . وقال عطاء وغيره : لايكون مقبوضاً إلا إذا كان عند المرتهن . (قلت : ذكر الجصاص عطاء مع الجمهور ، وعزى هذا القول إلى ابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، والأوزاعى قالوا : لايجوز حتى يقبضه المرتهن . وهذا خلاف ظاهر النص و إطلاقه ، فإنه لم يفصل بين قبض المرتهن والعدل ، وعمومه يقتضى جواز قبض كل منهما) . وإذا صار عند العدل فهو مقبوض لغة مقبوض حقيقة ، لأن العدل نائب عن صاحب الحق ، وبمنزلة الوكيل له ، وهذا ظاهر - انتهى .

لايجوز رهن المشاع ، وبيان الفرق بينه وبين البيع : قال ابن العربي : وقوله : « فرهان مقبوضة » يقتضى بظاهره ومطلقه جواز رهن المشاع ، خلافاً لأبى حنيفة ، لأنه لو لم يصح رهنه لم يصح بيعه ، لأن البيع يفتقر إلى القبض افتقار الرهن بل أشد منه . وهذا بين . والله أعلم (١ : ١١٠) . قلت : يا سبحان الله ! ومن يقول بأن البيع يفتقر إلى القبض افتقار الرهن ؟ فهل تقول بأن البيع لايصح ولاينعقد بدون القبض ؟ فإن قلت : نعم ، فقد خالفت مذهب مالك فى جواز بيع الغائب على الصفة ، وإذا جاء على الصفة فهو لازم ، ويسمى البيع على البرنامج ، فقد قال بصحة البيع من غير قبض المبيع . فإن قلت : لا يلزم البيع بدون القبض ، ولو هلك المبيع قبل قبض المشترى هلك على ملك البائع وضمانه .

قلنا : فقد فرقت بين البيع والرهن بأن البيع يصح بالإيجاب والقبول ، وإنما يثبت اللزوم بالقبض ، والرهن لاحكم له بدون القبض ، فبطل قياس أحدهما بالآخر . ولما صح بدلالة الآية أن الرهن لايصح إلا مقبوضاً ـ من حيث كان رهنه على جهة الوثيقة ، وكان فى ارتفاع القبض ارتفاع معنى الوثيقة ـ وجب أن لايصح رهن المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم ، لأن المعنى الموجب لاستحقاق القبض وإبطال الوثيقة مقارن للعقد ، وهو الشركة التى يستحق بها دفع القبض للمهايأة ، فلم يجز أن يصح ما يبطله . ألا ترى أنه متى استحق ذلك القبض بالمهايأة وعاد إلى يد الشريك فقد بطل معنى الوثيقة وكان بمنزلة الرهن الذى لم يقبض ؟ ولا كذلك البيع ، فإن معنى البيع لايبطل بالشركة فى القبض .

الفرق بين رهن المشاع وهبته فيما لايقسم : وليس هذا أيضاً بمنزلة هبة المشاع فيما لايقسم ، فيجوز عندنا ، لأن الذى يحتاج إليه فى الهبة من القبض إنما هو لصحة الملك ، وليس من شرط بقاء الملك استصحاب اليد ودوامها . فلما صح القبض ابتداء لم يكن فى استحقاق اليد تأثير فى رفع الملك . بخلاف الرهن ، فإن فى استحقاق المرتهن رفع معنى الوثيقة ، فلايصح مع وجود ما يبطله وينافيه . قاله الجصاص (١ : ٥٢٤) .

بطلان رهن الدين والجواب عن قياس المالكية : قال ابن العربى : كما يجوز رهن العين كذلك يجوز رهن الدين ، وذلك عندنا إذا تعامل رجلان لأحدهما على الآخر دين ، فرهنه دينه الذى عليه ، كان قبضه قبضاً . وقال غيرنا من العلماء : لايكون قبضاً . وكذلك إذا وهبت المرأة كالئها لزوجها جاز ، ويكون قبوله قبضاً . وخالفنا فيه أيضاً غيرنا من العلماء . وما قلنا أصح ، لأن الذى فى الذمة آكد قبضاً من المعين ، كما لا يخفى ـ انتهى (١ : ١١٠) . قلنا : قبض الدين لا يصح مادام ديناً ، لا إذا كان عليه ولا إذا كان على غيره ، لأن الدين هو حق لايصح فيه قبض ؛ وإنما يتأتى القبض فى الأعيان ؛ ومع ذلك فلايخلو ذلك الدين من أن

يكون باقياً على حكم الضمان الأول أو منتقلا إلى ضمان الرهن ، فإن انتقل إلى ضمان الرهن وجب أن يبرأ الراهن من الفضل إذا كان الدين الذى به الرهن أقل من الرهن ، وإن كان باقياً على حكم الضمان الأول فليس هو رهناً لبقائه على ما كان عليه ، والدين الذى على الغير أبعد فى الجواز لعدم الحيازة فيه والقبض بحال . قاله الجصاص (١ : ٥٢٥) .

جواز هبة الدين ممن هو عليه لكونه بمعنى الإسقاط : وهبة المرأة كالئها لزوجها إنما تصح لكون هبة الدين ممن هو عليه بمعنى الإسقاط والإبراء ، ولا يحتاج فيه إلى القبض ، ولذا لاتصح هبة الدين من غير من هو عليه لاحتياجه إلى القبض ، وقبض الدين لايصح ما دام ديناً ، فافهم . قال فى الدر : هبة الدين ممن عليه الدين وإبراءه عنه يتم بلاقبول . قال ابن عابدين : لما فيه من معنى الإسقاط حينئذ، وتمليك الدين ممن ليس عليه باطل إلا إذا سلطه على قبضه فيصح حينئذ . قال ابن عابدين : فيصير كأنه وهبه حين قبضه ، ولايصح إلا بقبضه انتهى (٤ : ٧٩٥) .

الرد على المالكية فى قولهم : الرهن قائم مقام الشاهد : وقد أغرب المالكية حيث قالوا : إن الله تعالى جعل الرهن قائماً مقام الشاهد ، فقالوا : إذا اختلف الراهن والمرتهن فى قدر الدين فالقول قول المرتهن مابينه وبين قيمة الرهن . فإذا قال المرتهن : دينى مأة ، وقال الراهن : خمسون صار الرهن شاهداً يحلف المدعى معه كما يحلف مع الشاهد . قاله ابن العربى ، وادعى أن ظاهر القرآن يشهد له (١ : ١١٠) .

القول قول الراهن فى قدر الدين لا قول المرتهن ، والرد على المالكية فى ذلك : وهذا باطل بالمرة ، فقد قال الله تعالى : « ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة » وهو صريح فى أن الرهن قائم مقام الكتابة لا مقام الشاهد ، ولو كان كما قال لكان قوله تعالى : « فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى ائتمن أمانته » دالا على كون

الإئتمان قائماً مقام الشاهد أيضاً ، فقد اعترف ابن العربى بدلالتـه على جواز إسقاط الكتابـة والإشهاد والرهن إذا عول الدائن على أمانـة المدين . فماله لايقول ههنا : إن ائتمان الدائن قائم مقام الشاهد ، وإن القول قوله فيحلف كما يحلف مع الرهن ؟ وهو مما يصادم صريـح النص ، فقد قال الله تعـالى : « وليملل الذى عليـه الحق وليتق الله ربـه ولا يبخس منـه شيئاً » . وهو يدل على أن القول قول الذى عليـه الدين ؛ لأنـه وعظه فى البخس وهو النقصان ، وقـد اعترف ابن العربى بدلالته على ذلك .

وأيضاً قول النبى صلى الله عليـه وسلم : « البينـة على المدعى واليمين على المدعى عليـه » يـدل على ذلك أيضاً ؛ فالمرتهن هو المدعى ، والـراهـن هو المـدعى عليـه ، فالقول قوله . وأيضاً لو لم يكن رهن لكان القول قول الذى عليـه الدين فى مقداره بالاتفاق ، كذلك إذا كان بـه رهن ، لأن الرهن لايخرجه من أن يكون مدعى عليـه . ولما جعل الله القول قوله فى الحال التى أمر فيها بالإشهاد والكتاب الذى هو أوثق من الرهن وفوقـه ، فكيف يكون الرهن مانعاً من قبول قولـه وموجباً لتصديق الطالب على ما يدعيـه ؟

وليس ما ذكره من المعنى من ظاهر القرآن فى شئ ، فدعواه أن قولـه موافق لظاهر القرآن أعجب الأشياء ؛ وإنما هو قياس و رد لمسئلـة الرهن إلى مسئلـة الشهادة بعلة أنـه لم يؤتمن فى الحالين على الدين عليـه ، وهو قياس باطل من وجوه . أحدها : إن ظاهر القرآن يرده كما قدمنا . والثانى : إنـه منتقض باتفاق الجميـع على أن من له على رجل دين فأخذ منـه كفيلا ، ثم اختلفوا فى مقداره كان القول قول المطلوب ، ولم يكن عدم الإئتمان بأخذه الكفيل موجباً لتصديق الطالب مع وجود علتـه فيـه . والثالث : إنـه لادلالة فى قيمة الرهن على أن الدين بمقداره ، لأنـه لاخلاف فى جواز رهن القليل بالكثير والكثير بالقليل ، ولاتنبئ قيمة الرهن عن مقدار الدين ، ولادلالة فيـه عليـه . فكيف يكون الرهن

بمنزلة الشهادة ؟ ويدل على فساد هذا القياس أنهما لو اتفقا على أن الدين أقل من قيمة الرهن لم يوجب ذلك بطلان الرهن ، ولو كان بمنزلة الشاهد لأوجب بطلانه، لأن الطالب لو أقر بأن دينه أقل مما شهد به شهوده بطلت شهادة الشهود . قاله الجصاص (١ : ٥٣٥) .

ليس الرهن بأمانة بل هو مضمون : وقوله تعالى : « فإن أمن بعضكم بعضاً » بعد قوله : « فرهان مقبوضة » يدل على أن الرهن ليس بأمانة ، وإذا لم يكن أمانة كان مضموناً ، إذ لو كان الرهن أمانة لما عطف عليه الأمانة ، لأن الشيء لايعطف على نفسه ؛ وإنما يعطف على غيره . واختلف الفقهاء فى حكم الرهن ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، وابن أبى ليلى ، والحسن بن صالح : الرهن مضمون بأقل من قيمته ومن الدين . وقال ابن وهب عن مالك : إن علم هلاكه فهو من مال الراهن ولاينقص من حق المرتهن شئ ، وإن لم يعلم هلاكه فهو من مال المرتهن وهو ضامن لقيمته . وروى عنه ابن القاسم مثل ذلك .

الجواب عن احتجاج الشافعى بمرسل سعيد بن المسيب على كون الرهن أمانة : وقال الشافعي : هو أمانة لا ضمان عليه بحال إذا هلك ، سواء كان هلاكاً ظاهراً أو خفياً . واحتج بحديث ابن أبى ذئب عن الزهرى عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لايغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه ، له غنمه وعليه غرمه » . قال الشافعى : ووصله ابن المسيب عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم .

قلت : ذكره البيهق موصولا من طريق إسماعيل بن عياش عن ابن أبى ذئب وسكت عن إسماعيل هنا ، وقال فى باب السفر وباب الضب : لايحتج بمثله ، وقال فى باب الوضوء : ما روى عن الشاميين صحيح ، وعن أهل الحجاز ليس بصحيح . وابن أبى ذئب مدنى لا شامى . على أن إسماعيل لم يسمعه من ابن أبى ذئب

بينهما عباد بن كثير ، وهو ضعيف عندهم ، ذكره صاحب التمهيد . وقال أيضاً : هذا الحديث عند أهل العلم بالنقل مرسل وإن كان قد وصل من جهات كثيرة ، فإنهم يعلونها . فقد ظهر بما ذكرنا أن الصحيح فى هذا الحديث مرسل . وذكر البيهقى فى رسالته إلى أبى محمد الجوينى أن الشافعى رحمه الله خالف مرسل ابن المسيب فى بعض المواضع .

وعلى تقدير تسليم الاحتجاج بمرسله دون غيره فقد ذكر أبو عمر (ابن عبد البر) أن ابن وهب رواه عن مالك فجود فيه ، وبين أن قوله : « له غنمه ، وعليه غرمه » ليس بمرفوع ، وإنه من كلام ابن المسيب . وعلى تقدير تسليم أنه من كلام النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا فليس نصاً فيما زعمه الشافعى (أن المراد بالغرم الهلاك) بل هو تأويل منه ، وقد أنكر عليه ذلك التأويل . فحكى عن أبى عمر غلام ثعلب أنه قال : أخطأ من قال : الغرم الهلاك ، بل الغرم اللزوم ، ومنه الغريم ، لأنه لزمه الدين . وقال تعالى : « إن عذابها كان غراما » ـ أى لازماً ـ وقد فسر غير الشافعى الحديث بأشياء موافقة لما قاله أهل اللغة . قال الهروى : قال ابن عرفة : الغرام ما كان لازماً ، والغرم أداء شئ يلزم ، ومنه الحديث : « له غنمه وعليه غرمه » فغنمه زيادته ، وغرمه أداء ما انفك به الرهن . وقال أبو بكر الرازى : الغرم الدين . فيكون تفسيراً لقوله : « لايغلق الرهن » أى لايملك بالشرط عند محل الأجل ، ولصاحبه إذا جاء زيادته ، وعليه دينه الذى هو مرهون به . وفى التمهيد : قال أبو عبيد : لايجوز فى كلام العرب أن يقال للرهن : قدغلق إذا ضاع ، وإنما يقال : قد غلق إذا استحقه المرتهن ، فذهب به . وهذا كان من فعل الجاهلية ، فأبطله النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : « لايغلق الرهن » . وقال مالك : تفسيره فيما نرى أن يرهن شيئاً فيه فضل ، فيقول للمرتهن : إن جئتك بحقك إلى كذا وكذا فالرهن لك بما فيه . فهذا لايحل ، وهو الذى نهى عنه . وبنحو هذا فسره الزهرى ، والنخعى ، والثورى ،

وطاءوس ، وشريح . وفى القواعد لابن رشد: إن أبا حنيفة وأصحابه تأولوا غنمه بما فضل منه على الدين ، وغرمه بما نقص . ومعنى قوله : « وعليه غرمه » عند مالك ومن قال بقوله أى نفقته . وحكى صاحب التمهيد عن أبى حنيفة ومالك وأصحابهما فى تأويل الحديث كما حكاه ابن رشد .

فالحاصل أن الشافعى رحمه الله احتج بمرسل ابن المسيب وأوله بتأويل أنكر عليه ، وأقل الأحوال أنه يحتمل غير ما ذكر مما تقدم من التأويلات (وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) .

الاحتجاج بالسنة على كون الرهن مضموناً بما فيه : وترك القول بالتضمين مع أنه منصوص عليه فى عدة أحاديث قد تأيد بعضها ببعض ، منها ما رواه البيهقى عن عمرو بن دينار عن أبى هريرة مرفوعاً « الرهن بما فيه » ثم قال : قال أبو حاتم : تفرد به حسان بن إبراهيم . قلت : هو ثقة ، أخرج له الشيخان ، فلايضر تفرده . قال : وهو منقطع بين عمرو وأبى هريرة . قلت : قد أخرج ابن ماجه حديثاً عن عمرو بن دينار عن أبى هريرة ، وولد عمرو سنة ست وأربعين ومات أبو هريرة سنة سبع ، وقيل : سنة ثمان ، وقيل : تسع وخمسين ؛ فسماعه منه ممكن . ومنها ما رواه البيهقى عن إسماعيل بن أبى عباد (ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس مرفوعاً : الرهن بما فيه) . وحكى عن الدار قطنى أن إسماعيل هذا يضع الحديث . قلت : لم يذكر أحد من أهل هذا الشأن فيما تتبعت : إن إسماعيل هذا يضع الحديث غير الدار قطنى ، ولا ذكره صاحب الكامل مع شدة استقصائه . ثم قال البيهقى : والأصل فى هذا الباب حديث مرسل ، وفيه من الوهم ما فيه . قلت: قد تأيد ذلك الحديث بعدة أحاديث مرسلة ، وبأقوال من الصحابة والتابعين ، على ما سيأتى إن شاء الله تعالى . والمرسل حجة عند من يقول بالتضمين ، والشافعى أيضاً يحتج بمثل هذا المرسل .

ثم ذكر البيهقى ذلك الحديث من طريق أبى داوٗد ثنا محمد بن العلاء ثنا

ابن مبارك عن مصعب بن ثابت سمعت عطاء أن رجلا رهن فرساً فنفق فى يده ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرتهن : « ذهب حقك » . ثم قال : إن الشافعي وهنه ، فقال : ثنا إبراهيم عن مصعب عن عطاء قال : زعم الحسن ، فجعله من مرسلات الحسن . قلت : الراوى فى طريق أبى داوٗد عن مصعب هو عبد الله بن المبارك جبل من الجبال ، فكيف تعارض روايته برواية إبراهيم ؟ وأظنه ابن أبى يحى وهو ضعيف جداً ـ وعلى تقدير صحة هذه الرواية ، فالمرسل حجة عند خصم الشافعي رحمه الله ، سواء كان من جهة الحسن أو من جهة عطاء . ثم ذكر عن الشافعي أنه قال : ومما يدل على وهن هذا عن عطاء أن عطاء كان يفتى بخلافه ، ولا شك أن عطاء لا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول بخلافه . قلت : لم يسند الشافعي قول عطاء حتى ينظر فيه ، وقد قال الطحاوى : ثنا ابن مرزوق ـ يعنى إبراهيم ـ ثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن عطاء فى رجل رهن رجلا جارية فهلكت قال : « هى بحق المرتهن » . وهذا إسناد جيد ، يظهر به أن قول عطاء موافق لحديثه المرسل ، لا مخالف له . ولو ثبت فالعبرة عند الشافعي وأكثر المحدثين لما روى ، لا لما رآى ، على ما عرف .

ثم ذكر البيهقى مرسلا من وجه آخر عن عطاء من طريق أبى داوٗد (فى مراسيله عن على بن سهل الرملى ثنا الوليد ثنا الأوزاعى عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الرهن بما فيه » قال ابن القطان : مرسل صحيح (زيلعى ٢ : ٣٣١) ، وصححه الحافظ فى الدراية أيضاً) . ثم ذكر أنه رواه زمعة بن صالح عن ابن طاءوس عن أبيه (عن النبى صلى الله عليه وسلم نحوه) مرسلا . ثم قال : زمعة غير قوى . قلت : أخرج له مسلم فى صحيحه مقروناً بغيره ، وأقل أحواله أنه يصلح للمتابعة .

فظهر بهذا أن هذا الحديث روى مرسلاً من عدة وجوه ، قد تأيدت أيضاً بأقوال السلف من الصحابة والتابعين ، على أن مذهب ابن المسيب (الذى قد احتج

الشافعي رحمه الله بمرسله) بخلاف ما تأوله الشافعي حديثه به . قال صاحب التمهيد : قال شريح ، والشعبي ، وغير واحد من الكوفيين : يذهب الرهن بما فيه كانت قيمته أقل من الدين أو أكثر منه . ولا يرجع واحد منهما على صاحبه بشئ . وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين إذا هلك وعميت قيمته . وهكذا قال الليث، وقال : بلغني ذلك عن على بن أبي طالب . انتهى كلامه . وابن المسيب من الفقهاء السبعة بلا خلاف ، وفى مصنف عبد الرزاق : أنا معمر عن الزهرى والحسن وقتادة وابن طاءوس عن أبيه قالوا : « من ارتهن حيواناً فهلك فهو بما فيه » .

أجمع الصحابة على أن الرهن مضمون ، فالقول بالأمانة خرق للإجماع :

وقال أبو بكر الرازى : اتفقت الصحابة على أنه مضمون وإن اختلفوا فى كيفية الضمان ، فالقول بأنه أمانة خلاف لإجماعهم . وروى الطحاوى بسنده عن أبي الزناد قال : كان من أدركت من فقهائنا الذين ينتهى إلى قولهم منهم : ابن ابن المسيب ، وعروة ، والقاسم بن محمد ، وأبو بكر بن عبد الرحمن ، وخارجة ، وعبيد الله بن عبد الله فى مشيخة من نظرائهم قالوا : الرهن بما فيه إذا هلك وعميت قيمته . ويرفع ذلك منهم الثقة إلى النبى صلى الله عليه وسلم . قال الطحاوى : فهؤلاء أئمة المدينة وفقهاؤها يقولون : الرهن يهلك بما فيه ، ويرفعه الثقة منهم إليه صلى الله عليه وسلم . انتهى كلامه . وظهر من هذا أن ابن المسيب يقول بضمان الرهن على التفصيل المتقدم .

ثم ذكر البيهقى عن عمر رضى الله عنه أنه قال فى الرهن يضيع : « إن كان أقل مما فيه رد عليه تمام حقه ، وإن كان أكثر فهو أمين » . ثم قال : هذا ليس بمشهور عن عمر . قلت : لو سلم هذا لم يكن جرحاً (لأن الشهرة ليس من شرط الصحة فى شئ) . قال البيهقى : واختلفت الروايات فى ذلك عن على ، ثم ذكره من رواية خلاس عنه ، وذكر عن ابن معين وغيره أن ما رواه خلاس عنه أخذه من صحيفة . ثم ذكره من وجه آخر عن على رضى الله عنه ، وفى سنده

معمر بن سليمان فقال : غير محتج بـه . قلت : الروايات عن على كلها متفقة على التضمين ، والاختلاف فى كيفيتـه . وذكر ابن حزم فى كتاب الجهاد من المحلى أن روايـة خلاس عن على صحيحة . ومعمر وثقه ابن معين وغيره . وقال أبو عبيد : كان خير من رأيت . وذكره أحمد فذكر من هيئته وفضله ، كذا فى الميزان . وروى له الحاكم فى المستدرك ، وقال على بن المدينى : كان أصحابنا يوثقونـه . وقال الأزدى : فى حديثـه مناكير . قال صاحب الميزان : ما ألتفت إلى غمز الأزدى ، ويكفيـه أنـه ذكره فى من اسمه معمر بالتخفيف وإنما هو مثقل (فلعله اشتبـه عليـه بغيره) كذا فى الجوهر النقى (٢ : ٢٥) .

الرهن لاتفسده الشروط الفاسدة : قال الجصاص : وقولـه صلى الله عليـه وسلم : « لايغلق الرهن من صاحبـه الذى رهنـه » قد حوى معانى : منها أن الرهن لا تفسده الشروط الفاسدة ، بل يبطل الشرط ويجوز الرهن ، لإبطال النبى صلى الله عليـه وسلم شرطهم وإجازتـه الرهن . ومنها أن الرهن لما كان شرط صحتـه القبض كالهبـة والصدقـة ، ثم لم تفسدها الشروط ، وجب أن يكون كذلك حكم ما لا يصح إلا بالقبض من الهبات والصدقات فى أن الشروط لا تفسدها ، لاجتماعها فى كون القبض شرطاً لصحتها . وهو أيضاً قياس العمرى التى أبطل النبى صلى الله عليـه وسلم فيها الشرط وأجاز الهبـة .

عقود التمليكات لا تعلق على الأخطار : وقد دل هذا الخبر أيضاً على أن عقود التمليكات لا تعلق على الأخطار ، لأن شرطهم لملك الرهن بمضى المدة كان تمليكاً معلقاً على خطر ، وعلى مجئ وقت مستقبـل ، فأبطل النبى صلى الله عليـه وسلم شرط التمليك على هذا الوجـه . فصار ذلك أصلا فى سائر عقود التمليكات والبراءة ، ولذلك قال أصحابنا فيمن قال : إذا جاء غد فقد وهبت لك العبـد أو قال : قد بعتكه : إنـه باطل ، لا يقع بـه الملك . وكذلك إذا قال : إذا جاء غـد فقـد أبرأتك مما لى عليك من الدين كان ذلك باطلا . ونظير ذلك ما روى عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع المنابذة والملامسة ، وبيع الحصاة ، وهذه بياعات كان أهل الجاهلية يتعاملون بها ، كان وقوع الملك فيها متعلقاً بغير الإيجاب والقبول ، بل بفعل آخر يفعله أحدهما ، فأبطلها النبي صلى الله عليه وسلم . فدل ذلك على أن عقود التمليكات لاتتعلق على الأخطار .

يجوز تعليق الطلاق والعتاق على الخطر: وفارق ذلك عندهم الطلاق والعتاق فى جواز تعلقها على الأخطار ، لأن لها أصلا آخر ، وهو أن الله تعالى قد أجاز الكتابة بقوله : «فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً » وهو أن يقول : كاتبتك على ألف درهم ، فإن أديت فأنت حر ، وإن عجزت فأنت رقيق . وذلك عتق معلق على خطر . وقال فى شأن الطلاق : « فطلقوهن لعدتهن » ولم يفرق بين إيقاعه فى الحال وبين إضافته إلى وقت السنة . والمعنى فى هذين أنهما لايلحقهما الفسخ بعد وقوعها (لقوله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : الطلاق ، والعتاق ، والرجعة » إسناده حسن كما ذكرته فى الإعلاء) . وسائر العقود التى ذكرناها من عقود التمليكات يلحقها الفسخ بعد وقوعها ، فلذلك لم يصح تعلقها على الأخطار - انتهى ملخصاً (١ : ٥٣٠) .

بكريه أو يسكنه أو يعيره لم يكن رهناً ، وإذا آجر المرتهن بإذن الراهن لم يخرج

« لاينتفع من الرهن بشئ » فقد ترك الشعبي ذلك ، وهو رواية عن أبى هريرة ، فهذا يدل على أحد معنيين : إما أن يكون الحديث غير ثابت فى الأصل ، وإما أن يكون ثابتاً وهو منسوخ عنده . وهو كذلك عندنا ، لأن مثله كان جائزاً قبل تحريم الربا ، فلما حرم الربا وردت الأشياء إلى مقاديرها صار ذلك منسوخاً . ألا ترى أنه جعل النفقة بدلاً من اللبن قل أو كثر ؟ وهو نظير ما روى فى المصراة « يردها ويرد معها صاعاً من تمر » ولم يعتبر مقدار اللبن الذى أخذه ، وذلك أيضاً منسوخ عندنا بتحريم الربا - انتهى (١ : ٥٣٢) .

وقال الحافظ فى الفتح : فيه حجة لمن قال : يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن إذا قام بمصلحة ، ولولم يأذن له المالك . وهو قول أحمد ، وإسحق ، وطائفة . وذهب الجمهور إلى أن المرتهن لاينتفع من المرهون بشئ ، وتأولوا الحديث لكونه ورد على خلاف القياس من وجهين : أحدهما التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه ، والثانى تضمينه ذلك بالنفقة لابالقيمة . قال ابن عبد البر : هذا الحديث عند الفقهاء يرده أصول مجمع عليها ، وآثار ثابتة لايختلف فى صحتها . ويدل على نسخه حديث ابن عمر « لاتحلب ماشية امرأ بغير إذنه » انتهى . وتعقب بأن النسخ لايثبت بالاحتمال ، والتاريخ فى هذا متعذر والجمع بين الأحاديث ممكن انتهى . قلت : إذا تعارض المحرم والمبيح وجهل التاريخ يجعل المحرم متأخرا ، كيلا يلزم النسخ مرتين ، كما تقرر فى الأصول والجمع بينهما لا يتيسر إلا بتجشم تأويل بعيد ، ومثله لا يلتفت إليه .

الرد على صاحب عون المعبود ، والجواب عن إيراده على الجمهور: وأما قول صاحب العون : ويجاب عن دعوى مخالفة هذا الحديث للأصول بأن السنة الصحيحة من جملة الأصول ، فلا ترد إلا بمعارض أرجح منها بعد تعذر الجمع . ففيه أن صحة الحديث ليس من جهة الإسناد فقط ، بل لا بد لها من كون الحديث سالماً من الخلل ، ولم يسلم الحديث منها . أما أولا فلكون راويه قد ترك العمل به

كما مر أن الشعبي يقول : لا ينتفع من الرهن بشئ . وأما ثانياً فلأن كون الحديث وارداً على خلاف الأصول المجمع عليها علة قادحة فى قبوله ، لكون الأصول المجمع عليها مأخوذة من الكتاب أو السنن المتواترة أو المشهورة المتلقاة بالقبول ، فلاتترك إلا بمعارض مثلها فافهم .

وجه ترك الحنفية العمل بحديث المصراة : وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الحنفية لم يتركوا العمل بحديث المصراة إلا للعلة التى ترك بها الجمهور العمل بحديث أبى هريرة فى الانتفاع بالمرهون ، فموافقة الجمهور لهم فى هذا وطعنهم فيه لأجل تركهم العمل بحديث المصراة تحكم وتحامل عليهم . وقد بسطت الكلام فى ذلك فى باب البيوع من إعلاء السنن فليراجع .

قال صاحب العون : ويجاب عن حديث ابن عمر رضى الله عنهما الذى عند البخارى فى المظالم بأنه عام ، وحديث الباب خاص ، فيبنى العام على الخاص - انتهى . قلنا : هذا عين النزاع ، فعندنا يقدم العام على الخاص ويحمل الخاص على محمل حسن . قال فى النيل : وأجود ما يحتج به للجمهور حديث أبى هريرة « لا يغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه ، له غنمه وعليه غرمه » لأن الشارع قد جعل الغنم والغرم للراهن ، ولكنه قد اختلف فى وصله وإرساله ، ورفعه ووقفه ، وذلك مما يوجب عدم انتهاضه لمعارضته ما فى صحيح البخارى وغيره - انتهى من العون (٣ : ٣١١) . قلت : قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقاً ، وههنا كذلك فإن حديث أبى هريرة « لايغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه » قد تلقاه الأمة بالقبول وإن اختلفوا فى تفسيره ، فينتهض معارضاً لما فى صحيح البخارى وغيره . فافهم ، والله تعالى أعلم .

بيان ما اشتملت عليه آية الدين من صلاح الدنيا والدين: قال الجصاص : وآية الدين بما فيها من ذكر الاحتياط بالكتاب والشهود المرضيين والرهن تنبيه على موضع صلاح الدين والدنيا معه ، فأما فى الدنيا فصلاح ذات البين ونفى

التنازع والاختلاف وفى التنازع والاختلاف فساد ذات البين ، وذهاب الدين والدنيا ، قال الله عز وجل : « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » . فإنه إذا لم تكن للطالب بينة ولا كتاب وجحد المطلوب حقه حمله ذلك على مقابلته بمثله والمبالغة فى كيده ، حتى ربما لم يرض بمقدار حقه دون الإضرار به فى أضعاف متى أمكنه ، وذلك متعالم من أحوال عامة الناس . وهذا نظير ما حرم الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم من البياعات المجهولة المقدار ، والآجال المجهولة ، والأمور التى كان الناس عليها قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم مما كان يؤدى إلى الاختلاف ، وفساد ذات البين ، وإيقاع العداوة والبغضاء ، ونحوه ، مما حرم الله تعالى من الميسر ، والقمار ، وشرب الخمر ، وما يسكر ؛ فيؤدى إلى العداوة ، والبغضاء ، والاختلاف ، والشحناء ، قال الله تعالى : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل أنتم منتهون ؟ » .

إنما نهى الله عن هذه الأمور لنفى الاختلاف والعداوة : فأخبر الله تعالى أنه نهى عن هذه الأمور لنفى الاختلاف والعداوة ، ولما فى ارتكابها من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة ؛ فمن تأدب بأدب الله ، وانتهى إلى أوامره ، وانزجر بزاجره ، حاز صلاح الدين والدنيا ـ انتهى (١ : ٥٣٦) .

يجب المحافظة فى مراعاة المال : وقال هو وابن العربى : قال علمائنا رحمهم الله : لما أمر الله سبحانه بالتوثيق بالشهادة والكتاب والرهن على الحقوق كان ذلك دليلا على المحافظة فى مراعاة المال وحفظه ، ويعتضد بحديث النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن قيل وقال ، وكثرة السوال ، وإضاعة المال (متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة بلفظ « إن الله تعالى حرم عليكم عقوق الأمهات ، ووأد البنات ، ومنعا وهات ، وكره لكم قيل وقال ، وكثرة السوال ، وإضاعة المال » كذا فى العزيزى ١ : ٣٥٢) .

قوله تعالى : « وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله »

قال الجصاص : روى أنها منسوخة بقوله : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » ولايجوز أن تكون منسوخة لمعنيين : أحدهما : أن الأخبار لايجوز فيها النسخ ، والثانى : أنه لايجوز تكليف ما ليس فى وسعها . وإنما قول من روى عنه أنها منسوخة فإنه غلط من الراوى فى اللفظ ؛ وإنما أراد بيان معناها ، وإزالة التوهم عن صرفه إلى غير وجهه - انتهى (١ : ٥٣٧) .

بيان معنى النسخ عند المتقدمين: قلت : قال ابن القيم فى إعلام الموقعين : النسخ عندهم وفى لسانهم - أى السلف - عامة هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ ، بل بأمر خارج عنه ، ومن تأمل كلامهم رآى من ذلك فيه ما لايحصى ؛ وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر - انتهى (١ : ١٢) .

تفصيل ما يؤخذ به من حديث النفس وما لايؤخذ به : فالحاصل : إن النسخ عندهم ليس بمختص ببيان التبديل - كما هو اصطلاح المتأخرين - بل يعم جميع أنواع البيان . وإذا عرفت ذلك فمن قال : إنها منسوخة لم يغلط فى اللفظ ، وإنما أراد بالنسخ أن قوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » تفسير لقوله : « إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » ؛ فلايؤاخذ المرأ بما يقع فى نفسه من الوساوس من غير قصد منه ولا اختيار ، ويؤاخذ بما حصل فيها حصولا أصلياً بحيث يوجب اتصافها به ، كالملكات الرديئة ، والأخلاق الذميمة من : الحسد ، والكبر ، والعجب ، والكفران ، ونحوها ، كتصميم العزم على إيقاع المعصية فى الأعيان ، وهو أيضاً من الكيفيات النفسانية التى تلحق بالملكات ؛ فيؤاخذ المرأ على ذلك ، بدليل قوله تعالى : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » وقوله : « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب

أليم » . وقال تعالى : « فى قلوبهم مرض » أى شك ، ولا كذلك سائر ما يحدث فى النفس . ونظمه بعضهم بقوله :

مراتب القصد خمس: هاجس ذكروا فخاطر ، فحديث النفس فاستمعا
يليه هم ، فعزم ، كلها رفعت سوى الأخير ففيه الأخذ قد وقعا

فتصور المعاصي والأخلاق الذميمة لعدم إيجابه اتصاف النفس به لايعاقب عليه ما لم يوجد فى الأعيان . وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تجاوز عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم » أى إن الله تعالى لايعاقب أمتى على تصور المعصية ، وإنما يعاقب على عملها . فلا منافاة بين الحديث والآية ، خلافاً لمن توهم ذلك ، وإنما يؤاخذ على التصور إذا وصل إلى حد التصميم والعزم لكونه من عمل القلب وكسبه .

الرد على من أنكر النسخ فى هذه الآيات وتقرير معنى النسخ : وقد أخطأ من زعم أن الروايات فى النسخ كلها ضعيفة ، فقد روى أحمد ومسلم عن أبي هريرة ما يدل على ذلك ، وصح مثل ذلك عن على كرم الله وجهه ، وعن ابن عباس ، وابن مسعود ، وعائشة رضى الله تعالى عنهم . وأخرج البخارى عن مروان الأصغر عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - أحسبه ابن عمر - « إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » قال : نسختها الآية التى بعدها . ولا يبعد حمل النسخ على بيان التبديل ، لأن الصحابة فهموا من الآية تكليفاً ، يدل عليه قولهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم : « كلفنا من الأعمال ما نطيق ، وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولانطيقها » . والحكم الشرعى المفهوم من الخبر يجوز نسخه بالاتفاق ، كما فى روح المعانى (٣ : ٥٦) .

الجواب عما أورد على تقرير النسخ: وأما ما أورد عليه من أنه يستلزم أنه صلى الله عليه وسلم أقر الصحابة على ما فهموه ، وهو بمعزل عن مراد الله تعالى ،

ولم يبينه لهم مع ما هم فيه من الاضطراب والوجل الذى جثوا بسببه على الركب ، حتى نزلت الآية الأخرى . فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم وإن كان يعلم مراد الله تعالى ولكنه لم يبينه لهم لأنه أراد أن يبين الله لهم ذلك بالوحى ، لأن تكليف ما لايطاق وإن كان ممتنعاً شرعاً فهو جائز عقلا ـ وقد أبعد من ادعى امتناعه مطلقاً ـ وإذا كان جائزاً عقلا ، فعلى العبد أن يتحمل ما كلفه به ربه ، ويسمع ويطيع ، فأرشدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طريق الأدب والانقياد ، وقال لهم : « أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم : سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا : سمعنا وأطعنا ، غفرانك ربنا ، وإليك المصير » فلما اقترأها القوم وزلت بها ألسنتهم أنزل الله تعالى فى آخرها : آمن الرسول الآية . قاله الشيخ فى بيان القرآن . وكان من هديه صلى الله عليه وسلم إذا سئل عن آية أنه كان يفسرها مرة بما عنده من العلم ويكله إلى بيان الله أخرى ، كما لايخفى ذلك على من مارس الحديث وأسباب النزول . فاعلم ذلك ، والله يتولى هداك .

اتفقت الأمة على سقوط التكليف عمن لا يقدر على الفعل: وقوله تعالى « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » فيه نص على أن الله تعالى لا يكلف أحداً ما لايقدر عليه ولايطيقه ، ولو كلف أحداً ما لايقدر عليه ولايستطيعه لكان مكلفاً له ما ليس فى وسعه ، هذا خلف . ولاخلاف فى ذلك بين الأمة ، وقد وردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من لم يستطع الصلوة قائماً فغير مكلف للقيام ، ومن لم يستطعها قاعداً فغير مكلف للقعود ، بل يصليها على جنب يومئ إيماء ، لأنه غير قادر عليها إلا على هذا الوجه . ونص التنزيل قد أسقط التكليف عمن لا يقدر على الفعل ولايطيقه .

الرد على الجبرية : وقد زعم قوم جهال نسبت إلى الله ما لايليق بلطفه وكرمه : إن كل ما أمر به أحد من أهل التكليف أو نهى عنه ، فالمأمور به منه غير مقدور على فعله ، والمنهى عنه غير مقدور على تركه . وهؤلاء هم

الجبريـة ، وقد أكذبَ الله قيلهم بما نص عليـه من أنـه لا يكلف نفساً إلا وسعها.

لايجب الصوم على المريض والشيخ الكبير الذى يشق عليـه : ومما يتعلق بذلك من الأحكام سقوط الفرض عن المكلفين فيما لاتتسع له قواهم ، لأن الوسع هو دون الطاقـة ، وإنـه ليس عليهم استفراغ المجهود فى أداء الفرض ، نحو الشيخ الكبير الذى يشق عليـه الصوم ، ويؤديـه إلى ضرر يلحقه فى جسمه وإن لم يخش الموت بفعلـه ، فليس عليـه أن يصوم ، لأن الله لم يكلفه إلا ما يتسع لفعله . وكذلك المريض الذى يخشى ضرر الصوم وضرر استعمال الماء ، لأن الله تعـالى قد أخبر أنه لايكلف أحداً إلا ما اتسعت له قدرته وإمكانـه ، دون ما يضيق عليـه ويعنته . قال الله تعالى : «ولو شاء الله لأعنتكم» ، وقال فى صفة نبيه صلى الله عليه وسلم: « عزيز عليـه ما عنتم » فهذا حكم مستمر فى سائر أوامر الله وزواجره : إن لزوم التكليف فيها على ما يتسع له ويقدر عليـه .

قوله تعـالى : « ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا »

حكم النسيان مرفوع فى الآثام دون الأحكام كالخطأ: قال الجصاص: النسيان الذى هو ضد الذكر فإن حكمه مرفوع فيما بين العبد وبين الله تعالى فى استحقاق العقاب ، لا أنـه لاحكم له فيما يكلفه من العبـادات ، فإن النبى صلى الله عليـه وسلم قد نص على لزوم حكم كثير منها مع النسيان ، واتفقت الأمة أيضاً على حكمها . من ذلك قوله صلى الله عليـه وسلم : « من نام عن صلوة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » وتلا عنـد ذلك قوله تعالى : « وأقم الصلوة لذكرى » . فدل على أن المراد فعل المنسية منها عند الذكر . وقال تعالى : « واذكر ربك إذا نسيت » وذلك عموم فى لزوم قضاء كل منسى عند ذكره .

يجب القضاء إجماعاً على من نسى فرضاً من الفروض: ولا خلاف بين الفقهاء فى أن ناسى الصوم والزكوة وسائر الفروض بمنزلـة ناسى الصلوة فى لزوم قضائها عنـد ذكرها .

المتكلم فى الصلوة ناسياً بمنزلة العامد : وكذلك قال أصحابنا فى المتكلم فى

الصلوة ناسياً : إنـه بمنزلة العامد ، لأن الحاصل أن العامد والناسى فى حكم الفروض سواء ، وإنـه لاتأثير للنسيان فى إسقاط شئ منها إلا ما ورد بـه التوقيف ، ولاخلاف أن تارك الطهارة ناسياً كتاركها عامداً فى بطلان حكم صلاتـه . وكذلك قالوا فى الأكل فى نهار رمضان ناسياً : إن القياس فيـه إيجاب القضاء ، وإنهم إنمـا تركوا القياس فيـه للأثر - انتهى (ص - ٥٣٨) .

الرد على من زعم أن الخطأ والنسيان لغو فى الأحكام : وقال ابن العربى : تعلق بذلك جماعـة من العلماء فى أن الفعل الواقع خطأ أو نسياناً لغو فى الأحكام ، كما جعلـه الله تعـالى لغوا فى الآثام ، وبين النبى صلى الله عليـه وسلم ذلك عندهم بقوله : « رفع عن أمتى الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليـه » . وهذا لاحجة فيـه ، لأن الحديث لم يصح (قلت : قال النووى : حسن ، كما فى الروح . وقال السيوطى : صحيح ، كما فى العزيزى ٢ : ٢٩٠ فالجواب ما ذكره بقوله :) والآية إنما جاءت لرفع الإثم الثابت فى قوله : « إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم بـه الله » فأما أحكام العباد وحقوق الناس فثابتـة حسبما يبين فى سورة النساء إن شاء الله تعـالى - انتهى (١ : ١١١) أى عنـد ذكر الكفارة والديـة فى القتل خطأ ، فقد نص الله تعـالى على لزوم حكم قتل الخطأ فى إيجاب الديـة والكفارة ، فلذلك ذكر النبى صلى الله عليـه وسلم النسيان مع الخطأ ، فحكمهما سواء . وقوله تعـالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ، هو مثل قوله تعـالى : « ولاتكسب كل نفس إلا عليها » ، وقوله : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » . وكل ذلك محمول على أحكام الأفعال دون ثوابها وآثامها ، والمعنى أن كل أحد من المكلفين فأحكام أفعالـه متعلقة بـه دون غيره ، وأن أحداً لايجوز تصرفه على غيره ، ولايؤاخذ بجريرة سواه . ولذلك قال النبى صلى الله عليـه وسلم لأبى رمثـة حين رآه مع ابنه فقال : هذا ابنك ؟ قال : نعم . قال : « إنك لاتجنى عليـه ، ولايجنى عليك » . وقال صلى الله عليـه وسلم : « لايؤاخذ أحد بجريرة أبيـه ، ولا بجريرة أخيه » .

الاستدلال بالنص على نفى الحجر: ويحتج بـه فى نفى الحجر وامتناع تصرف أحد من قاض أو غيره على سواه ببيـع ماله أو منعه منـه إلا ما قامت الدلالة على خصوصه .

الرد على مالك فى قوله : من أدى دين غيره بغير أمره فله أن يرجع به عليه: ويحتج بـه فى بطلان مذهب مالك بن أنس فى أن من أدى دين غيره بغير أمـره إن له أن يرجع بـه عليه ، لأن الله تعـالى إنما جعل كسبه له وعليـه ، ومنـع لزومه غيره . قاله الجصاص (١ : ٥٣٩) .

الرد على من أنكر أن يكون ثواب عمل عامل لغيره : وإذا عرفت ذلك فلا دلالـة فيه على نفى أن يكون ثواب عمل عامل لغيره ، كيف وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها ، ومن سن سنة سيئة فعليـه وزرها ووزر من عمل بها» ؟ ولو سلمنا عموم الآية للأحكام والثواب والآثام ، كما هو الظاهر لكونها تفسيراً لقوله : « إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم بـه الله » ولايتم ذلك إلا ببيان رفع الإثم عما خالج فى صدورهم من غير كسب ولا اكتساب ، فنقول : هو محمول على ما يترتب على العمل من الثواب والعقاب ابتداء ، ولاينافيـه أن يكون له ثواب ما عمل غيره لأجل التسبب أو بواسطة هبـة له . فقد ثبت بالأخبار الصحيحة أن للدال على الخير أجر العامل بـه ، وعلى الدال على الشروزر من عمل بـه ، وأن من وهب ثواب عملـه لأخيه المسلم فإنـه ينتفـع بـه كمن كان له ولد صالح يدعو له ، أو تصدق أحد عن والديه فإن كل ذلك ليس من ثواب العمل وعقابـه ابتداء بل هو بواسطة النسب أو الهبـة ، قاله الشيخ فى بيـان القرآن فافهم .

الجواب عن احتجاج المالكية بالآية على وجوب القصاص على شريك الأب: قال ابن العربى : ذكر علماؤنا : هذه الآيـة أى قوله تعـالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » فى أن القود واجب على شريك الأب خلافاً لأبى حنيفة ، وعلى

شريك الخاطئ خلافاً للشافعي وأبي حنيفة . لأن كل واحد منهما قد اكتسب القتل . وقالوا : إن اشتراك من لايجب عليه القصاص مع من يجب عليه القصاص شبهة فى درأ ما يدرأ بالشبهة - انتهى (١ : ٢١١) . قلت : إن القتل لايتجزأ فكان منسوباً إلى القاتلين جميعاً ، ووقعت الشبهة فى كون زهوق الروح بفعل من يجب عليه القصاص ، أو بفعل من لايجب عليه ، أو بفعلهما جميعاً . وهذه شبهة توجب درأ الحد والقصاص ، فأوجبنا الدية . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص : قوله عز وجل : « ربنا ولاتحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا » الإصر هو الأمر الذى يثقل . روى نحوه عن ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة . وهو فى معنى قوله تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » أى من ضيق ، وقوله : « يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر » ، وقوله : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » . وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « جئتكم بالحنيفية السمحة » . وروى عنه « أن بنى إسرائيل شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم » .

يرجح ما فيه التخفيف على ما فيه التشديد من الاجتهاديات : وهذه الآية ونظائرها يحتج بها على نفى الحرج ، والثقل ، والضيق فى كل أمر اختلف الفقهاء فيه ، وسوغوا فيه الاجتهاد . فالموجب للثقل والضيق والحرج محجوج بالآية ، نحو إيجاب النية فى الطهارة ، وإيجاب الترتيب فيها ، وما جرى مجرى ذلك فى نفى الضيق والحرج ، يجوز لنا الاحتجاج بالظواهر التى ذكرناها - انتهى (١ : ٥٤٠)

فضائل أواخر البقرة ، وخاتمة المجلد الأول من الكتاب : وقد أخرج مسلم والترمذى من حديث ابن عباس رضى الله عنه : لما نزلت هذه الآية فقرأها صلى الله عليه وسلم قيل له عقيب كل كلمة : قد فعلت . وأخرج أبو عبيد عن أبى ميسرة أن جبريل لقن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند خاتمة البقرة آمين . وأخرج الأئمة الستة فى كتبهم غير البخارى عن ابن مسعود مرفوعاً « من قرأالآيتين

فى آخر البقرة فى ليلة كفتاه » قال المناوى : أى أغنتاه عن قيام تلك الليلة بالقرآن (العزيزى ٣ : ٣٥٣) . وأخرج مسدد عن عمر رضى الله عنه والدارمى عن على كرم الله وجهه قال : « ما كنت أرى أحداً يعقل ينام حتى يقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة البقرة » . والآثار فى فضلها كثيرة ، وفيما ذكرناه كفاية لمن وفقه الله تعالى . أللهم اجعل لنا من إجابة هذه الدعوات أوفر نصيب ، ووفقنا للعمل الصالح والقول المصيب ، واجعل القرآن ربيع قلوبنا ، وجلاء أبصارنا وأسماعنا ، ونزهة أرواحنا ، ويسر لنا إتمام ما قصدنا ، ولاتجعل لنا حاجزاً عما بتوفيقك أردناه . وصل وسلم على خليفتك الأعظم ، وحبيبك المعظم ، وكنزك المطلسم ، الذى أنزلت عليه من كنز العرش خاتمة البقرة ؛ وعلى آله وأصحابه الكرام الأصفياء البررة .

وقد تم هنالك ، والحمد لله على ذلك ، الجزء الأول من أحكام القرآن على مسائل الإمام النعمان ، أنزل الله تعالى عليه شآبيب الرحمة والرضوان . والحمد لله الذى بعزته وجلاله تتم الصلحت . وقع الفراغ منه ضحوة يوم الأحد للحادى والعشرين من شهر شوال سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة وألف من هجرة سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، صلوة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين فى الخانقاه الإمدادية بتهانهبهون صنيت عن الشرور والفتن ، وزينت بالأنوار والبركات والعافية والمنن ، بظل العارف بالله ، حكيم الأمة المحمدية ، مجدد الملة الحنيفية ، ترجمان القرآن ، صاحب البيان ، القائم بالحجة والبرهان ، أعظم المفسرين فى زمانه ، مرجع الفقهاء والمحدثين فى عصره وأوانه ، رأس العارفين ، رئيس الأولياء االكاملين ، أشرف العلماء العاملين ، الثقة ، الثبت الحجة ، الولى التقى ، أمير المؤمنين فى التفسير والحديث والفقه مولانا الشيخ **محمد أشرف على** التهانوى ، أدام الله ظلال بركاته ، وأفاض على العالمين بره وحسناته ، وأطال بقائه فى أمن وعافية وبهجة ، وسرور وحبور فى روحاته وغداوته . وأنا أقل

غلمانه وأرذل خدامه ، الراجي بواسطته رحمة ربي الصمد الأحد ، عبده المذنب **ظفر أحمد** ، وفقه الله للتزود لغد ، وغفر له ذنوبه ، وستر عيوبه ، وغفا عن سيئاته ومحا مكروهاته ، وأزال عنه شجوه وكرباته ، ورضي عنه وعن أهله وذرياته ، وأحبابه وأصحابه وجميع أهل موالاته ، ويرحم الله عبداً قال : آمينا .

تم المجلد الأول

* * *

فهرسة المجلد الاول من احكام القرآن

الموضوع	الصفحة
تقدمة من المؤلف	١
سورة الفاتحة	٤
أحكام البسملة	٤
اختلاف العلماء فى كونها آية فى أول كل سورة	٥
حكم التسمية قبل الفاتحة عند أبي حنيفة	٥
ترجيح التسمية سراً فى الصلوة	٦
قراءة الفاتحة فى الصلوة	٦
ذكر الاختلاف فى قراءة المأموم الفاتحة	٦
هل تتعين قراءة الفاتحة فى الصلوة فرضاً ؟	٧
الجواب عن حجج الجمهور فى الباب	٨
حجة أبي حنيفة فى الباب	٨
تفصيل عدد الآيات فى الفاتحة	٨
سورة البقرة	٩
تحقيق حكم المنافقين	٩
وجوه ترك المنافقين على حالهم	٩
الرد على من قال : إن الزنديق يستتاب ولا يقتل :	١٠
الفرق بين المنافق والزنديق	١٠
الإيمان ليس بالإقرار بدون الاعتقاد	١١
تحقيق أن الكفار مخاطبون بالفروع أم لا	١١
الفرق بين الخبر والبشارة	١٣
الأصل فى الأشياء الإباحة	١٤
تحقيق الخلاف بين الحنفية والشافعية فى أن الأصل هو الإباحة أو الحظر	١٤
ترجيح قول الحنفية : إن الأصل فى بيع الربويات الإباحة	١٥
الجواب عن حجج الخصوم فى الباب	١٦
المقالة الرضية فى حكم سجدة التحية	١٨

الموضوع	الصفحة
تحقيق حكم السجود لغير الله	١٨
الجواب عن نسخ ما ورد فى الكتاب فى سجود التحية بأخبار الآحاد	٢٣
إجماع الأمة على حرمة سجود التحية :	٢٥
لا عبرة بقول الصوفية فى الباب	٢٥
وجوب الجماعة للصلوة	٢٦
هل يجوز تبديل ألفاظ النص ؟	٢٦
تحقيق رواية الحديث بالمعنى :	٢٨
الا حتجاج بشرع من قبلنا	٣٠
الجواب عن حجة مالك فى صحة القول بالقسامة بقول المقتول :	٣٠
عدم حصر الحيوان وتعيينه بالوصف	٣١
الجواب عن حجة المالكية فى الباب	٣١
الأمر المطلق وأحكامه ، وجواز النسخ قبل العمل	٣٢
حرمان القاتل ميراث القتيل	٣٣
تحقيق تمنى الموت	٣٦
تحقيق السحر وحكمه	٣٦
رقية الحفظ من السحر	٣٩
الفرق بين السحر والمعجزة :	٣٩
أقوال الفقهاء فى السحر والساحر	٤٠
تحقيق تأثر الأنبياء بالسحر	٤٤

الموضوع	الصفحة
الجواب عن إيراد الجصاص على حديث تأثر النبي ﷺ بالسحر	٤٥
أقسام السحر وأحكامها	٤٨
حكمة إنزال الملكين لتعليم السحر	٤٩
حكم الرقى والعزائم	٥١
حكم إطلاق السحر عن المسحور وطريقه	٥٢
تحقيق خبر هاروت وماروت	٥٣
سد الذرائع وحظر التشبه بالكفار	٥٤
مباحث النسخ	٥٧
أنواع النسخ	٥٩
حكم المساجد ودخول أهل الذمة فيها	٦٠
المساجد وقف للمسلمين عامة	٦٠
وجه تجويز أبى حنيفة دخول أهل الذمة المساجد	٦١
حكم القبلة	٦١
من اشتبه عليه القبلة فصلى باجتهاده، جازت صلوته إلى أى جهة صلاها	٦٢
عتق الولد إذا ملكه أبوه	٦٣
خلال الفطرة	٦٤
دليل وجوب إعفاء اللحية وقص الشارب	٦٥

الموضوع	الصفحة
إن الأخذ من المحبة وهى دون القبضة لم يبحسه أحد	٦٦
عصمة الأنبياء عليهم السلام	٦٦
دليل عصمة الأنبياء عن الكبائر قبل النبوة	٦٧
الجواب عن استدلال الشيعة على نفى إمامة الصديق وصاحبيه	٦٧
أحكام الحرم	٦٨
حكم القتل والقتال بالحرم	٦٩
لا يقام حد القتل على من جنى فى الحل وعاذ بالحرم	٦٩
وجوب الركعتين بعد الطواف	٧٠
حكم الطواف	٧٢
يجب الطواف من وراء الحطيم	٧٢
الطواف للغرباء أفضل من الصلوة تطوعاً	٧٢
جواز الصلوة فى البيت فرضاً أو نفلا	٧٣
أنواع الطواف وأحكامها	٧٣
قوله تعالى : «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس»	٧٥
لا بد من العدالة فى الشاهد	٧٥
لا يعتد بأهل الزيغ فى الإجماع كما لا يعتد بهم فى الشهادة	٧٥
تقرير الاستدلال بالآية على صحة الإجماع	٧٦
تفسير العدالة عند الفقهاء	٧٨
قوله تعالى : «فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم وجوهكم شطره»	٧٨
يكفى للبعيد محاذاة جهة القبلة وإن لم يصب عينها	٧٩
دليل جواز الاجتهاد فى الأحكام الحوادث	٨٠
الجواب عن استدلال المالكية بالآية على أن المصلى ينظر أمامه قائماً وقاعداً لا إلى موضع سجوده	٨١
فائدة فى تحقيق تحويل القبلة و الصلوة التى وقع فيها التحويل أولا وكيفية التحويل ، وفيه الرد على السيوطى رحمه الله ومن تبعه من المتأخرين كصاحب الروح وغيره	٨١
المتحرى إذا تبين له جهة القبلة فى الصلوة يتوجه إليها ويبنى ،	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
وكذلك الأمة إذا أعتقت فى الصلوة تغطى رأسها وتبنى	٨٢	الخيرات »	٨٩
دليل قبول خبر الواحد فى الديانات	٨٢	تعجيل الطاعات أفضل من تأخيرها	٨٩
الجواب عن قبول الأنصار خبر الواحد فى رفع القطعى	٨٢	دليل كون الأمر على الفور	٩٠
من أسلم فى دار الحرب ولم يعلم بفرضية الصلوة ، ثم علم بها لا قضاء عليه فيما ترك	٨٢	واستدلال الشافعية بالآية على أن الصلوة فى أول الوقت أفضل ، الجواب عنه	٩٠
أوامر العباد من الوكالات والمضاربات يتوقف فسخها على العلم بالفسخ	٨٣	أنواع الذكر ، وأفضله الذكر القلبى	٩١
جواز الاجتهاد فى زمن النبى ﷺ	٨٣	قوله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء »	٩٢
جواز تعليم من ليس فى الصلوة لا يفسد صلاته	٨٣	استدلال المالكية والشافعية بالآية على ترك الصلوة على الشهيد ، والجواب عنه	٩٢
استماع المصلى لكلام من ليس فى الصلوة لا يفسد صلاته	٨٣	قال الله تعالى : « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ، ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم »	٩٣
الجواب عن الإشكال الوارد فى كيفية التحويل	٨٨	الطواف بين الصفا والمروة واجب فى الحج والعمرة ليس بركن فيهما	٩٣
قوله تعالى : « ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات »	٨٩	لفظ الآية لا يقتضى الترتيب بين	
فرض الغائب عن الكعبة إصابة جهتها لا عينها	٨٩		
قوله تعالى : « فاستبقوا			

الموضوع	الصفحة
الصفا والمروة وإنما قلنا بوجوبه للحديث	٩٥
قال الله تعالى : « إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى »	٩٥
دليل وجوب التبليغ وإظهار العلم	٩٥
بطلان الإجارة على تعليم القرآن وسائر علوم الدين	٩٦
تحقيق وجوب التبليغ وعلى من يجب	٩٧
هل يجب على النساء إظهار العلم وتبليغه أم لا ؟	٩٨
قوله تعالى : « إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم »	٩٨
دليل قول الفقهاء فى التوبة : إن السر بالسر والعلانية بالعلانية	٩٨
دليل ما قاله الفقهاء من اشتراط ظهور سيماء الصالحين بعد التوبة لقبولها فى الحكم	٩٩
إظهار التوبة ممن ويقتدى به ليس بشرط فى التوبة عن أهل المعصية	٩٩
قوله تعالى : « إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين »	٩٩
جنون الكافر لا يسقط عنه أحكام الكفر من اللعن والبراءة منه كموته	٩٩
تحقيق اللعن على المعين	١٠٠
قوله تعالى : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس »	١٠١
الدليل على إباحة ركوب البحر للتجارة ونحوها	١٠١
الرد على من قال : إن البحر عذر فى ترك الحج والصواب فيه التفصيل	١٠٢
يحرم ركوب البحر عند ارتجاجه اتفاقاً	١٠٤
لا يجوز ركوب البحر إلا على الوجه المشروع فى الحال وفى الزمان	١٠٤
قوله تعالى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ـ إلى قوله ـ ولا يهتدون »	١٠٥

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة

الرد على من استدل بالآية على ذم التقليد مطلقاً ١٠٥
قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقنكم » ١٠٥
الرزق أعم من الحلال والحرام ١٠٥
قوله تعالى : « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله » ١٠٦
لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه —
ولا يطعمها الكلاب والجوارح ١٠٧
تخصيص ميتة السمك والجراد من عموم الآية بالحديث والإجماع ١٠٧
حديث البحر « هو الطهور ماءه والحل ميتته » مشهور تلقاه العلماء بالقبول ، والمراد بميتة البحر هو السمك خاصة ١٠٩
اختلف العلماء فى السمك الطافى ، واستدل الحنفية على حرمته بعموم الآية وبالأحاديث ١٠٩
الجواب عن حجج الخصوم فى إباحة أكل الطافى ١١٠
معنى قول أبى حنيفة : العام المتفق على قبوله قاض على الخاص فيه ، أى إذا لم يكن الخاص معتضداً بعموم نص الكتاب ١١١
الاستدلال بعموم الآية على تحريم الجنين إذا خرج ميتاً ١١٢
استثناء جلود الميتة بعد دباغها عن حكم الآية بالأخبار المتواترة ١١٣
لا يجوز بيع جلد الميتة قبل الدباغ إجماعاً ١١٤
الجواب عن حجة من حظر جلد الميتة بعد الدباغ ١١٤
جلد الكلب يطهره الدباغ دون جلد الخنزير ١١٥
حجة من أباح الا نتفاع بشعر الخنزير فى الخرز ونحوه ١١٥
دليل حرمة خنزير البحر ١١٦
دليل حرمة ما ذبحه الكتابى على اسم المسيح وغيره ١١٦
البقرة المنذورة للأولياء إذا ذبحت على اسم الله حلال ١١٧
قوله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
غفور الرحيم »	١١٨	خمراً هل يجوز له شربها ؟	١٢٧
ترجيح أحد القولين الذى اختاره		التداوى بالمحرم عند الضرورة	١٢٨
الحنفية فى تفسير قوله تعالى :		التداوى بالخمر	١٢٨
« غير باغ ولا عاد »	١١٨	اختلف العلماء فى رخصة المضطر	
كون المسافر عاصياً فى سفره		هل هى من أحد نوعى الحقيقة	
لا يمنع اتفاقاً استباحته للميتة		أو هى من ثانى نوعى المجاز ؟	
عند الضرورة إذا كان السفر مباحاً	١٢٠	وترجيح الثانى	١٢٨
يجوز للعاصى المقيم الإفطار فى		قوله تعالى : « ليس البر أن	
رمضان إذا كان مريضاً	١٢٣	تولوا وجوهكم »	١٢٩
يجوز للمقيم العاصى أن يمسح		استقبال القبلة ليس من أركان	
يوماً وليلة	١٢٣	الصلوة بل من شرائطها فلايجب	
العاصى بالسفر لا يجوز له قتل		نية كسائر شروطها	١٢٩ - ١٣٠
نفسه اتفاقاً	١٢٣	قوله تعالى: « وآتى المال على حبه »	١٣٠
لا يأكل المضطر من الميتة إلا		هل فى المال حق سوى الزكوة	١٣٠
قدر ما يمسك نفسه ، والرد على		الجواب عن استدلال الخصم	
من جوز الشبع منها أو سد الجوعة	١٢٤	بقوله : « ليس فى المال حق	
الأكل فوق الشبع محظور فى		سوى الزكوة » على عدم	
المباحات أيضاً	١٢٥	وجوب الأضحية	١٣٢
الحد الذى يصح به الوصف		نسخت الزكوة كل صدقة	١٣٢
بالاضطرار	١٢٦	فرض الزكوة مقدم على صدقة	
يخير المضطر فى تناول ما شاء		الفطر	١٣٣
من المحرمات إذا وجد جميعها	١٢٦	الحقوق التى تجب بأسباب من	
المضطر إلى الشرب إذا وجد		العبد لم تنسخها الزكوة	١٣٣

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الصدقة إنما تعتبر إذا كانت فى مصرفها	١٣٤	ترك خيراً الوصية »	١٥٧
قال الله تعالى : « يأيها الذين آمنو كتب عليكم القصاص فى القتلى»	١٣٤	إجماع العلماء على جواز الوصية وعلى عدم وجوبها بجزء من ماله	١٥٧
مقتضى العمد القصاص دون الديـة	١٣٤	الرد على الرازى	١٥٨
يقتل الحر بالعبد إذا قتله متعمداً	١٣٧	الفقير الذى له ورثة محتاجون لا يستحب لـه أن يوصى	١٥٩
لا يقتل المولى بعبده ، ولا الأب بابنـه	١٤٣	مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين	١٥٩
يقتل الولد بكل واحد من الأبوين	١٤٧	قوله تعالى : « فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم ؛ فمن خاف من موص جنفاً »	١٦٠
لا أصل لحديث سراقة : لا يقاد الابن من أبيه »	١٤٧	إذا أقر المريض بدين لرجل بعينه عند الوصى يجوز له أن يقضيه من غير علم الوارث	١٦٠
يقتل المسلم بالذمى إذا قتله متعمداً	١٤٨	يسقط الفرض عن الموصى بنفس الوصيـة	١٦٠
العفو عن القصاص لا يوجب الدية على القاتل من غير اشتراط	١٤٩	من كان عليه دين فأوصى بقضائه برئ من تبعته	١٦٠
أثر مسلسل بالفقهاء	١٥٣	من كان عليه زكوة ماله ولم يوص به صار مفرطا	١٦١
الصلح عن دم العمد وسقوط القود بعفو بعض الأولياء يوجب الديـة فى مال الجانى	١٥٥	من خاف من موص ميلا عن الحق فعليه إرشاده إلى العدل والصلاح	١٦١
بلاغة القرآن وجزالة لفظه	١٥٧	من وقف على جور فى الوصية ردها	
قوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن			

الموضوع	الصفحة
إلى العدل	١٦٢
دليل جواز الاجتهاد بالرأى	١٦٢
دليل جواز عقد الصلح بين المتخاصمين	١٦٢
إذا أوصى بأكثر من الثلث لا تبطل الوصيه كلها بل أبطل الزيادة فقط	١٦٢
قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام »	١٦٣
تحقيق معنى الصوم لغة وشرعا	١٦٣
معنى الصوم شرعاً باتفاق الأمة	١٦٣
شرط عامة الفقهاء فى الصوم الإمساك عن الحقنة ، والسعوط ، والاستقاء عمدا	١٦٣
لا خلاف فى أن الحيض يمنع صحة الصوم	١٦٣
دليل كون الصوم هوالإمساك عن الأكل ، والشرب ، والجماع من الآية	١٦٤
دليل قولنا : إن بلع الحصاة ونحوها مفطر	١٦٥
دليل كون السعوط وما وصل بالجائفة أو الآمة مفطرا	١٦٥
وجه إيجاب القضاء على من استقاء عمدا	١٦٦
لا حظ للنظر مع الأثر	١٦٦
الجواب عما ورد فى أن القيء لا يفطر	١٦٧
متى روى عن النبي ﷺ خبران متضادان وأمكن استعمالها استعملناهما ولم يلغ أحدهما	١٦٨
تحقيق أن الحجامة لا تفطر ، والجواب عما ورد فى أنها مفطر	١٦٨
الجنابة غير مانعة من صحة الصوم	١٧٢
تأويل حديث أبى هريرة « من أصبح جنباً فلا صوم له »	١٧٢
المرض والسفر لا ينافى صحة الصوم ، وإنما ينافى لزوماً وجوباً	١٧٣
أجمعوا على جواز صوم المسافر	١٧٥
حجة من أبى صوم المسافر والجواب عنها	١٧٥
حذر النبي ﷺ عن صيام يوم الشك على معنى الاختياط	١٧٨
كره علماء الإسلام أن تصام الستة بعد رمضان متصلة بها ورأوا أن صومها من ذى القعدة إلى شعبان أفضل	١٧٨

الموضوع	الصفحة
دليل النهى عن صيام يوم الشك من رمضان	١٨٠
الصوم فى السفر أفضل عندنا من الفطر لمن قوى على الصيام	١٨٢
حجة قولنا من نص الآية	١٨٣
الجواب عن حجة الخصم	١٨٤
قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر »	١٨٥
المريض الذى لا يضره الصوم لا يجوز له الإفطار بالإجماع	١٨٥
للمريض ثلاثة أحوال	١٨٦
اتفقوا على أن للسفر المبيح للإفطار مقداراً معلوماً	١٨٧
دليل كون السفر الشرعى مسيرة ثلاثة أيام ولياليها	١٨٨
قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين »	١٨٩
حكم الشيخ الفانى الذى لا يستطيع الصوم	١٨٩
حكم الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما أو أنفسهما ، و اختلاف العلماء فى ذلك ، وتأييد قول الحنفية بالنص	١٩١
قوله تعالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ـ إلى قوله ـ فمن شهد منكم الشهر فليصمه »	١٩٣
الرد على من ذهب إلى التعويل على الحساب بتقدير منازل القمر	١٩٣
شهود الشهر قد يكون بالخبر واختلاف العلماء فى وجه الخبر عنه	١٩٥
ترجيح قول أبى حنيفة والشافعى فى قبول شهادة الواحد فى هلال رمضان دون هلال شوال	١٩٦
مال بعض المتأخرين منا إلى قبول شهادة عدلين فى هلال شوال و لو لم يكن بالسماء علة	١٩٨
لا يقبل فى هلال شوال وغيره من الشهور إلا شهادة عدلين	١٩٩
لا اعتبار باختلاف المطالع	٢٠٠
الجواب عن حجة الخصم فى اعتبار اختلاف المطالع	٢٠١
من رأى هلال رمضان وحده وجب عليه الصوم ، ولو أفطر لم تجب عليه الكفارة	٢٠٣
من رأى هلال شوال وحده لم يفطر	٢٠٤

الموضوع	الصفحة
دليل اشتراط الجم الغفير إذا لم يكن بالسماء علة	٢٠٥
لا يؤخذ بخبر الواحد فيما تعم به البلوى	٢٠٦
المعتبر فى الباب وقوع العلم بمعنى غلبة الظن دون العلم بمعنى اليقين	٢٠٧
ترجيح ما روى عن الإمام أنه يكتفى بشاهدين فى الصحو	٢٠٨
الاستدلال على سنية قيام رمضان بإشارة النص وبعبارة الحديث	٢٠٨
دليل مواظبة الصحابة على قيام رمضان فى عهد النبي ﷺ	٢٠٩
الكلام فى معنى شهود الشهر	٢١٠
دلالة الآية على وجوب القضاء على مجنون قد أفاق فى شئ من الشهر ، وعدم وجوبه على من لم يفق أصلا	٢١١
الفرق بين الإغماء والجنون	٢١٢
الجواب عن حجة الخصم	٢١٣
يصح صوم المجنون والمغمى عليه إذا جن أو أغمى عليه بعد ما نوى الصوم	٢١٣
حكم الصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم فى بعض رمضان	٢١٤
أصل حكم الإمساك للمفطر فى رمضان	٢١٥
الجواب عن إيراد الموفق فى المغنى	٢١٦
الرد على من خص قوله تعالى : « أو على سفر » بمن أدرك رمضان مسافراً	٢١٧
من سافر أثناء يوم من رمضان فليس له فطر ذلك اليوم	٢١٨
الجواب عن حجة الخصم	٢١٩
لا يجب نية صوم رمضان من الليل وله أن ينويه فى النهار بعد الفجر إلى الزوال	٢٢٠
الجواب عن حجة الخصم	٢٢١
يجب النية من الليل فى صوم واجب غير مفروض فى وقت معين	٢٢٢
اختلاف العلماء فى المسافر يصوم رمضان عن واجب غيره	٢٢٢
ترجيح قول الصاحبين على قول الإمام فى هذه المسئلة	٢٢٣
تعيين مقدار الفدية فى الصوم	٢٢٤
قوله لله تعالى : « ومن كان	

الموضوع	الصفحة
مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة »	٢٢٥
جواز قضاء رمضان متفرقاً	٢٢٥
مسئلة جواز تأخير قضاء رمضان	٢٢٧
لا فدية على من أخر قضاء رمضان إلى رمضان ثان أو ثالث	٢٢٨
الجواب عن حجة الخصم	٢٢٩
مناظرة عجيبة بين داوٗد الظاهرى وعلى بن موسى القمى	٢٣٠
الرد على قول داوٗد : الإجماع لا يحكى	٢٣١
من أفطر رمضان كله قضى أياماً معدودة لا شهراً بشهر	٢٣٢
قوله تعالى : « ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون »	٢٣٣
دليل مشروعية التكبير فى عيد الفطر	٢٣٣
تحقيق مذهب أبى حنيفة فى التكبير يوم الفطر	٢٣٥
كل ما يضر بالإنسان ويجهده فإنه غير مكلف به	٢٣٧
فى الآية إرشاد إلى الاجتهاد فى الدعاء فى رمضان	٢٣٧
ينبغى لعن الكفرة فى رمضان فى القنوت	٢٣٨
تحقيق إجابة دعاء الكافر	٢٣٩
قوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم »	٢٤٠
دليل جواز نسخ السنة بالكتاب	٢٤٠
دليل صحة صوم الجنب	٢٤١
لو جامع قبل الفجر وخرج المنى بعده فسد الصوم	٢٤١
دليل استحباب السحور ووقته	٢٤١
الجواب عن حديث حذيفة فى التسحر بعد الفجر	٢٤٢
ما أظن أحداً من أهل العلم قال بجواز الأكل بعد الفجر	٢٤٣
الاستدلال على صحة نية صوم رمضان فى النهار	٢٤٤
دليل وجوب الكفارة فى المفطرات الثلاث جميعاً	٢٤٥
حكم الأكل والشرب لمن شك فى طلوع الفجر	٢٤٥
العبرة لأول طلوع الفجر الثانى	

الموضوع	الصفحة
دون انتشار	٢٤٧
يجب القضاء على من تسحر بعد الفجر بظن الليل ، أو أفطر وهو يظن أن الشمس قد غربت و لم تغرب	٢٤٨
الجواب عن حديث عمر : « ما تجانفنا لإثم ، والله لا نقضيه »	٢٤٨
الجواب عن حجة الخصم	٢٤٩
من أصبح مقيماً ثم سافر لا يجوز له الإفطار فى يومه ذلك	٢٤٩
يفسد صوم المكره على الأكل وصوم من جن فى صيامه فأكل	٢٥٠
حكم الوصال فى الصوم	٢٥٠
هل لما كان يقوى على ذلك ويعان أن يواصل ؟	٢٥١
دليل لزوم الإتمام على من دخل فى صوم التطوع	٢٥١
الجواب عن حجة الخصم	٢٥٢
تصحيح زيادة « إقضى يوماً مكانه » فى حديث عائشة	٢٥٣
الجواب عما روى عن ابن مسعود وابن عباس فى هذا الباب	٢٥٣
تصحيح حديث عائشة فى وجوب القضاء	٢٥٤
الجواب عن حديث أم هانى فى الباب	٢٥٧
قوله تعالى : « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد »	٢٥٨
لا اعتكاف إلا بصوم	٢٥٨
الجواب عن حجة من جوز الاعتكاف بغير صوم	٢٥٩
قوله ﷺ لعمر رضى الله عنه : « اعتكف وصم » والجواب عن تعطيل من علله	٢٦٠
أقل مدة الاعتكاف يوم ولا حد لأكثره	٢٦١
حرمة الجماع ودواعيه فى الاعتكاف	٢٦٢
لا يصح الاعتكاف إلا فى مسجد الجماعة	٢٦٣
للمرأة الاعتكاف فى مسجد بيتها	٢٦٤
المعتكف لا يعود المريض و لا يشهد الجنازة	٢٦٤
الجواب عن تعليل البيهقى حديث عائشة فى الباب	٢٦٥
الاستدلال بالحديث على اشتراط	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الصيام فى الاعتكاف . والجواب عن حجة الخصم	٢٦٦	الدخول فيه لم يجب قضاءه	٢٧٢
تفسير قوله تعالى : « ولا تباشروهن » والجواب عما أشكل على الناس فى تفسيره	٢٦٧	جواز الاشتراط فى الاعتكاف	٢٧٢
الاستدلال بالنص على تقييد الاعتكاف بالمسجد ، وعلى صحة اعتكاف المرأة فى بيتها	٢٦٨	فى الفضل الاعتكاف	٢٧٣
الاستدلال بالنص على اشتراط الصوم فى الاعتكاف	٢٦٨	قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام »	٢٧٤
تقرير الاستدلال بالنص على فساد الاعتكاف بالوطأ	٢٦٩	التنبيه على خطأ الظاهرية فى الاستدلال بالعموم	٢٧٤
دليل جواز الأكل والشرب والنوم فى المسجد للمعتكف	٢٦٩	تفسير الباطل فى قوله : «لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »	٢٧٤
يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لسبعة أشياء	٢٧٠	أجمعوا على أن حكم الحاكم لا يبيح لأحد ما كان محظوراً عليه من الأموال والحقوق	٢٧٥
فليدخل من اعتكف شهراً أو عشراً المسجد قبل غروب الشمس	٢٧٠	اختلفوا فى حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة الزور	٢٧٥
الجواب عن حجة من قال : يدخل المسجد بعد صلوة الفجر	٢٧١	الجواب عن استدلال الجمهور بالآية	٢٧٥
للرجل منع زوجته من الاعتكاف بغير إذنه	٢٧١	من لم يعلم أنه أخذ ما ليس له فجائز له أن يأخذه بحكم الحاكم له	٢٧٥
الاعتكاف النفل إذا قطع بعد		مناسبة الآية لما قبلها	٢٧٦
		قوله تعالى : « يسئلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس	

الموضوع	الصفحة
والحج »	٢٧٦
تحقيق سبب نزول قوله : « يسئلونك عن الأهلة »	٢٧٦
دليل جواز الإحرام بالحج فى سائر السنة	٢٧٧
العبرة فى المواقيت برؤية الأهلة لا بحساب المنجمين	٢٧٨
إذا كان ابتداء العدة بالهلال يجب استيفاءها بالأهلة	٢٧٨
المعتبر فى الشرع هو الحساب القمرى دون الشمسى	٢٧٨
حكم استعمال الحساب الشمسى فى المكاتبات والمخاطبات والمعاملات	٢٧٩
لا حاجة إلى التكلف والقول لكون الجواب على أسلوب الحكيم فى هذه الآية فائدة	٢٨٠
الرد على من زعم أن الصحابة ليسوا ممن يطلع على دقائق علم الهيئة ولذلك أجيبوا بالحكمة لا بالسبب	٢٨٠
قوله تعالى : « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها - إلى قوله - وأتوا البيوت من أبوابها »	٢٨١
من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه بالنذر وكذا ما ليس له أصل فى الوجوب وإن كان قربة	٢٨١
قوله تعالى : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين »	٢٨٢
النهى عن قتل من ليس من أهل القتال	٢٨٢
الرد على من حمل الآية على النهى عن الابتداء بالقتال	٢٨٣
قوله تعالى : « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم »	٢٨٤
حظر القتل بمكة لمن يقتل فيها ؛ وحظر قتل المشرك الحربى إذا لجأ إلى الحرم	٢٨٤
قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله »	٢٨٦
فرض الجهاد منوط ببقاء الكفرة	٢٨٦
لا يقبل من مشركى العرب إلا الإسلام أو السيف	٢٨٧
قوله تعالى : « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه »	٢٨٧	والعمرة لله »	٢٩٢
من استهلك لغيره مالا كان عليه مثله والمثل على وجهين	٢٨٧	وجوب إتمام الحج والعمرة بعد الشروع فيهما	٢٩٢
من غصب ساجة فبنى عليها يجب عليه قيمتها لا رد عينها	٢٨٨	الجواب عن الاحتجاج بالآية على وجوب العمرة	٢٩٢
يجب القصاص فيما يمكن استيفاء المماثلة فيه	٢٨٨	قوله تعالى : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » الآية	٢٩٥
الجواب عن قول الشافعي : إن القاتل يقتل بمثل ما قتل به من خنق أو حرق ونحوه	٢٨٨	تحقيق معنى الإحصار وأنه يعم العدو والمرض جميعاً	٢٩٥
قوله تعالى : « وأنفقوا في سبيل الله ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة»	٢٨٩	الجواب عن حجة الخصم	٢٩٥
تفسير الإلقاء بيده إلى التهلكة وترجيح حمله على العموم	٢٨٩	الإحصار من الحج والعمرة سواء	٢٩٧
حكم الرجل يحمل وحده على صف العدو	٢٩٠	ما حكى عن مالك : « لا إحصار في العمرة » لم يصح عنه	٢٩٨
حكم بذل النفس في الأمر بالمعروف	٢٩١	حكم قتال من حصر المسلمين عن الحج	٢٩٨
فائدة ذكر الأيدي في الآية	٢٩١	حكم ما إذا طلب العدو خفارة على تخلية الطريق	٢٩٩
الرد على صاحب روح المعاني في استبعاده ما روى عن البراء بن عازب في معنى الآية	٢٩٢	وجوب الهدى على المحصر	٢٩٩
قوله تعالى : « وأتموا الحج		قوله تعالى : « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله »	٣٠١
		محل الهدى الحرم سواء كان للإحصار أو غيره	٣٠١
		وجوب القضاء على المحصر	٣٠٤

الموضوع	الصفحة
وجوب القضاء على المحصر بالمرض متفق عليه	٣٠٤
إذا لم يجد المحصر هدياً لم يحل حتى يجده فيذبح عنه	٣٠٥
ذبح هدى العمرة غير موقت اتفاقاً	٣٠٦
اختلفوا فى هدى الإحصار فى الحج	٣٠٦
الجمهور على إجزاء ذبح الشاة فى الإحصار	٣٠٦
دليل النهى عن حلق الرأس فى الإحرام	٣٠٧
لا يجوز للمحرم حلق رأس غيره	٣٠٨
الذبح مقدم على الحلق	٣٠٨
اختلفوا فى المحصر هل عليه حلق	٣٠٨
أم لا ترجيح ما فى الكافى من مذهب أبى حنيفة ومحمد فى الباب	٣٠٩
الاستدلال بالنص على عدم جواز فسخ الحج بالعمرة	٣٠٩
الجواب عن حجة الخصم	٣١٠
تصحيح حديث بلال بن الحارث المزنى فى فسخ الحج	٣١١
قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة »	٣١٣
حكم من حلق أو تطيب أو لبس المخيط لعذر	٣١٤
الظاهر فى محل الفدية العموم و ترجيح مذهب مالك فيه	٣١٤
تحقيق مقدار الصدقة فى فدية الأذى : فائدة	٣١٦
النظر فى ما قال الحافظ من وقوع التحريف فى بعض نسخ مسلم	٣١٧
لا تكفى إباحة الإطعام فى الفديـة عند محمد	٣١٨
قوله تعالى : « فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى »	٣١٨
تأويل الآية بالقران أولى لفظاً ومعنى	٣١٨
إثبات كون دم القران دم شكر لا جبر	٣١٨
الجواب عن حجة الخصم	٣١٩
لا يجوز ذبح هدى التمتع قبل يوم النحر	٣١٩
اتفقوا على أن شرط التمتع الاعتمار فى أشهر الحج والحج	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
من عامه	٣٢٠	الجواب عنها	٣٢٦
دليل قول الحنفية : إن على القارن طوافين وسعيين	٣٢٠	المراد بالرجوع الفراغ من أعمال الحج دون الرجوع إلى الوطن ، والجواب عن حجة الخصم	٣٢٧
إثبات كون القران أفضل من سائر وجوه الإحرام	٣٢١	فائدة التأكيد فى قوله : « تلك عشرة كاملة » والجواب عن إيراد الجصاص على الشافعى رحمه الله	٣٢٩
يجب على المحصر عن الحج حجة وعمرة قضاء إذا لم يتحلل من إحرامه بالحج بأفعال العمرة	٣٢٢	قوله تعالى : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام »	٣٢٩
إفراد الحج والعمرة فى سفرين أفضل من القران والتمتع	٣٢٣	إجماع أهل التأويل على أن لا متعة لأهل الحرم	٣٢٩
قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم »	٣٢٤	ترجيح تفسير « حاضرى المسجد الحرام » بمن هو دون المواقيت	٣٣٠
صيام الثلاثة لا يجوز قبل إحرام العمرة إجماعاً ، ويجوز قبل إحرام الحج عندنا دون الشافعى	٣٢٤	الاستدلال بإشارة النص على كون الرجل مقيما بإقامة أهله فى بلدة	٣٣١
ترجيح قول أبى حنيفة فى تأويل الآية والجواب عن حجة الخصم	٣٢٤	قوله تعالى : « الحج أشهر معلومات »	٣٣٢
لو لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر لا يجوز أن يصومها بعده ، لا فى أيام التشريق ولا فى غيرها	٣٢٥	جواز تقديم إحرام الحج على أشهر الحج	٣٣٢
ذكر دلائل الجمهور مع		أفعال الحج لا تجزئ عنه قبل أشهره	٣٣٢

الموضوع	الصفحة
الإحرام بالحج قبل أشهره خلاف السنة	٣٣٣
تعيين أشهر الحج وترجيح قول الحنفية فيه	٣٣٣
حديث مرفوع قيل : إنه موضوع ، والحق أنه ضعيف غير محتج به	٣٣٥
ترجيح كون يوم النحر داخلا فى أشهر الحج ومعنى قول مالك : ذو الحجة كله من أشهر الحج	٣٣٥
العمرة فى أشهر الحج لا تكره للآفاقى	٣٣٦
دليل كون الإحرام شرطاً للحج لا ركناً له	٣٣٧
الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور فى مسئلة الباب	٣٣٧
قوله تعالى : « فمن فرض فيهن الحج »	٣٣٨
دليل آخر على جواز الإحرام بالحج قبل أشهره	٣٣٨
اختلفوا فى الإحرام ما هو ؟ وعندنا هو التلبية مع النية	٣٣٨
تقليد البدنة يقوم مقام التلبية ودليله	٣٣٩
الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على صاحب الهداية	٣٤٠
قوله تعالى : « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج »	٣٤١
الرفث هو الجماع وهو مفسد للحج قبل الوقوف إجماعاً ، ويحرم تعاطى دواعيه من غير إفساد	٣٤١
الفسوق محرمات الإحرام ، وهى ستة أشياء إجماعاً	٣٤٢
لا يغطى المحرم وجهه والجواب عن حجة من قال بجوازه	٣٤٣
اختلفوا فى النكاح للمحرم ، وترجيح قول الحنفية فى الباب	٣٤٤
تفسير الجدال فى الحج	٣٤٧
حكم الاشتباه فى يوم عرفة	٣٤٨
قوله تعالى : « وتزودوا فإن خير الزاد التقوى »	٣٤٨
من شرط استطاعة الحج الزاد والراحلة	٣٤٩
الجواب عن إيراد الجصاص على	

الموضوع	الصفحة
الصوفيـة	٣٤٩
قوله تعـالى : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم »	٣٥٠
حكم التجارة فى الحج	٣٥٠
تأويل قول سعيد بن جبير فى النهى عن التجارة فى الحج	٣٥٢
تضعيف مذهب أبى مسلم فى المنع من التجارة فى الحج	٣٥٢
إذا كان الداعى إلى الحج هو التجارة أضر ذلك بالحج	٣٥٢
قوله تعـالى : « فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم »	٣٥٣
الوقوف بمزدلفة واجب وليس بركن	٣٥٣
دليل كون الوقوف بمزدلفة بعد الصبح	٣٥٥
الجواب عن حجة مالك فى إيجاب المبيت بمزدلفـة	٣٥٥
الفرق بين الوقوف بعرفة و بمزدلفـة	٣٥٦
يجب تأخير صلوة المغرب إلى أن تجمع مع العشاء بمزدلفـة	٣٥٧
من صلى المغرب فى وقتها قبل المزدلفة لم تجـز	٣٥٨
أجمع الفقهاء على أن الوقوف بجمع ليس من الأركان	٣٥٨
قوله تعـالى : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله »	٣٥٩
تحقيق معنى لفظة ثم فى قوله : « ثم أفيضوا » وأن المراد بـه الإفاضة من عرفات	٣٥٩
تحقيق وقت الوقوف بعرفات	٣٦٠
الجـواب عن قول المظهرى : إن وقوفه ﷺ بعد الزوال يدل على الأفضليـة	٣٦١
قوله تعـالى : « فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً »	٣٦٢
المبيت بمنى والرمى بها ليس بركن إجماعاً ، والرمى واجب عندنا	٣٦٣
تأويل قول من قال : شرع الرمى حفظاً للتكبير	٣٦٣
الجواب عن حجة أحمد ومالك فى البـاب	٣٦٤
قوله تعـالى : « فمن الناس من	

الموضوع	الصفحة
يقول : ربنا آتنا فى الدنيا »	٣٦٦
التنفير عن التشبه بمن لا خلاق له	٣٦٦
تفسير الحسنة فى الدنيا والآخرة	٣٦٦
الرد على من زعم أن الله تعالى قد مدح طلب الدنيا	٣٦٧
قوله تعالى : « واذكروا الله فى أيام معدودات ، فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه »	٣٦٧
الأيام المعدودات هى أيام التشريق إجماعاً	٣٦٧
دليل كون يوم النحر خارجاً من المعدودات	٣٦٨
أحكام الرمى فى أيام منى	٣٦٩
تحسين حديث ابن عباس فى جواز الرمى قبل الزوال من يوم النفر الآخر	٣٧١
الجواب عن إيراد المظهرى على عدم وجوب الترتيب فى رمى الجمار	٣٧١
دليل وجوب تكبيرات التشريق دبر الصلوات	٣٧٢
قوله تعالى : « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحيوة الدنيا »	٣٧٢

الموضوع	الصفحة
دليل وجوب تزكية الشهود والبحث عن أحوالهم	٣٧٢
يجب استبراء حال من يراد للقضاء ، والشهادة ، والفتيا ، والإمامة ، ونحوها	٣٧٣
قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة - إلى قوله - وإلى الله ترجع الأمور »	٣٧٣
ذم الإحداث فى الدين ، وأنه ينافى كمال الدخول فى الإسلام	٣٧٤
قوله تعالى : « « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » الآية	٣٧٥
فرض القتال على الكفاية مرة وعلى الأعيان أخرى	٣٧٥
الكراهة الطبعية لبعض الأحكام لا تنافى الإيمان	٣٧٦
قوله تعالى : « يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير »	٣٧٦
الجواب عن الاستدلال بالآية على تحريم القتال فى الأشهر الحرام	٣٧٦
تحقيق حكم القتال فى الأشهر الحرام ، وتأييد مذهب	

الموضوع	الصفحة
الجمهور فيه	٣٧٧
الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور فى الباب	٣٧٨
قوله تعالى : « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم »	٣٨٢
ذكر هل تحبط الأعمال بنفس الردة أو بالموت عليها ؟ وترجيح مذهب أبى حنيفة فى الباب	٣٨٢
من صلى ثم ارتد ثم أسلم يلزمه القضاء فى الوقت	٣٨٣
من حج ثم ارتد ثم أسلم يلزمه القضاء	٣٨٣
قوله تعالى : « يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما »	٣٨٤
الرد على قول الجصاص : إن هذه الآية قد اقتضت تحريم الخمر	٣٨٤
تحقيق معنى الخمر شرعاً ولغة . وترجيح قول أبى حنيفة	٣٨٦
ترجيح الإفتاء بقول محمد فى سائر الأشربة المسكرة ، وهو مروى عن الكل أيضاً	٣٨٨
قول أبى حنيفة فى معنى الخمر هو قول الجمهور الأعظم من الفقهاء	٣٨٩
دلائل قول أبى حنيفة من السنة واللغة والآثار	٣٨٩
معنى قوله ﷺ : « الخمر من خمسة أشياء » وقوله : « الخمر من هاتين الشجرتين » ، ومعنى قول عمر : « الخمر ما خامر العقل »	٣٩٢
تحقيق معنى الميسر لغة وشرعاً	٣٩٣
المخامرة من القمار	٣٩٣
رخص فى رهان الخيل	٣٩٤
اللهو كله حرام وباطل إلا ما استثنى منه ، ورجوع الشافعى عن إباحة الشطرنج	٣٩٤
الجواب عن إيراد بعض الملاحدة من الحكماء على تحريم الخمر مع ما فيها من المنافع	٣٩٤
تفسير منافع الخمر التى أشار إليها القرآن	٣٩٥
تفصيل مفاسد الخمر	٣٩٥

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « ويسئلونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم »	٣٩٧
تحقيق معنى اليتيم لغة وعرفاً	٣٩٧
جواز خلط الولى مال اليتيم بماله ، وجواز التصرف فيه بيعاً وشراء ومضاربة	٣٩٨
دليل جواز الاجتهاد فى الأحكام	٣٩٨
للولى أن يشترى مال اليتيم لنفسه ، أو يبيع له من مال نفسه	٣٩٨
للولى تزويج اليتيم دون الوصى الذى لا نسب بينه وبينه	٣٩٨
للولى تعليم اليتيم وتأديبه وتقويمه ، والاستيجار لـه على ذلك ومؤاجرته ممن يعلمه الصناعة	٣٩٨
للولى أن يخالط اليتيم بنفسه فى الصهر والمناكحة	٣٩٩
دليل جواز المناهدة فى أزواد	٣٩٩
قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم »	٤٠١
المراد بالمشركات ما عدا الكتابيات	٤٠١
كان ابن عمر واقفاً فى حكم نكاح الكتابيات غير قاطع فيه بشئ	٤٠٢
إجماع الأمة على إباحة تزويج الكتابيات	٤٠٣
تأويل ما روى عن النبى ﷺ فى النهى عن نكاح الكتابية	٤٠٤
تأويل ما روى عن ابن عباس فى تحريم الحربيات من أهل الكتاب	٤٠٤
كره أصحابنا تزويج الكتابيات من أهل الحرب من غير تحريم	٤٠٥
دليل جواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرة	٤٠٥
الجواب عن الاستدلال على اعتبار الولى فى النكاح مطلقاً	٤٠٦
الجواب عن عموم علة التحريم للكتابيات والمشركات جميعاً	٤٠٦
لا يجوز الزنا بنساء أهل الحرب ، وبيان وقوع التصحيف فى كلام السيوطى	٤٠٧
باب الحيض	٤٠٩
قوله تعالى : « ويسئلونك عن	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
المحيض قل هو أذى فاعتزلوا	٤٠٩	لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم »	٤١٩
النساء فى المحيض » الآية	٤٠٩	مذهب المالكية فى وطأ المرأة	
تحقيق المراد بالمحيض	٤٠٩	فى دبرها	٤١٩
تحقيق ما يلزم اجتنابه من الحائض	٤٠٩	تكذيب نافع من روى عنه جواز	
ترجيح قول أبى حنيفة والجمهور		إتيان المرأة فى دبرها	٤٢٠
فى الباب	٤١٠	لم يرو ذلك عن ابن عمر غير نافع	٤٢٠
تأويل حديث عائشة المخالف		ناظر الشافعى محمد بن الحسن	
للجمهور	٤١١	الإمام فى هذه المسئلة	٤٢١
ظاهر القرآن يلائم قول الجمهور	٤١٢	صح عن ابن عمر تحريم إتيان	
قوله تعالى : « ولا تقربوهن		النساء فى أدبارهن	٤٢٢
حتى يطهرن	٤١٣	روى ذلك نافع بعد ما كبر	
دليل تفسير الطهر بانقطاع الدم		وذهب عقله	٤٢٢
والتطهر بالاغتسال	٤١٣	تكذيب مالك من روى عنه	
جمع الحنفية بين القراءتين		هذا القول الشنيع	٤٢٣
وجعلها كالآيتين	٤١٤	قول ابن عباس فى تفسير الآية	
الرد على بن حزم فى قوله		هو الفقه والله : فلا يعدل عنه	٤٢٦
بوجوب الجماع بعد كل حيضة	٤١٦	باب الأيمان	٤٢٦
الرد على داوٗد وابن حزم فى		قوله تعالى : « لا يؤاخذكم الله	
قولهما بكفاية غسل موضع		باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم	
الحيض لحل الإتيان	٤١٦	بما كسبت قلوبكم »	٤٢٦
دليل وجوب الغسل على الحائض		معنى اللغو فى اليمين	٤٢٦
بعد انقضاء حيضها	٤١٩	المراد بما كسبت قلوبكم اليمين	
قوله تعالى : « نساءكم حرث		الغموس	٤٢٨

الموضوع	الصفحة
آية اليمين ساكتة عما لا قصد فيه أصلا	٤٢٨
الرد على صاحب روح المعانى فى جعله اللغو عاماً لما لا قصد فيه مرة وللغموس أخرى	٤٣٠
تفسير مالك للغو كتفسير أبى حنيفة	٤٣٠
لا كفارة فى الغموس إجماعاً	٤٣١
لا كفارة فى اللغو مطلقاً	٤٣٢
دليل قول الجمهور : إن الغموس لا كفارة فيها	٤٣٣
الجواب عما ذكره الحافظ فى الفتح من حجة الشافعى فى إيجاب الكفارة فى الغموس	٤٣٤
الرد على ابن حزم فى الباب	٤٣٥
باب الإيلاء	٤٣٦
قوله تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر »	٤٣٦
من ترك الوطأ بلا يمين فلا شي عليه	٤٣٦
الإيلاء يختص بالزوجات	٤٣٦
الإيلاء لا يختص بالغضب	٤٣٦
الرد على من قال : لا إيلاء إلا بالحلف على أكثر من أربعة الأشهر	٤٣٧
لا إيلاء بالحلف على أقل من أربعة أشهر	٤٣٧
دليل صحة الإيلاء من الكافر ، والرد على ابن العربى	٤٣٨
الرد على من قال : لا يقع الإيلاء إلا باليمين بالله وحده	٤٣٩
دليل جواز الفئ بالقول إذا إذا تعذر بالفعل	٤٤٠
الفئ الجماع بالإجماع إذا لم يكن عذر	٤٤١
طريق الفئ بالقول	٤٤٢
الجواب عن قول من قال : لا تلزم الكفارة بالفئ	٤٤٢
قوله تعالى : « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم »	٤٤٣
عزيمة الطلاق هى انقضاء الأربعة أشهر قبل الفئ ، فيقع به تطليقة بائنة	٤٤٣
حجة من قال : يوقف المولى بعد مضى المدة	٤٤٥
الجواب عن حجة هؤلاء	٤٤٦
ترجيح قول أبى حنيفة فى معنى	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الآية على قول غيره	٤٤٨	حيث قوى كلام الشافعية في الباب	٤٦٢
العجب من الشيخ ابن العربي حيث أعرض عن الحجج القوية للحنفية وذكر عنهم حجة ضعيفة	٤٤٩	الجواب عن اعتبار الاغتسال ومضى وقت الصلاة زيادة على الأقراء	٤٦٢
الاستدلال بآية الإيلاء على امتناع جواز الكفارة قبل الحنث والرد على ابن العربي	٤٤٩	الجواب عن قول الشافعية : إن حمل القروء على قرئين وبعض الثالث كحمل قوله : « الحج أشهر معلومات » على شهرين وبعض الثالث	٤٦٥
باب العدة	٤٥٠	الجواب عن إيراد الفخر الرازي على الحنفية أن حمل القرء على الحيض يوجب الزيادة على الثلاثة	٤٦٦
قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن »	٤٥٠	قوله تعالى : « ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر »	٤٦٧
دلائل تأويل القرء بالحيض	٤٥١	القول قول المرأة في وجود الحيض وعدمه ، وفي سائر ما يتعلق بالحيض من الأحكام	٤٦٧
القرء بمعنى الحيض في لغة النبي ﷺ	٤٥٣	كل من أؤتمن على شيء فالقول قوله فيه كالمودع والمضارب وغيرهما	٤٦٨
الرد على ابن حزم	٤٥٦	فرق محمد في رواية النوادر	
الجواب عن حجة الخصم	٤٥٧		
تصحيح حديث : عدة الأمة حيضتان	٤٥٨		
دليل آخر على أن القرء هو الحيض	٤٦٠		
دلالة القرآن على أن القرء هو الحيض	٤٦١		
الرد على من قال : القرء هو الانتقال من الطهر إلى الحيض	٤٦١		
الرد على صاحب روح المعاني			

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
بين قول المرأة : قد حضت		عليهن درجة »	٤٧٤
وبين قول الغلام : قد احتلمت	٤٦٨	يستحب للرجل أن يتزين لزوجته	٤٧٥
ترجيح ظاهر الرواية على رواية		مما يجب لها عدم العجلة إذا جامع	٤٧٥
النوادر فى قبول قول الغلام		ليس على المرأة خدمة زوجها من	
الجارية كليهما : قد بلغت	٤٦٩	العجن والخبز والطبخ	٤٧٥
دلالة الآية على أن حكم الحيض		خدمة المرأة لزوجها من واجبات	
لا يتعلق بلون الدم	٤٦٩	الإسلام	٤٧٦
حرمة إسقاط الحمل استعجالا		الجواب عن استدلال بعضهم	
للطلاق	٤٧٠	بالآية على التفريق بالإعسار	٤٧٦
قوله تعالى : « وبعولتهن أحق		دليل وجوب المهر لها ولو لم يسم	
بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحاً	٤٧٠	مهراً أو صرح بنفى المهر	٤٧٧
الطلاق الرجعى لا يحرم الوطء	٤٧٠	قوله تعالى : « الطلاق مرتان	
تصح الرجعة بالإجماع ولو		فإمساك بمعروف أو تسريح	
راجعها مضاراً بالرجعة	٤٧٢	بإحسان »	٤٧٧
جواز عطف الخاص على العام		عدد الطلاق	٤٧٧
وإرجاع الضمير إلى الخاص		السنة فى الطلاق التفريق ، والجمع	
فى ضمن العام	٤٧٢	بدعة	٤٧٨
إطلاق السلف النسخ على		اختلاف العلماء فى طلاق السنة	٤٧٩
التخصيص	٤٧٣	حديث صحيح صريح فى كراهة	
كثيراً ما يطلق السلف النسخ		الطلاق ثلاثاً	٤٨٣
على التخصيص	٤٧٤	الرد على من قال : سنة الطلاق	
قوله تعالى : « ولهن مثل الذى		أن لا يطلق إلا واحدة	٤٨٣
عليهن بالمعروف ، وللرجال		تظاهر الأخبار والآثار وإجماع	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الأمة على أن من طلق ثلاثاً فإن ذلك لازم له	٤٨٥	لا بأس بالخلع فى الحيض والطهر الذى مسها فيه	٤٩٧
الجواب عن حديث كون طلاق الثلاث واحدة	٤٨٥	لا يفتقر الخلع إلى السلطان	٤٩٧
قوله تعالى : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله »	٤٨٨	الرد على من قال : لا يحل الخلع حتى يراها تزنى	٤٩٨
الرد على من قال بنسخ الخلع	٤٨٩	عدة المختلعة كعدة المطلقة ثلاثة قروء	٤٩٩
هل يجوز للرجل أن يفاديها بأكثر مما أعطاها ؟	٤٨٩	الجواب عن حجة من قال : إن عدتها حيضة	٥٠٠
قياس غير حال الخلع على حال الخلع فاسد	٤٩١	لطيفة : اختلعت من ثابت بن قيس ثلاث من نسائه	٥٠١
الخلع تطليقة بائنة ، والرد على من قال : إنه فسخ	٤٩١	أول مختلعة فى الإسلام	٥٠٢
دلائل كون الخلع طلاقاً لا فسخاً	٤٩٢	ترهيب المرأة من طلب الطلاق من غير سبب	٥٠٢
الجواب عن حجة من قال : الخلع ليس بطلاق	٤٩٣	قوله تعالى : « تلك حدود الله فلا تعتدوها »	٥٠٤
المختلعة يلحقها الطلاق	٤٩٤	لا يجوز الخلع من غير شقاق	٥٠٤
الجواب عن إيراد ابن العربى علينا	٤٩٤	لا يجوز الخلع بالزيادة على المهر	٥٠٤
دليل لحوق الطلاق للمختلعة	٤٩٦	أكثر الفقهاء على نفاذ الخلع بلا شقاق أو بجميع ما ساق	٥٠٥
لا يثبت فى الخلع رجعة	٤٩٦	قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره »	٥٠٥

الموضوع	الصفحة
مطلقة الثلاث لا تحل للأول ما لم يدخل الثانى ، والبحث عما اشتهر عن سعيد بن المسيب	٥٠٥
حجة الجمهور حديث العسيلة وهو حديث مشهور	٥٠٦
تأييد قول الجمهور بالمعقول	٥٠٦
قول سعيد بن المسيب خلاف الإجماع	٥٠٧
المراد بالعسيلة الجماع دون الإنزال	٥٠٧
الجواب عن إشكال ذكره ابن العربى فى هذا الباب	٥٠٨
إباحتها للزوج الأول غير مقصور على الطلاق فإن الموت وسائر الفرق بعد الدخول بمنزلة الطلاق	٥٠٩
دليل جواز النكاح بغير ولى	٥٠٩
الوطأ بملك اليمين لا يحلل فلابد أن يكون الناكح الثانى زوجاً	٥١٠
لا يحللها الوطأ فى غير الفرج	٥١٠
لو وطئها فى الحيض والنفاس حلت للأول ، والجواب عن قول بعض الحنابلة	٥١٠
لو تزوجت مملوكاً أو مراهقا حلت للأول	٥١١
الذمية المطلقة الثلاث يحلها للأول زوجها الذمى إذا وطئها	٥١١
النكاح بشرط التحليل فاسد عند الجمهور مكروه عندنا	٥١١
تفصيل أقوال الحنفية فى نكاح التحليل	٥١٢
الزوج الثانى منه للحرمة مطلقاً سواء كانت قد حرمت على زوج واحد أو أكثر فإذا دخل بها حلت للأولين	٥١٣
الزوج الثانى يهدم الثلاث وما دونها عندنا	٥١٤
مسئلة أخذ فيها مشايخ الفقهاء بقول شبان الصحابة وشبان الفقهاء بقول مشايخ الصحابة	٥١٥
حكم الديانة للإناث إذا سمعن من أزواجهن الطلاق الثلاث	٥١٦
الطلاق والعدة بالنساء دون الرجال	٥٢٣
قوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف »	٥٢٥

الموضوع	الصفحة
الجواب عن استدلال الشافعى أن السراح من صريح الطلاق	٥٢٥
الجواب عن استدلال من احتج بالآية على إيجاب الفرقة بين المعسر وبين امرأته	٥٢٥
الجواب عن احتجاجه على ذلك بالسنة	٥٢٦
حجة من منع التفريق بالإعسار	٥٢٧
الجواب عن احتجاج الحافظ للجمهور	٥٢٨
قوله تعالى : « ولا تتخذوا آيات الله هزواً »	٥٢٨
دليل وقوع الطلاق هازلا ولاعباً	٥٢٨
طلاق المكره واقع	٥٣٠
الجواب عن آثار الصحابة فى عدم وقوع طلاق المكره	٥٣١
حجة من قال بوقوع طلاقه	٥٣٢
تقوية حديث « لا قيلولة فى الطلاق »	٥٣٢
قوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف »	٥٣٥

الموضوع	الصفحة
الجواب عن حجة من قال : لا نكاح إلا بولى	٥٣٥
لا حجة لهم فى الآية	٥٣٦
المراد بقوله : « بالمعروف » هو الكفارة ، وذلك إجماع من الأمة	٥٣٧
دلائل أخر من القرآن على أن الولى ليس بشرط فى نكاح البالغات	٥٣٨
الجواب عن حجج الخصوم	٥٣٩
تأييد ابن رشد للحنفية فى هذا الباب	٥٤٠
دلائل اعتبار الكفاءة فى تزويج النساء ، والجواب عن حجج أهل الظاهر	٥٤٢
إذا نقصت المرأة من مهر مثلها فللأولياء أن يفرقوا بينهما	٥٤٦
قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة»	٥٤٧
لا تستحق الأم نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية	٥٤٧
الأم أحق برضاع ولدها فى الحولين ، ليس للأب أن يسترضع غيرها إذا رضيت	٥٤٧

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
نفقة الرضاع على الأب وحده غير مشارك فيها	٥٤٧	بقوله تعالى : « لمن أراد أن يتم الرضاعة »	٥٥٥
كذلك حكم سائر ما يلزم الأب من نفقة الأولاد من نفقة الأولاد	٥٤٨	المفتى به فى المذهب هو قولها ، وهو قول الجمهور	٥٥٥
الواجب من النفقة هو على حال الرجل	٥٤٨	إذا أبت الأم الرضاع يجبر الأب أن يحضر الظئر عندها	٥٥٦
النفقة على مقدار الكفاية مع اعتبار حال الزوج	٥٤٨	الأم أحق بحضانة الولد من الأب	٥٥٦
جواز استيجار الظئر بطعامها وكسوتها	٥٤٨	ذوات الرحم المحرم أولى بحضانة الولد من العصبات	٥٥٧
اختلاف العلماء فى مدة الرضاع	٥٤٩	المطلقة أحق بحضانة ولدها ما لم تتزوج	٥٥٨
دلائل الجمهور مع الجواب عنها	٥٤٩	الجواب عن قول الشافعى : يخير الغلام	٥٥٨
حجة أبى حنيفة على أن مدة الرضاع ثلاثون شهراً	٥٥٠	صح عن الصحابة أنهم لم يخيروا الغلام	٥٥٩
الجواب عن احتجاج الجمهور بقوله تعالى : « حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة »	٥٥١	الجواب عن حديث رافع بن سنان فى الباب وهو حجة للشافعى رحمه الله	٥٦٠
أقوال السلف فى مدة الرضاع	٥٥٢	إذا امتنعت الأم عن الإرضاع والأب لا يتضرر فلا تجبر الأم عليه	٥٦١
تأييد قول أبى حنيفة بالنظر		النسب إلى الآباء	٥٦١
حاصل قول أبى حنيفة رحمه الله ومحصوله	٥٥٤	للأب حق التملك فى مال ولده	٥٦٢
الجواب عن احتجاج الجمهور			

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
نفقة الأب على الابن وحده لا يشارك فيها	٥٦٢	قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً »	٥٧٤
يجب الإرضاع على الأم ديانة لا قضاء	٥٦٢	باب عدة المتوفى عنها زوجها	٥٧٤
إذا كان لبن الأم يضر بالولد فللأب أن يسترضع غيرها	٥٦٢	الجواب عن قول من قال بأبعد الأجلين	٥٧٥
اتفاق العلماء على بطلان رضاع الكبير	٥٦٣	حكم الطيب والزينة فى العدة	٥٧٥
الظاهر رجوع عائشة عن قولها برضاع الكبير	٥٦٤	الجواب عن حديث أسماء فى عدة الوفاة	٥٧٦
الرد على ابن تيمية ومن وافقه	٥٦٦	لا سبيل إلى خروج المعتدة من بيتها	٥٧٧
الجواب عن إشكال يرد على حديث سهلة فى إرضاعها سالماً وهو كبير	٥٦٦	يجوز لمعتدة الوفاة الخروج بالنهار للتصرف	٥٧٨
قوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك »	٥٦٧	تعتد الأمة المتوفى عنها زوجها نصف عدة الحرة إجماعاً	٥٧٨
مذهب الحنفية فى ذلك هو مذهب جمهور السلف	٥٦٧	الحكمة فى جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً	٥٧٨
الجواب عن تأويل الشافعية فى الآية	٥٦٩	عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها عدة الحرة ثلاث حيض	٥٧٩
اختلاف السلف فيمن تلزمه نفقة الصغير	٥٧١	وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها فى عدتها	٥٨٠
تأييد قول أبى حنيفة بآيات أخرى	٥٧٢	لا إحداد على الكافرة ، ولا على الصغيرة	٥٨١
حكم الإجارة على النفقة والكسوة	٥٧٤		

الموضوع	الصفحة
إذا مات الزوج ولم تعلم المرأة بذلك تنقضى عدتها عند الجماعة	٥٨١
الجواب عن حديث على : إن العدة من يوم علمت	٥٨١
تقرير الاستدلال بالنص على أن المتوفى عنها زوجها لا تخرج من بيتها	٥٨٢
الجواب عن قول من قال بأبعد الأجلين فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها	٥٨٣
الرد على من قال : إن عدة الحرة والأمة فى الوفاة سواء	٥٨٤
تفصيل الأقوال فى عدة المتوفى عنها زوجها إذا لم تعلم بموته و تأييد قول الجمهور	٥٨٤
حكم الاعتداد بالشهور إذا وجبت العدة مع رؤية الهلال أو فى بعض الشهر	٥٨٥
حجة من يعتبر الأهلة ملطقاً	٥٨٦
لا تنتقل المبتوتة ولا المتوفى عنها زوجها عن بيتها	٥٨٦
الرد على ابن حزم ومن وافقه فى تخصيصه قوله تعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » بالمطلقة الرجعية	٥٨٧
الرد على ابن حزم فى قوله : إن سنة رسول الله ﷺ بيد فاطمة بنت قيس فى هذا الباب دون عمر	٥٨٧
الاحتجاج بالسنة على أن المتوفى عنها زوجها لا تنتقل من بيتها	٥٨٩
الرد على ابن حزم فى تضعيفه حديث فريعة بنت مالك	٥٩٠
فى حديث فريعة جواز الخروج نهاراً	٥٩١
قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء »	٥٩١
جواز التعريض بالخطبة فى العدة	٥٩١
وكيفيتها ليس كل ذريعة محظوراً	٥٩٣
التعريض بالقذف لا يوجب الحد	٥٩٣
الجواب عن النقض الوارد على الاستدلال	٥٩٣
دليل السنة على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد	٥٩٤
يجوز إضمار قصد النكاح بعد انقضاء العدة	٥٩٥
دليل جواز التوصل إلى استباحة	

الموضوع	الصفحة
الأشياء من الوجوه المباحة	٥٩٦
حكم من تزوج امرأة فى عدتها من غيره	٥٩٦
الرد على من قال بتحريمها عليه أبداً	٥٩٧
لا تجد فى الأصول وطأ يوجب تحريم الموطوءة	٥٩٧
تقرير الاستدلال على أن النكاح فى العدة لا يوجب الحد مع العلم بالتحريم ، والنظر فيه	٥٩٧
اختلاف الفقهاء فى العدة إذا وجبت من رجلين	٥٩٨
قوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة »	٦٠٠
باب متعة الطلاق	٦٠٠
للرجل أن يطلق امرأته قبل الدخول بها فى الحيض	٦٠٠
اختلاف الفقهاء فى وجوب المتعة ، وترجيح قول الأحناف	٦٠١
الجواب عن حجة من قال باستحباب المتعة مطلقاً	٦٠١
دليل عدم وجوب المتعة للمدخول بها	٦٠٢
حجج المخالف والجواب عنها	٦٠٣
يجوز النكاح بغير تسمية المهر وبشرط نفيه	٦٠٤
يعتبر فى المتعة حال الرجل والمرأة جميعاً	٦٠٤
لا تجاوز بالمتعة نصف مهر مثلها	٦٠٥
ليس للمتعة مقدار معلوم وهى على قدر المعتاد	٦٠٥
متع النبي ﷺ امرأة بثوبين	٦٠٧
دليل استحباب المتعة للمدخول بها	٦٠٧
قوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم »	٦٠٧
إذا طلقت قبل الدخول وقد فرض لها المهر بعد العقد فلها مهر مثلها	٦٠٧
إذا مات الزوج قبل الدخول والفرض فللمرأة مهر مثلها والميراث	٦٠٨
الجواب عن حجة المالكية فى الباب	٦٠٩
يجب نصف الصداق بالخلوة وإن لم يدخل بها	٦١١

الموضوع	الصفحة
الجواب عن حجة الشافعي رحمه الله	٦١١
تأييد الحنفية والجمهور بدلائل السنة	٦١١
الجواب عن قول الشافعي رحمه الله : إن ما ذهب إليه ظاهر الكتاب	٦١٣
قال الفراء : الإفضاء الخلوة دخل بها أو لم يدخل	٦١٤
الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج دون الولي	٦١٥
الرد على المالكية في قولهم : إنه هو الولي	٦١٧
إذا كان اللفظ محتملا للمعاني وجب حمله على موافقة الأصول	٦١٧
الرد على بعض المالكية كابن العربي ومن وافقه	٦١٧
الجواب عن قول ابن العربي : إن هذه الآية حجة في صحة هبة المشاع	٦١٨
الرد على من أبطل عفو البكر عن نصف الصداق بعد الطلاق	٦١٩
إذا اشترت المرأة بالمهر متاعاً ثم طلقت قبل الدخول فعليها رد نصف الصداق لا نصف المتاع خلافاً لمالك	٦٢٠
قوله تعالى : «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى»	٦٢٠
تحقيق الوسطى من الصلوات ، وترجيح قول الأحناف	٦٢٠
الرد على من تكلم في حديث علي رضي الله عنه في الباب	٦٢١
الجواب عن ترجيح من رجح أنها الظهر	٦٢٢
الجواب عن قراءة «وصلوة العصر» بواو العطف	٦٢٥
الرد على من رد بهذه الآية على أبي حنيفة قوله : إن الوتر واجب	٦٢٧
وجوب السكوت عن كلام الناس في الصلوة وفسادها به	٦٢٧
الرد على من فسر قوله قانتين بالقنوت في الفجر	٦٢٨
وجه التفريق بين سلام الساهي والعامد	٦٢٩
الرد على ابن العربي في قوله : السهو لا يدخل تحت التكليف	٦٢٩

الموضوع	الصفحة
لا يجوز الصلوة ماشياً طالباً كان كان أو مطلوباً	٦٣٠
القتال يفسد الصلوة ، وفيه الرد على ابن العربى	٦٣١
وجوب القيام فى الصلوة	٦٣١
يجب أن يكون أفعال الصلوة طاعة	٦٣١
يسقط وجوب القيام والركوع والسجود فى الخوف ، وكذا استقبال القبلة	٦٣٢
وجه ذكر المحافظة على الصلوات فى أثناء مسائل النكاح والطلاق	٦٣٣
قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت »	٦٣٤
ميتة العقوبة بعدها حياة ، وميتة الأجل لا حياة بعدها فى الدنيا	٦٣٦
قوله تعالى : « إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً ، قالوا : أنى يكون له الملك علينا ؟ »	٣٣٦
ليست الإمامة وراثة ، وإنما هى بالعلم والقوة لا بالنسب	٦٣٦
لا بد لقتال أعداء الله من إمام	٦٣٧
قوله تعالى : « من ذا الذى يقرض الله قرضاً لأحسناً »	٦٣٧
معنى قول أبى حنيفة : لا يجوز التصدق بالعرض ، والرد على ابن العربى	٦٣٨
قوله تعالى : « فمن شرب منه فليس منى ، ومن لم يطعمه فإنه منى إلا من اغترف غرفة بيده »	٦٣٩
الشرب من النهر هو الكرع فيه ، ولا يحنث بالا غتراف	٦٣٩
الجواب عن إيراد ابن العربى على الحنفية فى الباب	٦٣٩
قوله تعالى : « لا إكراه فى أو الدين »	٦٤٠
المشرك من العرب لو تهود أو تنصر لم يجبر على الإسلام	٦٤٠
الجواب عن إيراد الجصاص على الشافعى	٦٤٠
الجواب عن إكراه مشركى العرب على الإسلام فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف	٦٤١
المكره على الإسلام يكون مسلما فى الظاهر إلا أنه لا يقتل بالارتداد	٦٤٢
قوله تعالى : « ألم تر إلى الذى	

الموضوع	الصفحة
حاج إبراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك »	٦٤٢
معنى إيتاء الله الملك للكافر	٦٤٢
الرد على الملحد المشرقى حيث جعل الملك مطلقاً علامة القبول عند الله	٦٤٣
ليس فى مناظرة إبراهيم انتقال من حجة إلى حجة	٦٤٦
وجه عجز الكافر عن القول بأنه يأتى بالشمس من المشرق	٦٤٧
جواز المحاجة فى الدين بحجج العقول	٦٤٨
أنبياء الله لم يصفوه بصفة توجب التشبيه ، وإنما استدلوا عليه بأفعاله	٦٤٨
قوله تعالى : « قال : لبثت يوماً أو بعض يوم ، قال : بل لبثت مائة عام »	٦٤٨
الحالف على ما فى بطنه ليس بكاذب	٦٤٨
قوله تعالى : « الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى »	٦٤٩
لا يجوز الاستيجار على الحج ، وفعل الصلوة ، وتعليم القرآن	٦٤٩
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض »	٦٥٠
تقسيم المكاسب	٦٥٠
تقسيم المكاتب	٦٥٠
وجوب الصدقة فى سائر الأموال حتى يقوم دليل الندب	٦٥٠
وجوب العشر فى قليل ما تخرجه الأرض وكثيره	٦٥١
الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى حنيفة فى المسئلة	٦٥١
إذا ورد حديثان عام وخاص ولم يعلم التاريخ يجعل العام متأخراً	٦٥١
جواز اقتضاء الردى عن الجيد فى سائر الديون ، وكذا على العكس بالرضا	٦٥٢
جواز بيع الفضة الجيدة بالردية وزناً بوزن	٦٥٢
حكم أداء الردى عن الجيد فى الصدقة الواجبة	٦٥٢
تحقيق معنى الخبيث لغة وشرعاً	٦٥٣
قوله تعالى : « إن تبدوا	

الموضوع	الصفحة
الصدقات فنعما هى »	٦٥٣
تحقيق حكم إظهار الصدقة وإخفائها	٦٥٣
الرد على من قال بجواز إعطاء جميع الصدقات للفقراء دون الإمام	٦٥٤
الصدقة إنما تستحق بالفقر	٦٥٥
قوله تعالى : « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء »	٦٥٥
كل صدقة ليس أخذها إلى الإمام يجوز إعطاءها أهل الذمة	٦٥٧
لا يجوز دفع الصدقة الواجبة إلى الكفار عند أبى يوسف مطلقاً ، وهو المفتى بــه	٦٥٧
قوله تعالى : « للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله »	٦٥٨
الصدقات للفقراء	٦٥٨
طلب العلم لا يجتمع مع التسبب للمعيشة	٦٥٨
جواز نقل الصدقات من بلد إلى غيره لطلبة العلوم الدينية	٦٥٩
يجوز إعطاء الزكوة للصحيح الجسم	٦٥٩

الموضوع	الصفحة
دليل أن المسكن والأثاث والفرس والخادم لا يمنع إعطاء الزكوة	٦٥٩
مقدار ما يصير به الرجل غنياً محرم الصدقة عليه	٦٦٠
المقدار الذى يحرم المسئلة	٦٦٠
جواز الاستدلال بالسيماء والأمارة عند فقد الحجج	٦٦١
اتقوا فراسة المؤمن	٦٦٢
قال الله تعالى : « الذى يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس »	٦٦٢
كانت الجاهلية تعرف الربا وتفعله	٦٦٣
إنما أشكلت آية الربا لأنه ﷺ ألقى إليهم وجوه الربا المحرمة زيادة على ما عندهم	٦٦٤
الربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان فى القرض	٦٦٦
المعانى التى يطلق عليها الربا شرعاً	٦٦٦
رجع ابن عباس رضى الله عنه عن قوله فى الصرف	٦٦٧
الرد على من قال باختصاص الربا بالبيع فقط	٦٦٧
أبواب الربا الشرعى	٦٦٨

الموضوع	الصفحة
حرمة شرى ما باع بأقل مما باع به قبل قبض الثمن	٦٦٨
حرمة بيع الدين بالدين	٦٦٩
حرمة الوضع عن شئ من الدين بشرط التعجيل	٦٧٠
حقيقة ربا الجاهلية الذى أبطله الله تعالى أن يؤخذ للأجل عوض	٦٧٠
لو قال للخياط : إن خطته اليوم فلك درهم ، وإن غداً فنصف درهم بطل الشرط الثانى	٦٧٠
الرد على من قال : إن تحريم التفاضل مقصور على الأصناف الستة	٦٧١
لا عبرة بخلاف أهل الظاهر	٦٧١
لا يصح الأجل فى القرض	٦٧١
الجواب عن احتجاج المخالف على كون الأكل علة للربا	٦٧٢
قوله تعالى : « أحل الله البيع وحرم الربوا »	٦٧٢
دليل جواز البيع الموقوف	٦٧٢
جواز بيع ما لم يره ولا يبطل البيع بالافتراق قبل القبض فى الأعيان	٦٧٣
إذا ظهر الإمام على الدار أبطل	

الموضوع	الصفحة
من الربا ما لم يكن مقبوضاً ، لا ما كان منه مقبوضاً	٦٧٣
إذا طرأ على عقد البيع قبل القبض ما يوجب تحريمه أبطله ، ولا يبطله إذا طرأ بعض القبض	٦٧٣
قبض المبيع من تمام البيع وسقوط القبض يوجب بطلان العقد	٦٧٤
لا يتعرض الإمام للعقود الفاسدة الواقعة فى دار الحرب قبل ظهوره عليها	٦٧٤
الجواب عن استدلال الشيخ بالآية على حرمة الربا فى دار الحرب	٦٧٤
آكل الربا ليس بكافر إذا اعتقد تحريمه	٦٧٦
كان قتال مانعى الزكوة لأجل كفرهم ومنع الزكوة جميعاً	٦٧٦
لا يؤذن لأهل الذمة فى الإرباء فى بلاد الإسلام	٦٧٨
لصاحب الدين حق المطالبة على المدين ، وجواز أخذ رأس ماله منه بغير رضاه	٦٧٩
الغريم متى امتنع من الأداء مع الإمكان كان ظالماً مستحق	

الموضوع	الصفحة
العقوبة وهى الحبس	٦٧٩
اختلاف الفقهاء فى حبس المديون	٦٨٠
اختلاف العلماء فى جواز ملازمة المديون بعد ثبوت إعساره	٦٨١
الجواب عن حجة من أنكر اللزوم	٦٨١
الرد على من قال بمؤاجرة المعسر واستيفاء الدين من أجرته	٦٨٢
جواز التأجيل فى الديون الحالة	٦٨٢
الصدقة أفضل من القرض	٦٨٣
العفو عن الدين لا يجرى مجرى الزكوة وإنما يسقط زكوة المبرأ منه فقط	٦٨٣
قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه »	٦٨٤
أمر الكتابة والإشهاد فى المداينة والبيع أمر إرشاد وندب	٦٨٤
الرد على من احتج بالآية على جواز تأجيل القرض	٦٨٦
يجوز شهادة النساء فى النكاح وغيره من غير الأموال	٦٨٧
يجب مراعاة العدل فى كتابة الوثائق	٦٨٧
على العلماء بيان النوافل كما عليهم بيان الفروض	٦٨٨
معرفة كتابة الوثائق والشروط فرض على الكفاية	٦٨٨
يجوز أخذ الأجرة على كتابة الوثائق إجماعاً	٦٨٨
المرأ يؤخذ بإقراره	٦٨٩
القول قول المقر بالدين	٦٨٩
ليس القول قول المطلوب فى الأجل	٦٨٩
قوله تعالى : « فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل »	٦٩٠
إبطال حجر السفيه	٦٩١
إبطال الحجر بدليل السنة	٦٩١
إبطال الحجر بالنظر	٦٩٣
الجواب عن حجة مثبتى الحجر	٦٩٣
أقوال الفقهاء فى مسئلة الحجر السفيه	٦٩٥
الرد على من فسر الرشد بجواز الشهادة	٦٩٦
الإيمان شرط فى الشهادة	

الموضوع	الصفحة
... المسلمين	٦٩٦
يجب كون الشهود أحراراً	٦٩٦
لا دليل على بطلان شهادة الكفار بعضهم على بعض	٦٩٧
الجواب عن حجة من أجاز شهادة العبيد	٦٩٨
الرد على المالكية فى قولهم بجواز شهادة الأعمى	٦٩٩
الاحتجاج بالنص على بطلان شهادة الأعمى	٦٩٩
الاحتجاج على ذلك بالسنة	٦٩٩
الفرق بين شهادة الأعمى وبين جواز إقدامه على وطأ امرأته بمعرفة صوتها	٧٠٠
ذكر أقوال العلماء فى شهادة الأعمى	٧٠٠
حال تحمل الشهادة أضعف من حال الأداء	٧٠١
يجوز شهادة الأعمى فى النسب والنكاح إذا تواتر الخبر عنده	٧٠١
يجوز شهادة البدوى على القروى	٧٠٢
تأويل حديث أبى هريرة فى الباب	٧٠٢
دليل جواز شهادة النساء فى النكاح والطلاق ونحوها	٧٠٣
الجواب عن قول الشافعى رحمه الله : لا تجوز شهادة النساء فى غير الأموال	٧٠٤
لا خلاف فى جواز شهادة النساء على الولادة :	٧٠٤
لا يجوز القضاء بشاهد مع يمين المدعى	٧٠٥
الجواب عن إيراد المالكية على الحنفية فى الباب	٧٠٥
الاحتجاج بالنص على بطلان القضاء بالشاهد واليمين	٧٠٦
الاحتجاج بالسنة على بطلان الشاهد واليمين	٧٠٦
الجواب عن أخبار احتج بها القائلون بالشاهد واليمين	٧٠٧
الرد على المالكية فى قولهم بجواز القضاء بشهادة امرأتين مع يمين المدعى	٧١٠
دليل قول الإمام : يكتفى بظاهر إسلام الشاهد إذا لم تظهر منه ريبة	٧١١
الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى حنيفة حيث لم يشترط عدالة الشهود فى صحة النكاح	٧١٣

الموضوع	الصفحة

الرد على مالك رحمه الله فى قوله بجواز شهادة الصبيان فى الجراح بينهم ٧١٤
بطلان شهادة الشاهد لوالده وولده ٧١٥
بطلان شهادة أحد الزوجين للآخر ٧١٥
بطلان شهادة الأجير الخاص لمستأجره ٧١٦
بناء أمر الشهادة على ثلاثة أشياء : العدالة ، ونفى التهمة ، والتيقظ ٧١٧
ترد شهادة من ظهرت منه سخف أو مجانة ٧١٧
معنى المروءة المعتبرة فى الشهادة ٧١٨
دليل إعجاز القرآن وكونه من عند الله ٧١٨
جواز اجتهاد الرأى فى الأحكام ٧١٩
إبطال القول بإمام معصوم فى كل زمان ٧١٩
دليل قبول أخبار الآحاد فى الأحكام ٧٢٠
لا يجوز الشهادة بمعرفة الخط ما لم يذكرها ٧٢٠
تقبل شهادة الشاهد بعد قوله : ليس عندى شهادة ٧٢٠
تحمل الشهادة وأداؤها فرض على الكفاية إذا لم يتعين لها ٧٢٠
لا يندب الإشهاد فى بيع النزار اليسيرة وشراءه ٧٢١
إنما يندب الإشهاد على بيوع يخشى فيها التجاحد ٧٢١
دليل كون الإشهاد فى البيوع مندوباً إليه لا واجباً ٧٢٢
مضارة الطالب للكاتب والشهيد ومضارتهما له فسق ٧٢٣
قوله تعالى : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة » ٧٢٣
يجوز الرهن فى الحضر إجماعاً ٧٢٣
لا حكم للرهن إلا بالقبض ٧٢٣
يجوز الرهن بوضعه على يدى عدل ٧٢٤
لا يجوز رهن المشاع ، وبيان الفرق بينه وبين البيع ٧٢٤
الفرق بين رهن المشاع وهبته فيما لا يقسم ٧٢٥
بطلان رهن الدين والجواب عن قياس المالكية ٧٢٥

الموضوع — الصفحة

جواز هبة الدين ممن هو عليه
عليه لكونه بمعنى الإسقاط ٧٢٦
الرد على المالكية فى قولهم : الرهن
قائم مقام الشاهد ٧٢٦
القول قول الراهن فى قدر الدين
لا قول المرتهن ، والرد على
المالكية فى ذلك ٧٢٦
ليس الرهن بأمانة بل هو مضمون ٧٢٨
الجواب عن احتجاج الشافعى
بمرسل سعيد بن المسيب على كون
الرهن أمانة ٧٢٨
الاحتجاج بالسنة على كون
الرهن مضموناً بما فيه ٧٣٠
أجمع الصحابة على أن الرهن
مضمون ، فالقول بالأمانة
خرق للإجماع ٧٣٢
الرهن لا تفسده الشروط الفاسدة ٧٣٣
عقود التمليكات لا تعلق على
الأخطار ٧٣٣
تعليق الطلاق والعتاق على
الخطر ٧٣٤
بطلان إجارة الرهن والانتفاع به ٧٣٤
حجة من أجاز إجارته والانتفاع

الموضوع — الصفحة

به ، والجواب عنها ٧٣٥
الرد على صاحب عون المعبود ؛
والجواب عن إيراده على الجمهور ٧٣٦
وجه ترك الحنفية العمل بحديث
المصراة ٧٣٧
بيان ما اشتملت عليه آية الدين
صلاح الدنيا والدين ٧٣٧
إنما نهى الله عن هذه الأمو
إنما نهى الله عن هذه الأمور
لنفى الاختلاف والعداوة ٧٣٨
يجب المحافظة فى مراعاة المال ٧٣٨
قوله تعالى : « وإن تبدوا ما فى
أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله» ٧٣٩
بيان معنى النسخ عند المتقدمين ٧٣٩
تفصيل ما يؤخذ من حديث
النفس وما لا يؤخذ به ٧٣٩
الرد على من أنكر النسخ فى هذه
الآيات وتقرير معنى النسخ ٧٤٠
الجواب عما أورد على تقرير النسخ ٧٤٠
اتفقت الأمة على سقوط التكليف
عمن لا يقدر على الفعل ٧٤١
الرد على الجبرية ٧٤١
لا يجب الصوم على المريض

الموضوع	الصفحة
والشيخ الكبير الذى يشق عليه	٧٤٢
قوله تعالى : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا »	٧٤٢
حكم النسيان مرفوع فى الآثام دون الأحكام كالخطأ	٧٤٢
يجب القضاء إجماعاً على من نسى فرضاً من الفروض	٧٤٢
المتكلم فى الصلوة ناسياً بمنزلة العامد	٧٤٢
الرد على من زعم أن الخطأ والنسيان لغو فى الأحكام	٧٤٣
الاستدلال بالنص على نفى الحجر	٧٤٤
الرد على مالك فى قوله : من أدى دين غيره بغير أمره فله أن يرجع به عليه	٧٤٤
الرد على من أنكر أن يكون ثواب عمل عامل لغيره	٤٤٧
الجواب عن احتجاج المالكية بالآية على وجوب القصاص على شريك الأب	٧٤٤
يرجح ما فيه التخفيف على ما فيه التشديد من الاجتهاديات	٧٤٥
فضائل أواخر البقرة ، وخاتمة المجلد الأول من الكتاب	٧٤٥

تمت بالخير

::*:*:*

فهرس المجلد الاول

على

ترتيب الابواب الفقهية

كتاب الأصول ١١
الإيمان ليس بالإقرار بدون الاعتقاد ١١
تحقيق أن الكفار مخاطبون بالفروع أم لا ١١
الأصل فى الأشياء الإباحة ١٤
تحقيق الخلاف بين الحنفية والشافعية فى أن الأصل هو الإباحة أو الحظر ١٤
تحقيق حكم السجود لغير الله ١٨
الجواب عن نسخ ما ورد فى الكتاب فى سجود التحية بأخبار الآحاد ٢٣
إجماع الأمة على حرمة سجود التحية : ٢٥
لا عبرة بقول الصوفية فى الباب ٢٥
هل يجوز تبديل ألفاظ النص . ٢٦
تحقيق رواية الحديث بالمعنى : ٢٨
الاحتجاج بشرع من قبلنا ٣٠
الأمر المطلق وأحكامه ، وجواز النسخ قبل العمل ٣٢
تحقيق تمنى الموت ٣٦
الفرق بين السحر والمعجزة : ٣٩
تحقيق تأثر الأنبياء بالسحر ٤٤
الجواب عن إيراد الجصاص على حديث تأثر النبى ﷺ بالسحر ٤٥
حكمة إنزال الملكين لتعليم السحر ٤٩
تحقيق خبر هاروت وماروت ٥٣
مباحث النسخ ٥٧
أنواع النسخ ٥٩
عصمة الأنبياء عليهم السلام ٦٦
دليل عصمة الأنبياء عن الكبائر قبل النبوة ٦٧
تقرير الاستدلال بالآية على صحة الإجماع ٧٦
لا يعتد بأهل الزيغ فى الإجماع كما لا يعتد بهم فى الشهادة ٧٥
دليل جواز الاجتهاد فى الأحكام الحوادث ٨٠
دليل قبول خبر الواحد فى الديانات ٨٢
جواز الاجتهاد فى زمن النبى ﷺ ٨٣
الجواب عن قبول الأنصار خبر الواحد فى رفع القطعى ٨٢
دليل كون الأمر على الفور ٩٠
تعجيل الطاعات أفضل من تأخيرها ٨٩
جنون الكافر لا يسقط عنه أحكام الكفر من اللعن والبراءة منه كونه ٩٩
الرد على من استدل بالآية على ذم التقليد مطلقاً ١٠٥
الرزق أعم من الحلال والحرام ١٠٥

معنى قول أبى حنيفة : العام المتفق على قبوله قاض على الخاص فيه : أى إذا لم يكن الخاص متضداً بعموم نص الكتاب ١١١
رخصة المضطر حقيقية أو مجازية ١٢٨
دليل جواز الاجتهاد بالرأى ١٦٢
لا حظ للنظر مع الأثر ١٦٦
متى روى عن النبى ﷺ خبران متضادان وأمكن استعمالها استعملناهما ولم يلغ أحدهما ١٦٨
لا يؤخذ بخبر الواحد فيما تعم به البلوى ٢٠٦
الرد على قول داود : الإجماع لا يحكى ٢٣١
كل ما يضر بالإنسان ويجهده فإنه غير مكلف به ٢٣٧
دليل جواز نسخ السنة بالكتاب ٢٤٠
التنبيه على خطأ الظاهرية فى الاستدلال بالعموم ٢٧٤
ذم الإحداث فى الدين . وأنه ينافى كمال الدخول فى الإسلام ٣٧٤
الكراهة الطبعية لبعض الأحكام لا تنافى الإيمان ٣٧٦
دليل جواز الاجتهاد فى الأحكام ٣٩٨
جواز عطف الخاص على العام وإرجاع الضمير إلى الخاص فى ضمن العام ٤٧٢
إطلاق السلف النسخ على التخصيص ٤٧٣
كثيراً ما يطلق السلف النسخ على التخصيص ٤٧٤
ليس كل ذريعة محظوراً ٥٩٣
لا تجد فى الأصول وطأ يوجب تحريم الموطوءة ٥٩٧
إذا كان اللفظ محتملا للمعانى وجب حمله على موافقة الأصول ٦١٧
الرد على ابن العربى فى قوله : السهو لا يدخل تحت التكليف ٦٢٩
ليست الإمامة وراثة ؛ وإنما هى بالعلم والقوة لا بالنسب ٦٣٦
جواز المحاجة فى الدين بحجج العقول ٦٤٨
أنبياء الله لم يصفوه بصفة توجب التشبيه ، وإنما استدلوا عليه بأفعاله ٦٤٨
إذا ورد حديثان عام وخاص ولم يعلم التاريخ يجعل العام متأخراً ٦٥١
جواز الاستدلال بالسيماء و الأمارة عند فقد الحجج ٦٦١

لا عبرة بخلاف أهل الظاهر ٦٧١
على العلماء بيان النوافل كما عليهم
بيان الفروض ٦٨٨
جواز اجتهاد الرأى فى الأحكام ٧١٩
إبطال القول بإمام معصوم فى
كل زمان ٧١٩
دليل قبول أخبار الآحاد فى
الأحكام ٧٢٠
بيان معنى النسخ عند المتقدمين ٧٣٩
اتفقت الأمة على سقوط التكليف
عمن لا يقدر على الفعل ٧٤١
الرد على الجبرية ٧٤١
حكم النسيان مرفوع فى الآثام
دون الأحكام كالخطأ ٧٤٢
يجب القضاء إجماعاً على من نسى
فرضاً من الفروض ٧٤٢
الرد على من زعم أن الخطأ
والنسيان لغو فى الأحكام ٧٤٣
الرد على من أنكر أن يكون
ثواب عمل عامل لغيره ٤٤٧
يرجح ما فيه التخفيف على ما فيه
التشديد من الاجتهاديات ٧٤٥
أبواب الطهارة ١١٣
استثناء جلود الميتة بعد دباغها
عن حكم الآية بالأخبار المتواترة ١١٣
الجواب عن حجة من حظر جلد
الميتة بعد الدباغ ١١٤
جلد الكلب يطهره الدباغ دون
جلد الخنزير ١١٥
حجة من أباح الانتفاع بشعر
الخنزير فى الخرز ونحوه ١١٥
يجوز للمقيم العاصى أن يمسح
يوماً وليلة ١٢٣
تحقيق المراد بالمحيض ٤٠٩
تحقيق ما يلزم اجتنابه من الحائض ٤٠٩
ترجيح قول أبى حنيفة والجمهور
فى الباب ٤١٠
تأويل حديث عائشة المخالف
للجمهور ٤١١
ظاهر القرآن يلائم قول الجمهور ٤١٢
دليل تفسير الطهر بانقطاع الدم
والتطهر بالاغتسال ٤١٣
جمع الحنفية بين القراءتين
وجعلها كالآيتين ٤١٤
الرد على بن حزم فى قوله
بوجوب الجماع بعد كل حيضة ٤١٦
الرد على داود وابن حزم فى
قولها بكفاية غسل موضع

الحيض لحل الإتيان ٤١٦
دليل وجوب الغسل على الحائض بعد انقضاء حيضها ٤١٩
دلالة الآية على أن حكم الحيض لا يتعلق بلون الدم ٤٦٩
أبواب الصلوة ٤
أحكام البسملة ٤
اختلاف العلماء فى كونها آية فى أول كل سورة ٥
حكم التسمية قبل الفاتحة عند أبى حنيفة ٥
ترجيح التسمية سراً فى الصلوة ٦
قراءة الفاتحة فى الصلوة ٦
ذكر الاختلاف فى قراءة المأموم الفاتحة ٦
هل تتعين قراءة الفاتحة فى الصلوة فرضاً ؟ ٧
الجواب عن حجج الجمهور فى الباب ٨
حجة أبى حنيفة فى الباب ٨
تفصيل عدد الآيات فى الفاتحة ٨
وجوب الجماعة للصلوة ٢٦
حكم المساجد ودخول أهل الذمة فيها ٦٠
المساجد وقف للمسلمين عامة ٦٠
وجه تجويز أبى حنيفة دخول أهل الذمة المساجد ٦١
حكم القبلة ٦١
من اشتبه عليه القبلة فصلى باجتهاده جازت صلوته إلى أى جهة صلاها ٦٢
وجوب الركعتين بعد الطواف ٧٠
جواز الصلوة فى البيت فرضاً أو نفلا ٧٣
يكفى للبعيد محاذاة جهة القبلة وإن لم يصب عينها ٧٩
الجواب عن استدلال المالكية بالآية على أن المصلى ينظر أمامه قائماً وقاعداً لا إلى موضع سجوده ٨١
فائدة فى تحقيق تحويل القبلة و الصلوة التى وقع فيها التحويل أولا وكيفية التحويل ، وفيه الرد على السيوطى رحمه الله ومن تبعه من المتأخرين كصاحب الروح وغيره ٨١
المتحرى إذا تبين له جهة القبلة فى الصلوة يتوجه إليها ويبنى ، وكذلك الأمة إذا أعتقت فى الصلوة تغطى رأسها وتبنى ٨٢
من أسلم فى دار الحرب ولم يعلم

بفرضيـة الصلوة ثم علم بها
لا قضاء عليه فيما ترك ٨٢
جواز تعليم من ليس فى الصلوة
لا يفسد صلا تـه ٨٣
استماع المصلى لكلا م من ليس فى
الصلوة لا يفسد صلا تـه ٨٣
الجواب عن الإشكال الوارد فى
كيفيـة التحويل ٨٨
فرض الغائب عن الكعبـة إصابة
جهتها لا عينها ٨٩
واستدلال الشافعية بالآية على أن
الصلوة فى أول الوقت أفضل ،
الجواب عنـه ٩٠
أنـواع الذكر . وأفضلـه الذكر
القلبى ٩١
استدلال المالكيـة والشافعية بالآية
على ترك الصلوة على الشهيد ،
والجواب عنـه ٩٢
استقبال القبلـة ليس من أركان
الصلوة بل من شرائطها فلايجب
نيـة كسائر شروطها ١٢٩ ـ ١٣٠
الاستدلال على سنية قيام رمضان
بإشارة النص وبعبارة الحديث ٢٠٨
دليل مواظبـة الصحابة على
قيام رمضان فى عهد النبى ﷺ ٢٠٩
الاستدلال بإشارة النص على
كون الرجل مقيما بإقامة أهلـه
فى بلـدة ٣٣١
تحقيق الوسطى من الصلوات ،
وترجيح قول الأحناف ٦٢٠
الرد على من تكلم فى حديث على
رضى الله عنـه فى الباب ٦٢١
الجواب عن ترجيح من رجح
أنها الظهر ٦٢٢
الجواب عن قراءة « وصلوة
العصر » بواو العطف ٦٢٥
الرد على من رد بهذه الآية على
أبى حنيفة قوله : إن الوتر واجب ٦٢٧
وجوب السكوت عن كلام الناس
فى الصلوة وفسادها بـه ٦٢٧
الرد على من فسر قولـه قانتين
بالقنوت فى الفجر ٦٢٨
وجـه التفريق بين سلام الساهى
والعامد ٦٢٩
الرد على ابن العربى فى قوله :
السهو لا يدخل تحت التكليف ٦٢٩
لا يجوز الصلوة ماشياً طالباً كان
كان أو مطلوباً ٦٣٠

القتال يفسد الصلوة ، وفيه
الرد على ابن العربى ٦٣١
وجوب القيام فى الصلوة ٦٣١
يجب أن يكون أفعال الصلوة طاعة ٦٣١
يسقط وجوب القيام والركوع
والسجود فى الخوف : وكذا
استقبال القبلة ٦٣٢
المتكلم فى الصلوة ناسياً بمنزلة
العامد ٧٤٢
أبواب الزكوة ١٣٠
هل فى المال حق سوى الزكوة ١٣٠
نسخت الزكوة كل صدقة ١٣٢
الحقوق التى تجب بأسباب من
العبد لم تنسخها الزكوة ١٣٣
فرض الزكوة مقدم على صدقة
الفطر ١٣٣
الصدقة إنما تعتبر إذا كانت فى
مصرفها ١٣٤
وجوب الصدقة فى سائر الأموال
حتى يقوم دليل الندب ٦٥٠
وجوب العشر فى قليل ما تخرجه
الأرض وكثيره ٦٥١
الجواب عن إيراد ابن العربى على
أبى حنيفة فى المسئلة ٦٥١
حكم أداء الردى عن الجيد فى
الصدقة الواجبة ٦٥٢
باب الصدقات ٦٥٣
تحقيق حكم إظهار الصدقة
وإخفائها ٦٥٣
الرد على من قال بجواز إعطاء
جميع الصدقات للفقراء
دون الإمام ٦٥٤
الصدقة إنما تستحق بالفقر ٦٥٥
كل صدقة ليس أخذها إلى الإمام
يجوز إعطاءها أهل الذمة ٦٥٧
لا يجوز دفع الصدقة الواجبة إلى
الكفار عند أبى يوسف مطلقاً ؛
وهو المفتى بـه ٦٥٧
الصدقات للفقراء ٦٥٨
جواز نقل الصدقات من بلد إلى
غيره لطلبة العلوم الدينية ٦٥٩
ثياب الكسوة ذات قيمة كثيرة
لا تمنع إعطاء الزكوة ٦٥٩
يجوز إعطاء الزكوة للصحيح
الجسم ٦٥٩
دليل أن المسكن والأثاث والفرس
والخادم لا يمنع إعطاء الزكوة ٦٥٩
مقدار ما يصير بـه الرجل غنياً
محرم الصدقة عليه ٦٦٠

المقدار الذى يحرم المسئلة ٦٦٠
الصدقة أفضل من القرض ٦٨٣
العفو عن الدين لا يجرى مجرى الزكوة وإنما يسقط زكـوة المبرأ منه فقط ٦٨٣
أبواب الحج ٧٢
حكم الطواف ٧٢
يجب الطواف من وراء الحطيم ٧٢
الطواف للغرباء أفضل من الصلوة تطوعاً ٧٢
أنواع الطواف وأحكامها ٧٣
الطواف بين الصفا والمروة واجب فى الحج والعمرة ليس بركن فيهما ٩٣
لفظ الآية لا يقتضى الترتيب بين الصفا والمروة: وإنما قلنا بوجوبه للحديث ٩٥
الرد على من قال : إن البحر عذر فى ترك الحج والصواب فيه التفصيل ١٠٢
الجواب عن الاحتجاج بالآية على وجوب العمرة ٢٩٢
تحقيق سبب نزول قوله : « يسئلونك عن الأهلة » ٢٧٦
الجواب عن الاحتجاج بالآية على وجوب العمرة ٢٩٢
تحقيق معنى الإحصار وأنه يعم العدو والمرض جميعاً ٢٩٥
الجواب عن حجة الخصم ٢٩٥
الإحصار من الحج والعمرة سواء ٢٩٧
ما حكى عن مالك : « لا إحصار فى العمرة » لم يصح عنه ٢٩٨
وجوب الهدى على المحصر ٢٩٩
وجوب القضاء على المحصر ٢٠٤
وجوب القضاء على المحصر بالمرض متفق عليه ٣٠٤
إذا لم يجد المحصر هدياً لم يحل حتى يجده فيذبح عنه ٣٠٥
ذبح هدى العمرة غير موقت اتفاقاً ٣٠٦
اختلفوا فى هدى الإحصار فى الحج ٣٠٦
الجمهور على إجزاء ذبح الشاة فى الإحصار ٣٠٦
دليل النهى عن حلق الرأس فى الإحرام ٣٠٧
لا يجوز للمحرم حلق رأس غيره ٣٠٨
الذبح مقدم على الحلق ٣٠٨
اختلفوا فى المحصر هل عليه حلق ٣٠٨

أم لا ترجيح ما فى الكافى من
مذهب أبى حنيفة ومحمد فى الباب ٣٠٩
الاستدلال بالنص على عدم
جواز فسخ الحج بالعمرة ٣٠٩
الجواب عن حجة الخصم ٣١٠
تصحيح حديث بلال بن الحارث
المزنى فى فسخ الحج ٣١١
حكم من حلق أو تطيب أو لبس
المخيط لعذر ٣١٤
الظاهر فى محل الفدية العموم و
ترجيح مذهب مالك فيه ٣١٤
تحقيق مقدار الصدقة فى فدية
الأذى : فائدة ٣١٦
النظر فى ما قال الحافظ من وقوع
التحريف فى بعض نسخ مسلم ٣١٧
لا تكفى إباحة الإطعام فى
الفديـة عند محمد ٣١٨
تأويل الآية بالقران أولى لفظاً
ومعنى ٣١٨
إثبات كون دم القران دم شكر
لا جبر ٣١٨
الجواب عن حجة الخصم ٣١٩
لا يجوز ذبح هدى التمتع قبل
يوم النحر ٣١٩
اتفقوا على أن شرط التمتع
الاعتمار فى أشهر الحج والحج
من عامه ٣٢٠
دليل قول الحنفية : إن على
القارن طوافين وسعيين ٣٢٠
إثبات كون القران أفضل من
سائر وجوه الإحرام ٣٢١
يجب على المحصر عن الحج حجة
وعمرة قضاء إذا لم يتحلل من
إحرامه بالحج بأفعال العمرة ٣٢٢
إفراد الحج والعمرة فى سفرين
أفضل من القران والتمتع ٣٢٣
صيام الثلاثة لا يجوز قبل إحرام
العمرة إجماعاً ، ويجوز قبل
إحرام الحج عندنا دون الشافعى ٣٢٤
ترجيح قول أبى حنيفة فى
تأويل الآية والجواب عن حجة
الخصم ٣٢٤
لو لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر
لا يجوز أن يصومها بعده ، لا فى
أيام التشريق ولا فى غيرها ٣٢٥
ذكر دلائل الجمهور منع
الجواب عنها ٣٢٦
المراد بالرجوع الفراغ من أعمال

الحج دون الرجوع إلى الوطن ،
والجواب عن حجة الخصم ٣٢٧
فائدة التأكيد فى قوله : « تلك
عشرة كاملة » والجواب عن
إيراد الجصاص على الشافعى
رحمه الله ٣٢٩
الإحرام ٣٠٧
لا يجوز للمحرم حلق رأس غيره ٣٠٨
الذبح مقدم على الحق ٣٠٨
اختلفوا فى المحصر هل عليه حلق ٣٠٨
الاستدلال بإشارة النص على
كون الرجل مقيما بإقامة أهله
فى بلدة ٣٣١
جواز تقديم إحرام الحج على
أشهر الحج ٣٣٢
أفعال الحج لا تجزئ عنه قبل
أشهره ٣٣٢
الإحرام بالحج قبل أشهره
خلاف السنة ٣٣٣
تعيين أشهر الحج وترجيح قول
الحنفية فيه ٣٣٣
حديث مرفوع قيل : إنه
موضوع . والحق أنه ضعيف
غير محتج به ٣٣٥
ترجيح كون يوم النحر داخلا
فى أشهر الحج ومعنى قول مالك :
ذو الحجة كله من أشهر الحج ٣٣٥
العمرة فى أشهر الحج لا تكره
للآفاق ٣٣٦
دليل كون الإحرام شرطاً للحج
لا ركناً له ٣٣٧
الجواب عن إيراد صاحب
التفسير المظهرى على الجمهور
فى مسئلة الباب ٣٣٧
دليل آخر على جواز الإحرام
بالحج قبل أشهره ٣٣٨
اختلفوا فى الإحرام ما هو ؟
وعندنا هو التلبية مع النية ٣٣٨
تقليد البدنة يقوم مقام التلبية
ودليله ٣٣٩
الجواب عن إيراد صاحب
التفسير المظهرى على صاحب
الهداية ٣٤٠
الرفث هو الجماع وهو مفسد
للحج قبل الوقوف إجماعاً ،
ويحرم تعاطى دواعيه من غير إفساد ٣٤١
الفسوق محرمات الإحرام ،
وهى ستة أشياء إجماعاً ٣٤٢

لا يغطي المحرم وجهه والجواب
عن حجة من قال بجوازه ٣٤٣
اختلفوا فى النكاح للمحرم .
وترجيح قول الحنفية فى الباب ٣٤٤
تفسير الجدال فى الحج ٣٤٧
حكم الاشتباه فى يوم عرفة ٣٤٨
من شرط استطاعة الحج الزاد
والراحلة ٣٤٩
الجواب عن إيراد الجصاص على
الصوفية ٣٤٩
حكم التجارة فى الحج ٣٥٠
تأويل قول سعيد بن جبير فى
النهى عن التجارة فى الحج ٣٥٢
تضعيف مذهب أبى مسلم فى
المنع من التجارة فى الحج ٣٥٢
إذا كان الداعى إلى الحج هو
التجارة أضر ذلك بالحج ٣٥٢
الوقوف بمزدلفة واجب وليس
بركن ٣٥٣
دليل كون الوقوف بمزدلفة
بعد الصبح ٣٥٥
الجواب عن حجة مالك فى إيجاب
المبيت بمزدلفة ٣٥٥
الفرق بين الوقوف بعرفة و
بمزدلفة ٣٥٦
يجب تأخير صلوة المغرب إلى
أن تجمع مع العشاء بمزدلفة ٣٥٧
من صلى المغرب فى وقتها قبل
المزدلفة لم تجز ٣٥٨
أجمع الفقهاء على أن الوقوف
بجمع ليس من الأركان ٣٥٨
تحقيق معنى لفظة ثم فى قوله :
« ثم أفيضوا » وأن المراد به
الإفاضة من عرفات ٣٥٩
تحقيق وقت الوقوف بعرفات ٣٦٠
الجواب عن قول المظهرى :
إن وقوفه ﷺ بعد الزوال يدل
على الأفضلية ٣٦١
المبيت بمنى والرمى بها ليس بركن
إجماعاً : والرمى واجب عندنا ٣٦٣
تأويل قول من قال : شرع الرمى
حفظاً للتكبير ٣٦٣
الجواب عن حجة أحمد ومالك
فى الباب ٣٦٤
الأيام المعدودات هى أيام
التشريق إجماعاً ٣٦٧
دليل كون يوم النحر خارجاً من
المعدودات ٣٦٨

أحكام الرمى فى أيام منى ٣٦٩
تحسين حديث ابن عباس فى
جواز الرمى قبل الزوال من
يوم النفر الآخر ٣٧١
الجواب عن إيراد المظهرى على
عدم وجوب الترتيب فى رمى الجمار ٣٧١
دليل وجوب تكبيرات التشريق
دبر الصلوات ٣٧٢
أبواب الصوم ١٢٣
يجوز للعاصى المقيم الإفطار فى
رمضان إذا كان مريضاً ١٢٣
تحقيق معنى الصوم لغة وشرعا ١٦٣
معنى الصوم شرعاً باتفاق الأمة ١٦٣
شرط عامة الفقهاء فى الصوم
الإمساك عن الحقنة والسعوط ،
والاستقاء عمدا ١٦٣
لا خلاف فى أن الحيض يمنع
صحة الصوم ١٦٣
دليل كون الصوم هوالإمساك عن
الأكل ، والشرب ، والجماع
من الآية ١٦٤
دليل قولنا : إن بلع الحصاة
ونحوها مفطر ١٦٥
دليل كون السعوط وما وصل
بالجائفة أو الآمة مفطرا ١٦٥
وجه إيجاب القضاء على من
استقاء عمدا ١٦٦
الجواب عما ورد في أن القئ
لا يفطر ١٦٧
تحقيق أن الحجامة لا تفطر ،
والجواب عما ورد فى أنها مفطر ١٦٨
الجنابة غير مانعة من صحة الصوم ١٧٢
تأويل حديث أبى هريرة « من
أصبح جنباً فلا صوم له » ١٧٢
المريض والسفر لا ينافى صحة
الصوم ، وإنما ينافى لزوماً وجوباً ١٧٣
أجمعوا على جواز صوم المسافر ١٧٥
حجة من أبى صوم المسافر
والجواب عنها ١٧٥
حذر النبى ﷺ عن صيام يوم
الشك على معنى الاحتياط ١٧٨
كره علماء الإسلام أن تصام
الستة بعد رمضان متصلة بها
ورآوا أن صومها من ذى القعدة
إلى شعبان أفضل ١٧٨
دليل النهى عن صيام يوم الشك
من رمضان ١٨٠
الصوم فى السفر أفضل عندنا من

الفطر لمن قوى على الصيام ١٨٢
حجة قولنا من نص الآية ١٨٣
الجواب عن حجة الخصم ١٨٤
المريض الذى لا يضره الصوم
لا يجوز له الإفطار بالإجماع ١٨٥
للمريض ثلاثة أحوال ١٨٦
اتفقوا على أن للسفر المبيح
للإفطار مقداراً معلوماً ١٨٧
دليل كون السفر الشرعى مسيرة
ثلاثة أيام ولياليها ١٨٨
حكم الشيخ الفانى الذى لا يستطيع
الصوم ١٨٩
حكم الحامل والمرضع إذا خافتا
على ولديهما أو أنفسهما ، و
اختلاف العلماء فى ذلك ، وتأييد
قول الحنفية بالنص ١٩١
الرد على من ذهب إلى التعويل
على الحساب بتقدير منازل القمر ١٩٣
شهود الشهر قد يكون بالخبر
واختلاف العلماء فى وجه الخبر عنه ١٩٥
ترجيح قول أبى حنيفة والشافعى
فى قبول شهادة الواحد فى هلال
رمضان دون هلال شوال ١٩٦
مال بعض المتأخرين منا إلى قبول
شهادة عدلين فى هلال شوال و
لو لم يكن بالسماء علة ١٩٨
لا يقبل فى هلال شوال وغيره
من الشهور إلا شهادة عدلين ١٩٩
لا اعتبار باختلاف المطالع ٢٠٠
الجواب عن حجة الخصم فى
اعتبار اختلاف المطالع ٢٠١
من رأى هلال رمضان وحده
وجب عليه الصوم ، ولو أفطر
لم تجب عليه الكفارة ٢٠٣
من رأى هلال شوال وحده لم يفطر ٢٠٤
دليل اشتراط الجم الغفير إذا
لم يكن بالسماء علة ٢٠٥
المعتبر فى الباب وقوع العلم بمعنى
غلبة الظن دون العلم بمعنى اليقين ٢٠٧
ترجيح ما روى عن الإمام أنه
يكتفى بشاهدين فى الصحو ٢٠٨
الاستدلال على سنية قيام رمضان
بإشارة النص وبعبارة الحديث ٢٠٨
دليل مواظبة الصحابة على
قيام رمضان فى عهد النبى ﷺ ٢٠٩
الكلام فى معنى شهود الشهر ٢١٠
دلالة الآية على وجوب القضاء
على مجنون قد أفاق فى شئ من

الشهو ، وعدم وجوبه على من
لم يفق أصلا ٢١١
الفرق بين الإغماء والجنون ٢١٢
الجواب عن حجة الخصم ٢١٣
يصح صوم المجنون والمغمى عليه
إذا جن أو أغمى عليه بعد ما
نوى الصوم ٢١٣
حكم الصبي إذا بلغ والكافر
إذا أسلم فى بعض رمضان ٢١٤
أصل حكم الإمساك للمفطر فى
رمضان ٢١٥
الجواب عن إيراد الموفق فى المغنى ٢١٦
الرد على من خص قوله تعالى :
« أو على سفر » بمن أدرك
رمضان مسافراً ٢١٧
من سافر أثناء يوم من رمضان
فليس له فطر ذلك اليوم ٢١٨
الجواب عن حجة الخصم ٢١٩
لا يجب نية صوم رمضان من
الليل وله أن ينويه فى النهار بعد
الفجر إلى الزوال ٢٢٠
الجواب عن حجة الخصم ٢٢١
يجب النية من الليل فى صوم
واجب غير مفروض فى وقت
معين ٢٢٢
اختلاف العلماء فى المسافر يصوم
رمضان عن واجب غيره ٢٢٢
ترجيح قول الصاحبين على قول
الإمام فى هذه المسئلة ٢٢٣
تعيين مقدار الفدية فى الصوم ٢٢٤
جواز قضاء رمضان متفرقاً ٢٢٥
مسئلة جواز تأخير قضاء رمضان ٢٢٧
لا فدية على من أخر قضاء
رمضان إلى رمضان ثان أو ثالث ٢٢٨
الجواب عن حجة الخصم ٢٢٩
مناظرة عجيبة بين داود الظاهرى
وعلى بن موسى القمى ٢٣٠
من أفطر رمضان كله قضى
أياماً معدودة لا شهراً بشهر ٢٣٢
قوله تعالى : « ولتكبروا الله على
ما هداكم ولعلكم تشكرون » ٢٣٣
دليل مشروعية التكبير فى عيد
الفطر ٢٣٣
تحقيق مذهب أبى حنيفة فى التكبير
يوم الفطر ٢٣٥
فى الآية إرشاد إلى الاجتهاد فى
الدعاء فى رمضان ٢٣٧
ينبغى لعن الكفرة فى رمضان فى

القنوت ٢٣٨
دليل صحة صوم الجنب ٢٤١
لو جامع قبل الفجر وخرج المنى
بعد ه فسد الصوم ٢٤١
دليل استحباب السحور ووقته ٢٤١
الجواب عن حديث حذيفة فى
التسحر بعد الفجر ٢٤٢
ما أظن أحداً من أهل العلم قال
بجواز الأكل بعد الفجر ٢٤٣
الاستدلال على صحة نية صوم
رمضان فى النهار ٢٤٤
دليل وجوب الكفارة فى المفطرات
الثلاث جميعاً ٢٤٥
حكم الأكل والشرب لمن شك
فى طلوع الفجر ٢٤٥
العبرة لأول طلوع الفجر الثانى
دون انتشاره ٢٤٧
يجب القضاء على من تسحر بعد
الفجر بظن الليل ، أو أفطر وهو
بظن أن الشمس قد غربت و
لم تغرب ٢٤٨
الجواب عن حديث عمر : « ما
تجانفنا لإثم ، والله لا نقضيه » ٢٤٨
الجواب عن حجة الخصم ٢٤٩
من أصبح مقيماً ثم سافر لا يجوز
له الإفطار فى يومه ذلك ٢٤٩
يفسد صوم المكره على الأكل
وصوم من جن فى صيامه فأكل ٢٥٠
حكم الوصال فى الصوم ٢٥٠
هل لما كان يقوى على ذلك
ويعان أن يواصل ؟ ٢٥١
دليل لزوم الإتمام على من دخل
فى صوم التطوع ٢٥١
الجواب عن حجة الخصم ٢٥٢
تصحيح زيادة « إقضى يوماً
مكانه » فى حديث عائشة ٢٥٣
الجواب عما روى عن ابن مسعود
وابن عباس فى هذا الباب ٢٥٣
تصحيح حديث عائشة فى
وجوب القضاء ٢٥٤
الجواب عن حديث أم هانى
فى الباب ٢٥٧
لا يجب الصوم على المريض
والشيخ الكبير الذى يشق عليه ٧٤٢
باب الاعتكاف ٢٥٨
لا اعتكاف إلا بصوم ٢٥٨
الجواب عن حجة من جوز
الاعتكاف بغير صوم ٢٥٩

قوله ﷺ لعمر رضى الله عنه : « اعتكف وصم » والجواب عن تعطيل من علله ٢٦٠
أقل مدة الاعتكاف يوم ولا حد لأكثره ٢٦١
حرمة الجماع ودواعيه فى الاعتكاف ٢٦٢
لا يصح الاعتكاف إلا فى مسجد الجماعة ٢٦٣
للمرأة الاعتكاف فى مسجد بيتها ٢٦٤
المعتكف لا يعود المريض و لا يشهد الجنازة ٢٦٤
الجواب عن تعليل البيهقى حديث عائشة فى الباب ٢٦٥
الاستدلال بالحديث على اشتراط الصيام فى الاعتكاف ، والجواب عن حجة الخصم ٢٦٦
تفسير قوله تعالى : « ولا باشروهن » والجواب عما أشكل على الناس فى تفسيره ٢٦٧
الاستدلال بالنص على تقييد الاعتكاف بالمسجد ، وعلى صحة اعتكاف المرأة فى بيتها ٢٦٨
الاستدلال بالنص على اشتراط الصوم فى الاعتكاف ٢٦٨
تقرير الاستدلال بالنص على فساد الاعتكاف بالوطأ ٢٦٩
دليل جواز الأكل والشرب والنوم فى المسجد للمعتكف ٢٦٩
يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لسبعة أشياء ٢٧٠
فليدخل من اعتكف شهراً أو عشراً المسجد قبل غروب الشمس ٢٧٠
الجواب عن حجة من قال : يدخل المسجد بعد صلوة الفجر ٢٧١
للرجل منع زوجته من الاعتكاف بغير إذنه ٢٧١
الاعتكاف النفل إذا قطع بعد الدخول فيه لم يجب قضاءه ٢٧٢
جواز الاشتراط فى الاعتكاف ٢٧٢
فى الفضل الاعتكاف ٢٧٣
الأبحاث الحديثية ٢٣٥
حديث مرفوع قيل : إنه موضوع ، والحق أنه ضعيف غير محتج به ٣٣٥
اتقوا فراسة المؤمن ٦٦٢
أبواب النكاح والطلاق ٢٧٨
إذا كان ابتداء العدة بالهلال يجب استيفاءها بالأهلة ٢٧٨
المراد بالمشركات ما عدا

الكتابيات ٤٠١
كان ابن عمر واقفاً فى حكم
نكاح الكتابيات غير قاطع
فيه بشئ ٤٠٢
إجماع الأمة على إباحة تزويج
الكتابيات ٤٠٣
تأويل ما روى عن النبي ﷺ فى
النهى عن نكاح الكتابية ٤٠٤
تأويل ما روى عن ابن عباس فى
تحريم الحربيات من أهل الكتاب ٤٠٤
كره أصحابنا تزويج الكتابيات من
أهل الحرب من غير تحريم ٤٠٥
دليل جواز نكاح الأمة مع وجود
الطول إلى الحرة ٤٠٥
الجواب عن الاستدلال على
اعتبار الولى فى النكاح مطلقاً ٤٠٦
الجواب عن عموم علة التحريم
للكتابيات والمشركات جميعاً ٤٠٦
مذهب المالكية فى وطأ المرأة
فى دبرها ٤١٩
لم يرو ذلك عن ابن عمر غير نافع ٤٢٠
تكذيب نافع من روى عنه جواز
إتيان المرأة فى دبرها ٤٢٠
ناظر الشافعى محمد بن الحسن
الإمام فى هذه المسئلة ٤٢١
صح عن ابن عمر تحريم إتيان
النساء فى أدبارهن ٤٢٢
روى ذلك نافع بعد ما كبر
وذهب عقله ٤٢٢
تكذيب مالك من روى عنه
هذا القول الشنيع ٤٢٣
قول ابن عباس فى تفسير الآية
هو الفقه والله . فلا يعدل عنه ٤٢٦
باب الإيلاء ٤٣٦
من ترك الوطأ بلا يمين فلا شئ عليه ٤٣٦
الإيلاء يختص بالزوجات ٤٣٦
الإيلاء لا يختص بالغضب ٤٣٦
الرد على من قال : لا إيلاء إلا
بالحلف على أكثر من أربعة
الأشهر ٤٣٧
لا إيلاء بالحلف على أقل من
أربعة أشهر ٤٣٧
دليل صحة الإيلاء من الكافر
والرد على ابن العربى ٤٣٨
الرد على من قال : لا يقع الإيلاء
إلا باليمين بالله وحده ٤٣٩
دليل جواز الفئ بالقول إذا
اذا تعذر بالفعل ٤٤٠

الفيء الجماع بالإجماع إذا لم يكن عـذر ٤٤١
طريق الفيء بالقول ٤٤٢
الجواب عن قول من قال : لا تلزم الكفارة بالفيء ٤٤٢
عزيمة الطلاق هى انقضاء الأربعة أشهر قبل الفيء ، فيقع بـه تطليقة بائنـة ٤٤٣
حجة من قال : يوقف المولى بعد مضى المـدة ٤٤٥
الجواب عن حجة هؤلاء ٤٤٦
ترجيح قول أبى حنيفة فى معنى الآيـة على قول غيره ٤٤٨
العجب من الشيخ ابن العربى حيث أعرض عن الحجج القوية للحنفية وذكر عنهم حجة ضعيفة ٤٤٩
باب الرجعة ٤٧٠
الطلاق الرجعى لا يحرم الوطى ٤٧٠
تصح الرجعة بالإجماع ولو راجعها مضاراً بالرجعة ٤٧٢
باب عشرة النساء ٤٧٥
يستحب للرجل أن يتزين لزوجته ٤٧٥
مما يجب لها عدم العجلة إذا جامع ٤٧٥
ليس على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطبـخ ٤٧٥
خدمة المرأة لزوجها من واجبات الإسلام ٤٧٦
الجواب عن استدلال بعضهم بالآية على التفريق بالإعسار ٤٧٦
باب عدد الطلاق ٤٧٧
السنة فى الطلاق التفريق. والجمع بـدعــة ٤٧٨
اختلاف العلماء فى طلاق السنة ٤٧٩
حديث صحيح صريح فى كراهة الطلاق ثلاثاً ٤٨٣
الرد على من قال : سنة الطلاق أن لا يطلق إلا واحدة ٤٨٣
تظاهر الأخبار والآثار وإجماع الأمة على أن من طلق ثلاثاً فإن ذلك لازم له ٤٨٥
الجواب عن حديث كون طلاق الثلاث واحدة ٤٨٥
باب الخلع ٤٨٩
الرد على من قال بنسخ الخلع ٤٨٩
هل يجوز للرجل أن يفاديها بأكثر مما أعطاها ؟ ٤٨٩
قياس غير حال الخلع على حال الخلـع فاسد ٤٩١

الخلع تطليقة بائنة . والرد على
من قال : إنه فسخ ٤٩١
دلائل كون الخلع طلاقاً
لا فسخاً ٤٩٢
الجواب عن حجة من قال :
الخلع ليس بطلاق ٤٩٣
المختلعة يلحقها الطلاق ٤٩٤
الجواب عن إيراد ابن العربى علينا ٤٩٤
دليل لحوق الطلاق للمختلعة ٤٩٦
لا يثبت فى الخلع رجعة ٤٩٦
لا بأس بالخلع فى الحيض
والطهر الذى مسها فيه ٤٩٧
لا يفتقر الخلع إلى السلطان ٤٩٧
الرد على من قال : لا يحل الخلع
حتى يراها تزنى ٤٩٨
عدة المختلعة كعدة المطلقة
ثلاثة قروء ٤٩٩
الجواب عن حجة من قال : إن
عدتها حيضة ٥٠٠
لطيفة : اختلعت من ثابت بن
قيس ثلاث من نسائه ٥٠١
أول مختلعة فى الإسلام ٥٠٢
ترهيب المرأة من طلب الطلاق
من غير سبب ٥٠٢
لا يجوز الخلع من غير شقاق ٥٠٤
لا يجوز الخلع بالزيادة على المهر ٥٠٤
أكثر الفقهاء على نفاذ الخلع
بلا شقاق أو بجميع ما ساق ٥٠٥
باب الطلاق الثلاث ٥٠٥
مطلقة الثلاث لا تحل للأول
ما لم يدخل الثانى . والبحث عما
اشتهر عن سعيد بن المسيب ٥٠٥
حجة الجمهور حديث العسيلة
وهو حديث مشهور ٥٠٦
تأييد قول الجمهور بالمعقول ٥٠٦
قول سعيد بن المسيب خلاف
الإجماع ٥٠٧
المراد بالعسيلة الجماع دون
الإنزال ٥٠٧
الجواب عن إشكال ذكره
ابن العربى فى هذا الباب ٥٠٨
إباحتها للزوج الأول غير مقصور
على الطلاق فإن الموت وسائر
الفرق بعد الدخول بمنزلة الطلاق ٥٠٩
دليل جواز النكاح بغير ولى ٥٠٩
الوطأ بملك اليمين لا يحلل فلابد
أن يكون الناكح الثانى زوجاً ٥١٠
لا يحللها الوطأ فى غير الفرج ٥١٠

لو وطئها فى الحيض والنفاس حلت للأول . والجواب عن قول بعض الحنابلة ٥١٠

لو تزوجت مملوكاً أو مراهقا حلت للأول ٥١١

الذمية المطلقة الثلاث يحلها للأول زوجها الذمى إذا وطئها ٥١١

النكاح بشرط التحليل فاسد عند الجمهور مكروه عندنا ٥١١

تفصيل أقوال الحنفية فى نكاح التحليل ٥١٢

الزوج الثانى يهدم الثلاث وما دونها عندنا ٥١٤

الزوج الثانى منه لحرمة مطلقاً سواء كانت قد حرمت على زوج واحد أو أكثر فإذا دخل بها حلت للأولين ٥١٣

مسئلة أخذ فيها مشايخ الفقهاء بقول شبان الصحابة وشبان الفقهاء بقول مشايخ الصحابة ٥١٥

حكم الديانة للإناث إذا سمعن من أزواجهن الطلاق الثلاث ٥١٦

الطلاق والعدة بالنساء دون الرجال ٥٢٣

الجواب عن استدلال الشافعى أن السراح من صريح الطلاق ٥٢٥

الجواب عن استدلال من احتج بالآية على إيجاب الفرقة بين المعسر وبين امرأته ٥٢٥

الجواب عن احتجاجه على ذلك بالسنة ٥٢٦

حجة من منع التفريق بالإعسار ٥٢٧

الجواب عن احتجاج الحافظ للجمهور ٥٢٨

دليل وقوع الطلاق هازلا ولاعباً ٥٢٨

طلاق المكره واقع ٥٣٠

الجواب عن آثار الصحابة فى عدم وقوع طلاق المكره ٥٣١

حجة من قال بوقوع طلاقه ٥٣٢

بتقوية حديث « لا قيلولة فى الطلاق » ٥٣٢

الجواب عن حجة من قال : لا نكاح إلا بولى ٥٣٥

لا حجة لهم فى الآية ٥٣٦

المراد بقوله : « بالمعروف » هو الكفارة ، وذلك إجماع من الأمة ٥٣٧

دلائل أخر من القرآن على أن الولى ليس بشرط فى نكاح

البالغات ٥٣٨
الجواب عن حجج الخصوم ٥٣٩
تأييد ابن رشد للحنفية فى هذا الباب ٥٤٠
دلائل اعتبار الكفاءة فى تزويج
النساء . والجواب عن حجج
أهل الظاهر. ٥٤٢
إذا نقصت المرأة من مهر مثلها
فللأولياء أن يفرقوا بينهما ٥٤٦
للرجل أن يطلق امرأته قبل
الدخول بها فى الحيض
أبواب الأيمان والنذور ١٣
الفرق بين الخبر والبشارة ١٣
من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه
بالنذر وكذا ما ليس له أصل
فى الوجوب وإن كان قربة ٢٨١
باب الأيمان ٤٢٦
معنى اللغو فى اليمين ٤٢٦
المراد بما كسبت قلوبكم اليمين
الغموس ٤٢٨
آية اليمين ساكتة عما لا قصد
فيه أصلا ٤٢٨
الرد على صاحب روح المعانى
فى جعله اللغو عاماً لما لا قصد
فيه مرة وللغموس أخرى ٤٣٠
تفسير مالك للغو كتفسير
أبى حنيفة ٤٣٠
لا كفارة فى الغموس إجماعاً ٤٣١
لا كفارة فى اللغو مطلقاً ٤٣٢
دليل قول الجمهور : إن الغموس
لا كفارة فيها ٤٣٣
الجواب عما ذكره الحافظ فى
الفتح من حجة الشافعى فى إيجاب
الكفارة فى الغموس ٤٣٤
الرد على ابن حزم فى الباب ٤٣٥
الاستدلال بآية الإيلاء على
امتناع جواز الكفارة قبل الحنث
والرد على ابن العربى ٤٤٩
الشرب من النهر هو الكرع فيه ،
ولا يحنث بالاغتراف ٦٣٩
الجواب عن إيراد ابن العربى على
الحنفية فى الباب ٦٣٩
الحالف على ما فى بطنبه ليس
بكاذب ٦٤٨
أبواب الصداق والنفقة ٤٧٧
دليل وجوب المهر لما ولو لم يسم
مهراً أو صرح بنفى المهر ٤٧٧
باب متعة الطلاق ٦٠٠
اختلاف الفقهاء فى وجوب
المتعة ، وترجيح قول الأحناف ٦٠١

الجواب عن حجة من قال
باستحباب المتعة مطلقاً ٦٠١
دليل عدم وجوب المتعة
للمدخول بها ٦٠٢
حجج المخالف والجواب عنها ٦٠٣
يجوز النكاح بغير تسمية المهر
وبشرط نفيه ٦٠٤
يعتبر فى المتعة حال الرجل
والمرأة جميعاً ٦٠٤
لا تجاوز بالمتعة نصف مهر مثلها ٦٠٥
ليس للمتعة مقدار معلوم
وهى على قدر المعتاد ٦٠٥
متع النبى ﷺ امرأة بثوبين ٦٠٧
دليل استحباب المتعة للمدخول بها ٦٠٧
إذا طلقت قبل الدخول وقد
فرض لها المهر بعد العقد فلها
مهر مثلها ٦٠٧
إذا مات الزوج قبل الدخول
والفرض فللمرأة مهر مثلها
والميراث ٦٠٨
الجواب عن حجة المالكية فى الباب ٦٠٩
يجب نصف الصداق بالخلوة
وإن لم يدخل بها ٦١١
الجواب عن حجة الشافعى
رحمه الله ٦١١
تأييد الحنفية والجمهور بدلائل
السنة ٦١١
الجواب عن قول الشافعى
رحمه الله : إن ما ذهب إليه
ظاهر الكتاب ٦١٣
قال الفراء : الإفضاء الخلوة
دخل بها أو لم يدخل ٦١٤
الذى بيده عقدة النكاح هو
الزوج دون الولى ٦١٥
الرد على المالكية فى قولهم
إنه هو الولى ٦١٧
الرد على بعض المالكية كابن
العربى ومن وافقه ٦١٧
الرد على من أبطل عفو البكر عن
نصف الصداق بعد الطلاق ٦١٩
إذا اشترت المرأة بالمهر متاعاً ثم
طلقت قبل الدخول فعليها رد
نصف الصداق لا نصف المتاع
خلافاً لمالك ٦٢٠
كتاب العدة ٤٥٠
باب العدة ٤٥٠
دلائل تأويل القرء بالحيض ٤٥١
القرء بمعنى الحيض فى لغة النبى ﷺ ٤٥٣
الرد على ابن حزم ٤٥٦
الجواب عن حجة الخصم ٤٥٧

دليل آخر على أن القرء هو الحيض ٤٦٠

تصحيح حديث : عدة الأمة حيضتان ٥٨

دليل آخر على أن القرء هو الحيض ٤٦٠

دلالة القرآن على أن القرء هو الحيض ٤٦١

الرد على من قال : القرء هو الانتقال من الطهر إلى الحيض ٤٦١

الرد على صاحب روح المعانى حيث قوى كلام الشافعية فى الباب ٤٦٢

الجواب عن اعتبار الاغتسال ومضى وقت الصلاة زيادة على الأقراء ٤٦٢

الجواب عن قول الشافعية : إن حمل القروء على قرئين وبعض الثالث كحمل قوله : « الحج أشهر معلومات » على شهرين وبعض الثالث ٤٦٥

الجواب عن إيراد الفخر الرازى على الحنفية أن حمل القرء على الحيض يوجب الزيادة على الثلاثة ٤٦٦

القول قول المرأة فى وجود الحيض وعدمه ، وفى سائر ما يتعلق بالحيض من الأحكام ٤٦٧

عدة المختلعة كعدة المطلقة ثلاثة قروء ٤٩٩

الجواب عن حجة من قال : إن عدتها حيضة ٥٠٠

الجواب عن قول من قال بأبعد الأجلين ٥٧٥

حكم الطيب والزينة فى العدة ٥٧٥

الجواب عن حديث أسماء فى عدة الوفاة ٥٧٦

لا سبيل إلى خروج المعتدة من بيتها ٥٧٧

يجوز لمعتدة الوفاة الخروج بالنهار للتصرف ٥٧٨

تعتد الأمة المتوفى عنها زوجها نصف عدة الحرة إجماعاً ٥٧٨

الحكمة فى جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً ٥٧٨

عدة أم الولد ذا توفى عنها سيدها عدة الحرة ثلاث حيض ٥٧٩

وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها فى عدتها ٥٨٠

لا إحداد على الكافرة
ولا على الصغيرة ٥٨١
إذا مات الزوج ولم تعلم المرأة
بذلك تنقضى عدتها عند الجماعة ٥٨١
الجواب عن حديث على : إن
العدة من يوم علمت ٥٨١
تقرير الاستدلال بالنص على أن
المتوفى عنها زوجها لا تخرج
من بيتها ٥٨٢
الجواب عن قول من قال بأبعد
الأجلين فى عدة الحامل المتوفى
عنها زوجها ٥٨٣
الرد على من قال : إن عدة الحرة
والأمة فى الوفاة سواء ٥٨٤
تفصيل الأقوال فى عدة المتوفى
عنها زوجها إذا لم تعلم بموته و
تأييد قول الجمهور ٥٨٤
حكم الاعتداد بالشهور إذا
وجبت العدة مع رؤية الهلال أو
فى بعض الشهر ٥٨٥
حجة من يعتبر الأهلة ملطقاً ٥٨٦
لا تنتقل المبتوتة ولا المتوفى عنها
زوجها عن بيتها ٥٨٦
الرد على ابن حزم ومن وافقه
فى تخصيصه قوله تعالى
« لا تخرجوهن من بيوتهن
ولا يخرجن » بالمطلقة الرجعية ٥٨٧
الرد على ابن حزم فى قوله : إن
سنة رسول الله ﷺ بيد فاطمة
بنت قيس فى هذا الباب دون عمر ٥٨٧
الاحتجاج بالسنة على أن المتوفى
عنها زوجها لا تنتقل من بيتها ٥٨٩
الرد على ابن حزم فى تضعيفه
حديث فريعة بنت مالك ٥٩٠
فى حديث فريعة جواز
الخروج نهاراً ٥٩١
جواز التعريض بالخطبة فى العدة
وكيفيتها ٥٩٣
يجوز اضمار قصد النكاح بعد
انقضاء العدة ٥٩٥
حكم من تزوج امرأة فى عدتها
من غيره ٥٩٦
الرد على من قال بتحريمها عليه
أبداً ٥٩٧
لا نجد فى الأصول وطأ يوجب
تحريم الموطوءة ٥٩٧
تقرير الاستدلال على أن النكاح
فى العدة لا يوجب الحد مع العلم

بالتحريم ، والنظر فيه ٥٩٧
اختلاف الفقهاء فى العدة إذا
وجبت من رجلين ٥٩٨
أبواب النفقات ٥٤٧
نفقة الرضاع على الأب وحده
غير مشارك فيها ٥٤٧
كذلك حكم سائر ما يلزم الأب
من نفقة الأولاد ٥٤٨
الواجب من النفقة هو على حال
الرجل ٥٤٨
النفقة على مقدار الكفاية
مع اعتبار حال الزوج ٥٤٨
للأب حق التملك فى مال ولده ٥٦٢
نفقة الأب على الابن وحده
لا يشاركه فيها ٥٦٢
باب نفقة الصغير ٥٦٧
مذهب الحنفية في ذلك هو
مذهب جمهور السلف ٥٦٧
الجواب عن تأويل الشافعية فى
الآية ٥٦٩
اختلاف السلف فيمن تلزمه
نفقة الصغير ٥٧١
تأييد قول أبى حنيفة بآيات أخرى ٥٧٢
أبواب الرضاع والحضانة ٥٤٧
باب الرضاع ٥٤٧
لا تستحق الأم نفقة الرضاع
مع بقاء الزوجية ٥٤٧
الأم أحق برضاع ولدها فى
الحولين ، ليس للأب أن
يسترضع غيرها إذا رضيت ٥٤٧
اختلاف العلماء فى مدة الرضاع ٥٤٩
دلائل الجمهور مع الجواب عنها ٥٤٩
حجة أبى حنيفة على أن مدة
الرضاع ثلاثون شهراً ٥٥٠
الجواب عن احتجاج الجمهور
بقوله تعالى : « حولين كاملين
لمن أراد أن يتم الرضاعة » ٥٥١
أقوال السلف فى مدة الرضاع ٥٥٢
تأييد قول أبى حنيفة بالنظر
حاصل قول أبى حنيفة رحمه
الله ومحصوله ٥٥٤
الجواب عن احتجاج الجمهور
بقوله تعالى : « لمن أراد أن
يتم الرضاعة » ٥٥٥
المفتى به فى المذهب هو قولهما .
وهو قول الجمهور ٥٥٥
إذا أبت الأم الرضاع يجبر الأب
أن يحضر الظئر عندها ٥٥٦

الأم أحق بحضانة الولد من الأب ٥٥٦
ذوات الرحم المحرم أولى بحضانة
الولد من العصبات ٥٥٧
المطلقة أحق بحضانة ولدها
ما لم تتزوج ٥٥٨
الجواب عن قول الشافعى :
بخير الغلام ٥٥٨
صح عن الصحابة أنهم لم يخيروا
الغلام ٥٥٩
الجواب عن حديث رافع بن سنان
فى الباب وهو حجة للشافعى
رحمه الله ٥٦٠
إذا امتنعت الأم عن الإرضاع
والأب لا يتضرر فلا تجبر
الأم عليه ٥٦١
النسب إلى الآباء ٥٦١
يجب الإرضاع على الأم ديانة
لا قضاء ٥٦٢
إذا كان لبن الأم يضر بالولد
فللأب أن يسترضع غيرها ٥٦٢
اتفاق العلماء على بطلان رضاع
الكبير ٥٦٣
الظاهر رجوع عائشة عن قولها
برضاع الكبير ٥٦٤
الرد على ابن تيمية ومن وافقه ٥٦٦
الجواب عن إشكال يرد على حديث
سهلة فى إرضاعها سالماً وهو كبير ٥٦٦
أبواب الحدود ١٠
الرد على من قال : إن الزنديق
يستتاب ولا يقتل : ١٠
الفرق بين المنافق والزنديق ١٠
الجواب عن حجة مالك فى صحة
القول بالقسامة بقول المقتول : ٣٠
تحقيق السحر وحكمه ٣٦
رقية الحفظ من السحر ٣٩
الفرق بين السحر والمعجزة : ٣٩
أقوال الفقهاء فى السحر والساحر ٤٠
أقسام السحر وأحكامها ٤٨
حكم الرقى والعزائم ٥١
حكم إطلاق السحر عن المسحور
وطريقه ٥٢
لا يقام حد القتل على من جنى فى
الحل وعاذ بالحرم ٦٩
ذكر هل تحبط الأعمال بنفس
الردة أو بالموت عليها ؟ وترجيح
مذهب أبى حنيفة فى الباب ٣٨٢
من صلى ثم ارتد ثم أسلم يلزمه
القضاء فى الوقت ٣٨٣

من حج ثم ارتد ثم أسلم يلزمه القضاء ٣٨٣
الرد على قول الجصاص : إن هذه الآية قد اقتضت تحريم الخمر ٣٨٤
تحقيق معنى الخمر شرعاً ولغة . وترجيح قول أبي حنيفة ٣٨٦
ترجيح الإفتاء بقول محمد فى سائر الأشربة المسكرة : وهو مروى عن الكل أيضاً ٣٨٨
قول أبي حنيفة فى معنى الخمر هو قول الجمهور الأعظم من الفقهاء ٣٨٩
دلائل قول أبي حنيفة من السنة واللغة والآثار ٣٨٩
معنى قوله ﷺ : « الخمر من خمسة أشياء » وقوله : « الخمر من هاتين الشجرتين » ، ومعنى قول عمر : « الخمر ما خامر العقل » ٣٩٢
التعريض بالقذف لا يوجب الحد ٥٩٣
الجواب عن النقض الوارد على الاستدلال ٥٩٣
دليل السنة على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد ٥٩٤
أبواب الجهاد ٩
تحقيق حكم المنافقين ٩
وجوه ترك المنافقين على حالهم ٩
أحكام الحرم ٦٨
حكم القتل والقتال بالحرم ٦٩
النهى عن قتال من ليس من أهل القتال ٢٨٢
الرد على من حمل الآية على النهى عن الابتداء بالقتال ٢٨٣
حظر القتل بمكة لمن يقتل فيها . وحظر قتل المشرك الحربى إذا لجأ إلى الحرم ٢٨٤
قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله » ٢٨٦
فرض الجهاد منوط ببقاء الكفرة ٢٨٦
لا يقبل من مشركى العرب إلا الإسلام أو السيف ٢٨٧
تفسير الإلقاء بيده إلى التهلكة وترجيح حمله على العموم ٢٨٩
حكم الرجل يحمل وحده على صف العدو ٢٩٠
حكم بذل النفس فى الأمر بالمعروف ٢٩١
حكم قتال من حصر المسلمين

عن الحج ٢٩٨
حكم ما إذا طلب العدو خفارة على تخلية الطريق ٢٩٩
فرض القتال على الكفاية مرة وعلى الأعيان أخرى ٢٧٥
الجواب عن الاستدلال بالآية على تحريم القتال فى الأشهر الحرام ٢٧٦
تحقيق حكم القتال فى الأشهر الحرام ، وتأييد مذهب الجمهور فيه ٢٧٧
الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور فى الباب ٢٧٨
لا يجوز الزنا بنساء أهل الحرب ، وبيان وقوع التصحيف فى كلام السيوطى ٤٠٧
لا بد لقتال أعداء الله من إمام ٦٣٧
لا يتعرض الإمام للعقود الفاسدة الواقعة فى دار الحرب قبل ظهوره عليها ٦٧٤
كان قتال مانعى الزكوة لأجل كفرهم ومنع الزكوة جميعاً ٦٧٦
لا يؤذن لأهل الذمة فى الإرباء فى بلاد الإسلام ٦٧٨
كتاب البيوع ١٥
ترجيح قول الحنفية : إن الأصل فى بيع الربويات الإباحة ١٥
الجواب عن حجج الخصوم فى الباب ١٦
عدم حصر الحيوان وتعيينه بالوصف ٣١
الجواب عن حجة المالكية فى الباب ٣١
لا يجوز بيع جلد الميتة قبل الدباغ إجماعاً ١١٤
تفسير الباطل فى قوله : «لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل» ٢٧٤
تحقيق معنى الميسر لغة وشرعاً ٣٩٣
المخامرة من القمار ٣٩٣
رخص فى رهان الخيل ٣٩٤
باب المكاسب ٦٥٠
تقسيم المكاسب ٦٥٠
جواز اقتضاء الردى عن الجيد فى سائر الديون ، وكذا على العكس بالرضا ٦٥٢
جواز بيع الفضة الجيدة بالردية وزناً بوزن ٦٥٢
باب الربا ٦٦٣
كانت الجاهلية تعرف الربا وتفعله ٦٦٣
إنما أشكلت آية الربا لأنه ﷺ ألقى إليهم وجوه الربا المحرمة

زيادة على ما عندهم ٦٦٤
الربا الذى كانت العرب تعرفه
وتفعله إنما كان فى القرض ٦٦٦
المعانى التى يطلق عليها الربا شرعاً ٦٦٦
رجع ابن عباس رضى الله عنه
عن قوله فى الصرف ٦٦٧
الرد على من قال باختصاص
الربا بالبيع فقط ٦٦٧
أبواب الربا الشرعى ٦٦٨
أبواب الربا الشرعى ٦٦٨
حرمة شرى ما باع بأقل مما باع
بـه قبل قبض الثمن ٦٦٨
حرمة بيع الدين بالدين ٦٦٩
حرمة الوضع عن شئ من الدين
بشرط التعجيل ٦٧٠
حقيقـة ربا الجاهليـة الذى أبطله
الله تعالى أن يؤخذ للأجل عوض ٦٧٠
لو قال للخياط : إن خطته اليوم
فلك درهم ، وإن غداً فنصف
درهم بطل الشرط الثانى ٦٧٠
الرد على من قال : إن تحريم
التفاضل مقصور على الأصناف
الستـة ٦٧١
لا يصح الأجل فى القرض ٦٧١
الجـواب عن احتجاج المخالف
على كون الأكل علـة للربا ٦٧٢
باب البيع ومعناه لغة وشرعاً ٦٨٤
دليل جواز البيـع الموقوف ٦٧٢
جواز بيع ما لم يره ولايبطل البيع
بالافتراق قبل القبض فى الأعيان ٦٧٣
إذا ظهر الإمام على الدار أبطل
من الربا ما لم يكن مقبوضاً ،
لا ما كان منه مقبوضاً ٦٧٣
إذا طرأ على عقد البيع قبل القبض
ما يوجب تحريمه أبطله ، ولايبطله
إذا طرأ بعض القبض ٦٧٣
قبض المبيع من تمام البيع وسقوط
القبض يوجب بطلان العقد ٦٧٤
لا يتعرض الإمام للعقود الفاسدة
الواقعـة فى دار الحرب قبل
ظهـوره عليها ٦٧٤
الجواب عن استدلال الشيخ بالآية
على حرمة الربا فى دار الحرب ٦٧٤
باب عقود المداينة والسلم ونحوه ٦٨٤
أمر الكتابـة والإشهاد فى المداينة
والبيع أمر إرشاد وندب ٦٨٤
الرد على من احتج بالآيـة على
جواز تأجيل القرض ٦٨٦

وجه ترك الحنفية العمل بحديث المصراة ٧٣٧
الرد على مالك فى قوله : من أدى دين غيره بغير أمره فلــه أن يرجع بـه عليـه ٧٤٤
كتاب الإجارات ٩٦
بطلان الإجارة على تعليم القرآن وسائر علوم الدين ٩٦
جواز استيجار الظئر بطعامها وكسوتها ٥٤٨
لا يجوز الاستيجار على الحج ، وفعل الصلوة ، وتعليم القرآن ٦٤٩
أبواب القضاء والشهادات ٧٥
لا بد من العدالة فى الشاهد ٧٥
تفسير العدالة عند الفقهاء ٧٨
أجمعوا على أن حكم الحاكم لا يبيح لأحد ما كان محظوراً عليه من الأموال والحقوق ٢٧٥
اختلفوا فى حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة الزور ٢٧٥
الجواب عن استدلال الجمهور بالآيــة ٢٧٥
من لم يعلم أنـه أخذ ما ليس لـه فجائز لـه أن يأخذه بحكم الحاكم له ٢٧٥
دليل وجوب تزكية الشهود والبحث عن أحوالهم ٢٧٢
يجب استبراء حال من يراد للقضاء : والشهادة ، والفتيا : والإمامة ، ونحوها ٢٧٣
كل من أؤتمن على شئ فالقول قوله فيـه كالمودع والمضارب وغيرهما ٤٦٨
فرق محمد فى روايـة النوادر بين قول المرأة : قد حضت وبين قول الغلام : قد احتلمت ٤٦٨
ترجيح ظاهر الرواية على رواية النوادر فى قبول قول الغلام الجارية كليهما : قد بلغت ٤٦٩
لصاحب الدين حق المطالبة على المدين ، وجواز أخذ رأس ماله منـه بغير رضاه ٦٧٩
الغريم متى امتنع من الأداء مع الإمكان كان ظالماً مستحق العقوبـة وهى الحبس ٦٧٩
اختلاف الفقهاء فى حبس المديون ٦٨٠
اختلاف العلماء فى جواز ملازمة المديون بعد ثبوت إعساره ٦٨١
الجواب عن حجة من أنكر اللزوم ٦٨١

الرد على من قال بمؤاجرة المعسر واستيفاء الدين من أجرته	٦٨٢
جواز التأجيل فى الديون الحالة	٦٨٢
يجوز شهادة النساء فى النكاح وغيره من غير الأموال	٦٨٧
يجب مراعاة العدل فى كتابة الوثائق	٦٨٧
معرفة كتابة الوثائق والشروط فرض على الكفاية	٦٨٨
يجوز أخذ الأجرة على كتابة الوثائق إجماعاً	٦٨٨
المرأ يؤخذ بإقراره	٦٨٩
القول قول المقر بالدين	٦٨٩
ليس القول قول المطلوب فى الأجل	٦٨٩
باب الحجر على السفيه	٦٩١
إبطال حجر السفيه	٦٩١
إبطال الحجر بدليل السنة	٦٩١
إبطال الحجر بالنظر	٦٩٣
الجواب عن حجة مثبتى الحجر	٦٩٣
أقوال الفقهاء فى مسألة الحجر السفيه	٦٩٥
الرد على من فسر الرشد بجواز الشهادة	٦٩٦
الإيمان شرط فى الشهادة على المسلمين	٦٩٦
يجب كون الشهود أحراراً	٦٩٦
لا دليل على بطلان شهادة الكفار بعضهم على بعض	٦٩٧
الجواب عن حجة من أجاز شهادة العبيد	٦٩٨
الرد على المالكية فى قولهم بجواز شهادة الأعمى	٦٩٩
الاحتجاج بالنص على بطلان شهادة الأعمى	٦٩٩
الاحتجاج على ذلك بالسنة	٦٩٩
الفرق بين شهادة الأعمى وبين جواز إقدامه على وطأ امرأته بمعرفة صوتها	٧٠٠
ذكر أقوال العلماء فى شهادة الأعمى	٧٠٠
حال تحمل الشهادة أضعف من حال الأداء	٧٠١
يجوز شهادة الأعمى فى النسب والنكاح إذا تواتر الخبر عنده	٧٠١
يجوز شهادة البدوى على القروى	٧٠٢
تأويل حديث أبى هريرة فى الباب	٧٠٢
دليل جواز شهادة النساء فى النكاح والطلاق ونحوها	٧٠٣
الجواب عن قول الشافعى رحمه	

الله : لا تجوز شهادة النساء فى غير الأموال ٧٠٤
لا خلاف فى جواز شهادة النساء على الولادة ٧٠٤
لا يجوز القضاء بشاهد مع يمين المدعى ٧٠٥
الجواب عن إيراد المالكية على الحنفية فى الباب ٧٠٥
الاحتجاج بالنص على بطلان القضاء بالشاهد واليمين ٧٠٦
الاحتجاج بالسنة على بطلان الشاهد واليمين ٧٠٦
الجواب عن أخبار احتج بها القائلون بالشاهد واليمين ٧٠٧
الرد على المالكية فى قولهم بجواز القضاء بشهادة امرأتين مع يمين المدعى ٧١٠
دليل قول الإمام : يكتفى بظاهر إسلام الشاهد إذا لم تظهر منه ريبة ٧١١
الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى حنيفة حيث لم يشترط عدالة الشهود فى صحة النكاح ٧١٣
الجواب عن قول الشافعى رحمه الله : لا تجوز شهادة النساء فى الجراح بينهم ٧١٤
بطلان شهادة الشاهد لوالده وولده ٧١٥
بطلان شهادة أحد الزوجين للآخر ٧١٥
بطلان شهادة الأجير الخاص لمستأجره ٧١٦
بناء أمر الشهادة على ثلاثة أشياء : العدالة ، ونفى التهمة ، والتيقظ ٧١٧
ترد شهادة من ظهرت منه سخف أو مجانة ٧١٧
معنى المروءة المعتبرة فى الشهادة ٧١٨
تقبل شهادة الشاهد بعد قوله : ليس عندى شهادة ٧٢٠
تحمل الشهادة وأداؤها فرض على الكفاية إذا لم يتعين لها ٧٢٠
لا يندب الإشهاد فى بيع النزار اليسيرة وشراءه ٧٢١
إنما يندب الإشهاد على بيوع يخشى فيها التجاحد ٧٢١
دليل كون الإشهاد فى البيوع مندوباً إليه لا واجباً ٧٢٢
مضارة الطالب للكاتب والشهيد ومضارتهما له فسق ٧٢٣

الاستدلال بالنص على نفى الحجر ٧٤٤
أبواب القصاص والديات ١٣٤
مقتضى العمد القصاص دون الديـة ١٣٤
يقتل الحر بالعبد إذا قتله متعمداً ١٣٧
لا يقتل المولى بعبده . ولا الأب بابنـه ١٤٣
يقتل الولد بكل واحد من الأبوين ١٤٧
لا أصل لحديث سراقة : لا يقاد الابن من أبيه » ١٤٧
يقتل المسلم بالذمى إذا قتله متعمداً ١٤٨
العفو عن القصاص لا يوجب الدية على القاتل من غير اشتراط ١٤٩
أثر مسلسل بالفقهاء ١٥٣
الصلح عن دم العمد وسقوط القود بعفو بعض الأولياء يوجب الدية فى مال الجانى ١٥٥
يجب القصاص فيما يمكن استيفاء المماثلة فيه ٢٨٨
من قطع يد رجل وقتله يفعل به مثل ما فعل ٢٨٨
الجواب عن قول الشافعى : إن القاتل يقتل بمثل ما قتل به من خنق أو حرق ونحوه ٢٨٨
الجواب عن احتجاج المالكيـة بالآيـة على وجوب القصاص على شريك الأب ٧٤٤
الوكالة والمضاربة والرهن والصلح ٨٣
أوامر العباد من الوكالات والمضاربات يتوقف فسخها على العلم بالفسخ ٨٣
دليل جواز عقد الصلح بين المتخاصمين ١٦٢
يجوز الرهن فى الحجر إجماعاً ٧٢٣
لا حكم للرهن إلا بالقبض ٧٢٣
يجوز الرهن بوضعه على يدى عدل ٧٢٤
لا يجوز رهن المشاع ، وبيان الفرق بينه وبين البيع ٧٢٤
الفرق بين رهن المشاع وهبته فيما لا يقسم ٧٢٥
بطلان رهن الدين والجواب عن قياس المالكية ٧٢٥
جواز هبة الدين ممن هو عليه عليه لكونه بمعنى الإسقاط ٧٢٦
الرد على المالكية فى قولهم : الرهن قائم مقام الشاهد ٧٢٦
القول قول الراهن فى قدر الدين لا قول المرتهن ، والرد على المالكيـة فى ذلك ٧٢٦
ليس الرهن بأمانة بل هو مضمون ٧٢٨
الجواب عن احتجاج الشافعى

بمرسل سعيد بن المسيب على كون
الرهن أمانة ٧٢٨
الاحتجاج بالسنة على كون
الرهن مضموناً بما فيه ٧٣٠
أجمع الصحابة على أن الرهن
مضمون ، فالقول بالأمانة
خرق للإجماع ٧٣٢
الرهن لا تفسده الشروط الفاسدة ٧٣٣
عقود التمليكات لا تعلق على
الأخطار ٧٣٣
تعليق الطلاق والعتاق على
الخطر ٧٣٤
بطلان إجارة الرهن والانتفاع به ٧٣٤
حجة من أجاز إجارته والانتفاع
به ، والجواب عنها ٧٣٥
الرد على صاحب عون المعبود ،
والجواب عن إيراده على الجمهور ٧٣٦
أبواب الذبائح والصيد ١٠٧
لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه
ولا يطعمها الكلاب والجوارح ١٠٧
تخصيص ميتة السمك والجراد
من عموم الآية ، بالحديث
والإجماع ١٠٧
حديث البحر « هو الطهور ماءه
والحل ميته » مشهور تلقاه العلماء
بالقبول ، والمراد بميتة البحر
هو السمك خاصة ١٠٩
اختلف العلماء فى السمك الطافى ،
واستدل الحنفية على حرمته
بعموم الآية وبالأحاديث ١٠٩
الجواب عن حجج الخصوم فى
إباحة أكل الطافى ١١٠
الاستدلال بعموم الآية على
تحريم الجنين إذا خرج ميتاً ١١٢
دليل حرمة خنزير البحر ١١٦
دليل حرمة ما ذبحه الكتابى
على اسم المسيح وغير ١١٦
البقرة المنذورة للأولياء إذا
ذبحت على اسم الله حلال ١١٧
كون المسافر عاصياً فى سفره
لا يمنع اتفاقاً استباحته للميتة
عند الضرورة إذا كان السفر مباحاً ١٢٠
العاصى بالسفر لا يجوز له قتل
نفسه اتفاقاً ١٢٣
لا يأكل المضطر من الميتة إلا
قدر ما يمسك نفسه ، والرد على
من جوز الشبع منها أو سد الجوعة ١٢٤

الحد الذى يصح بـه الوصف
بالاضطرار ١٢٦
يخير المضطر فى تناول ما شاء
من المحرمات إذا وجد جميعها ١٢٦
المضطر إلى الشرب إذا وجد
خمراً هل يجوز له شربها ؟ ١٢٧
كتاب الهبة والعارية ٦١٨
الجواب عن قول ابن العربى : إن
هذه الآية حجة فى صحة هبة
المشاع ٦١٨
كتاب الإكراه ٦٤٠
باب الإكراه على الإسلام ٦٤٠
المشرك من العرب لو تهود
أو تنصر لم يجبر على الإسلام ٦٤٠
الجواب عن إيراد الجصاص
على الشافعى ٦٤٠
الجواب عن إكراه مشركى
العرب على الإسلام فإنه لا يقبل
منهم إلا الإسلام أو السيف ٦٤١
المكره على الإسلام يكون مسلماً فى
الظاهر إلا أنه لا يقتل بالارتداد ٦٤٢
ابواب الأضحية ١٣٢
الجواب عن استدلال الخصم
بقوله : « ليس فى المال حق
سوى الزكـوة » على عدم
وجوب الأضحية ١٣٢
أبواب الحظر والإباحة ٦٤
خلال الفطرة ٦٤
دليل وجوب إعفاء اللحية وقص
الشارب ٦٥
إن الأخذ من اللحيـة وهى دون
القبضة لم يبحـه أحد ٦٦
دليل وجوب التبليغ وإظهار العلم ٩٥
تحقيق وجوب التبليغ وعلى
من يجب ٩٧
هل يجب على النساء إظهار العلم
وتبليغه أم لا ؟ ٩٨
دليل قول الفقهاء فى التوبـة ،
إن السر بالسر والعلانية بالعلانية ٩٨
إظهار التوبة ممن ويقتدى به ليس
بشرط فى التوبة عن أهل المعصية ٩٩
دليل ما قاله الفقهاء من اشتراط
ظهور سيماء الصالحين بعد التوبة
لقبولها فى الحكم ٩٩
تحقيق اللعن على المغين ١٠٠
الدليل على إباحة ركوب البحر
للتجارة ونحوها ١٠١
يحرم ركوب البحر عند ارتجاجه

اتفاقاً ١٠٤
لا يجوز ركوب البحر إلا على الوجه المشروع فى الحال وفى الزمان ١٠٤
العاصى بالسفر لا يجوز له قتل نفسه اتفاقاً ١٢٣
الأكل فوق الشبع محظور فى المباحات أيضاً ١٢٥
التداوى بالمحرم عند الضرورة ١٢٨
التداوى بالخمر ١٢٨
العبرة فى المواقيت برؤية الأهلة لا بحساب المنجمين ٢٧٨
المعتبر فى الشرع هو الحساب القمرى دون الشمسى ٢٧٨
حكم استعمال الحساب الشمسى فى المكاتبات والمخاطبات والمعاملات ٢٧٩
اللهو كله حرام وباطل إلا ما استثنى منه ؛ ورجوع الشافعى عن إباحة الشطرنج ٣٩٤
دليل جواز المناهدة فى أزواد ٣٩٩
حرمة إسقاط الحمل استعجالا للطلاق ٤٧٠
دليل جواز التوصل إلى استباحة الأشياء من الوجوه المباحة ٥٩٦
معنى قول أبى حنيفة : لا يجوز التصدق بالعرض ، والرد على ابن العربى ٦٣٨
آكل الربا ليس بكافر إذا اعتقد تحريمه ٦٧٦
أبواب الغصب والضمان ٢٨٧
من استهلك لغيره مالا كان عليه مثله والمثل على وجهين ٢٨٧
من غصب ساجة فبنى عليها يجب عليه قيمتها لا رد عينها ٢٨٨
الفوائد المتفرقة ٥٤
سد الذرائع وحظر التشبه بالكفار ٥٤
عتق الولد إذا ملكه أبوه ٦٣
الجواب عن استدلال الشيعة على نفى إمامة الصديق وصاحبيه ٦٧
بلاغة القرآن وجزالة لفظه ١٥٧
الرد على الرازى ١٥٨
مناسبة الآية لما قبلها ٢٧٦
تحقيق سبب نزول قوله : « يسئلونك عن الأهلة » ٢٧٦
لا حاجة إلى التكلف والقول لكون الجواب على أسلوب الحكيم فى هذه الآية فائدة ٢٨٠
الرد على من زعم أن الصحابة

ليسوا ممن يطلع على دقائق علم الهيئة ولذلك أجيبوا بالحكمة لا بالسبب ٢٨٠
فائدة ذكر الأيدى فى الآية ٢٩١
الرد على صاحب روح المعانى فى استبعاده ما روى عن البراء ابن عازب فى معنى الآية ٢٩٢
فائدة التأكيد فى قوله : « تلك عشرة كاملة » والجواب عن إيراد الجصاص على الشافعى رحمه الله ٣٢٩
الجواب عن إيراد الجصاص على الصوفية ٣٤٩
التنفير عن التشبه بمن لا خلاق له ٣٦٦
تفسير الحسنة فى الدنيا والآخرة ٣٦٦
الرد على من زعم أن الله تعالى قد مدح طلب الدنيا ٣٦٧
الجواب عن إيراد بعض الملاحدة من الحكماء على تحريم الخمر مع ما فيها من المنافع ٣٩٤
تفسير منافع الخمر التى أشار إليها القرآن ٣٩٥
تفصيل مفاسد الخمر ٣٩٥
لا يجوز الزنا بنساء أهل الحرب ، وبيان وقوع التصحيف فى كلام السيوطى ٤٠٧
وجه ذكر المحافظة على الصلوات فى أثناء مسائل النكاح والطلاق ٦٣٣
ميتة العقوبة بعدها حياة ، وميتة الأجل لا حياة بعدها فى الدنيا ٦٣٦
معنى إيتاء الله الملك للكافر ٦٤٢
الرد على الملحد المشرقى حيث جعل الملك مطلقاً علامة القبول عند الله ٦٤٣
ليس فى مناظرة إبراهيم انتقال من حجة إلى حجة ٦٤٦
وجه عجز الكافر عن القول بأنه يأتى بالشمس من المشرق ٦٤٧
بطلان العمل بالرياء ٦٤٩
تحقيق معنى الخبيث لغة وشرعاً ٦٥٣
طلب العلم لا يجتمع مع التسبب للمعيشة ٦٥٨
دليل إعجاز القرآن وكونه من عند الله ٧١٨
وجه ترك الحنفية العمل بحديث المصراة ٧٣٧
بيان ما اشتملت عليه آية الدين

صلاح الدنيا والدين ٧٣٧
إنما نهى الله عن هـذه الأمو
إنما نهى الله عن هذه الأمور
لنفى الاختلاف والعداوة ٧٣٨
يجب المحافظة فى مراعاة المال ٧٣٨
تفصيل ما يؤخذ من حديث
النفس وما لا يؤخذ بـه ٧٣٩
الرد على من أنكر النسخ فى هذه
الآيات وتقرير معنى النسخ ٧٤٠
الجواب عما أورد على تقرير النسخ ٧٤
فضائل أواخر البقرة ، وخاتمة
المجلد الأول من الكتاب ٧٤٥
كتاب الوصايا والفرائض ٣٣
حرمان القاتل ميراث القتيل ٣٣
إجماع العلماء على جواز الوصية
وعلى عدم وجوبها بجزء من ماله ١٥٧
الفقير الذى له ورثـة محتاجون
لا يستحب لـه أن يوصى ١٥٩
مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين ١٥٩
إذا أقر المريض بدين لرجل بعينه
عنـد الوصى يجوز له أن يقضيه
من غير علم الوارث ١٦٠
يسقط الفرض عن الموصى بنفس
الوصيـة ١٦٠
من كان عليـه دين فأوصى
بقضائـه برئ من تبعتـه ١٦٠
من كان عليه زكوة ماله ولم يوص
به صار مفرطا ١٦١
من خاف من موص ميلا عن الحق
فعليه إرشاده إلى العدل والصلاح ١٦١
من وقف على جور فى الوصية ردها
دليل جواز الاجتهاد بالرأى ١٦٢
تحقيق معنى اليتيم لغة وعرفاً ٣٩٧
جواز خلط الولى مال اليتيم بماله ،
وجواز التصرف فيه بيعاً
وشراء ومضاربـة ٣٩٨
دليل جواز الا جتهاد فى الأحكام ٣٩٨
للولى أن يشترى مال اليتيم لنفسه
أو يبيع له من مال نفسه ٣٩٨
للولى تزويج اليتيم دون الوصى
الذى لا نسب بينـه وبينه ٣٩٨
للولى تعليم اليتيم وتأديبه وتقويمه ،
والاستيجار لـه على ذلك
ومؤاجرته ممن يعلمه الصناعة ٣٩٨
للولى أن يخالط اليتيم بنفسه فى
الصهر والمناكحـة ٣٩٩

مطبوعات إدارة القران والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ گارڈن ایسٹ لسبیله چوك كراچى ٥ پاكستان فون ٧٢١٦٤٨٨

أحكام القرآن ٥ مجلدات الطبعة الأولى	للتهانوي
إعلاء السنن ٢١ جزءاً	ظفر احمد العثماني رح
الأحوال الشخصية في الإسلام	أبو زهرة
الأشباه و النظائر مع شرح الحموي "غمز عيون البصائر"	لابن نجيم
التفسير و المفسرون	للدكتور محمد حسين الذهبي
الجامع الصغير مع النافع الكبير	للإمام محمد
شرح الطيبي على مشكاة المصابيح ١٢مجلد	للعلامة الطيبي
العقائد الوثنية في الديانة النصرانية	محمد طاهر التنير
الفتاوى التاتارخانيه ٥ مجلد	تحقيق قاضي سجاد حسين
الفهرس الموضوعي لآيات القرآن الكريم	لسيد مصطفى
الديباج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٢مجلد	للسيوطي
القاموس الفقهي (لغة واصطلاحا)	لسعدي أبو جيب
القانون الدولي الإسلامي (كتاب السيرمن كتاب الأصل)	للإمام محمد
الكوكب الدري على الجامع الترمذي ٤ مجلد	للكنكوهي
المبسوط للسرخسي ٣١ أجزاء مع الفهارس	للسرخسي
المحاضرات في النصرانية	لأبي زهرة
المدخل إلى دراسة علم الكلام	للدكتور حسن الشافعي
المصنف لابن أبي شيبة ١٦ مجلد	لابن أبي شيبة
النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة علي أبي حنيفة	للعلامة الكوثري
تبييض الصحيفة بتقديم عبد الرشيدالنعماني	للسيوطي
ترجمة القرآن الانكليزي	پكتهال
تسهيل المنطق	محمد أنور البدخشاني
تسهيل أصول الشاشي	محمد أنور البدخشاني
تيسير أصول الفقه	محمد أنور البدخشاني
صحيح مسلم ١٨ أجزاء مع شرحه للنووي	الإمام مسلم
عنوان الشرف الوافي في النحو و التاريخ و العروض و القوافي	لابن المقرئ
غنية الناسك في بغية المناسك	محمد حسن السواتي
قواعد في علوم الحديث	لظفر أحمد العثماني
كتاب الآثار مع الإيثار لابن حجر	للإمام محمد
كتاب الأصل المعروف بالمبسوط ٥ مجلد (المجلد الخامس بتحقيق الدكتور شفيق شحاته)	للإمام محمد
كتاب الديات	لأبي عاصم الضحاك الشيباني
كشف الحقائق شرح كنز الدقائق وبهامشه شرح الوقاية	لعبد الحكيم الأفغاني
كشف المعاني في المتشابه من المثاني	لابن جماعة
معجم لغة الفقهاء (عربي إنكليزي)	د. رواس قلعه جي
نيل الأوطار ثمانية مجلدات	للشوكاني
عقيده الإسلام مع الحاشية تحية الإسلام مع مقدمة العلامة البنوري (طبعة جديدة على الكمبيوتر)	للعلامة أنور شاه الكشميري
فصل الخطاب في مسئلة أم الكتاب طبعة جديدة على الكمبيوتر	للعلامة أنور شاه الكشميري
كشف الستر عن صلوة الوتر طبعة جديدة على الكمبيوتر	للعلامة أنور شاه الكشميري
ترصيع الدرة على درهم الصرة	لمحمد هاشم تهتوى

أحكام القرآن

تأليف

المحدث الناقد العلامة مولانا ظفر أحمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
دى/٤٣٧ كاردن ايست، كراتشي ٥ باكستان

أحكام القرآن

تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر احمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوي رحمه الله

الجزء الثاني

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

٤٣٧/D گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوك كراچی ٥ پاكستان

جميع الحقوق محفوظة لإدارة القرآن
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع

ALL RIGHTS RESERVED FOR
IDARATUL QURAN WAL ULOOMIL ISLAMIA
No Part of this Book may be reproduced or
utilized in any form or by any means

الطبعة الأولى: .... ١٤٠٧ هـ
الطبعة الثانية: .... ١٤١٣ هـ
الطبعة الثالثة: .... ١٤١٨ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشى
اعتنى بإخراجه الفنى .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گارڈن ایست، لسبیله کراتشی -٥ ، باکستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١

E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلى لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة آل عمران

قوله تعالى: « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هُن أم الكتاب - إلى قوله - : و مايعلم تأويله إلا الله »

تحقيق المحكم و المتشابه :فيه تقسيم الكتاب إلى المحكم والمتشابه ؛ و وصف المحكم بأنه أم الكتاب و أصله ، فاقتضى ذلك بناء المتشابه عليه ورد ه إليه : وفى ذلك دلالة على أن كل واحد من المحكم والمتشابه ينقسم إلى معنيين : أحد هما مايصح وصف القرآن بجميعه به ، و الآخر مايختص به بعض القرآن دون بعض : قال الله تعالى : « الر كتاب أحكمت آياته » و قال تعالى : « الر تلك آيات الكتاب الحكيم » فوصف جميع القرآن فى هذه المواضع بالأحكام . و قال تعالى : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى » فوصف جميعه بالمتشابه . و الأحكام الذى عم به الجميع هو الصواب ، و الإتقان اللذان يفضل بهما القرآن كل قول . وأما موضع الخصوص فى قوله : « منه آيات محكمات » فان المراد به اللفظ الذى لااشتراك فيه ، و لايحتمل عند سامعه إلا معنىواحداً ، و هو الذى جعل أما للمتشابه الذى يرد إليه و يحمل معناه عليه . وأما المتشابه الذى عم به جميع القرآن فى قوله تعالى : « كتاباً متشابهاً » فهو التماثل ، و نفى الاختلاف و التضاد عنه و أما المتشابه المخصوص به بعض القرآن فهو مايحتمل معنيين ؛ فالمحكم من هذا القسم سمى محكماً لإحكام دلالته ، و إيضاح معناه و إبانته ، و المتشابه منه سمى بذلك لأنه أشبه المحكم من وجه ، و احتمل معناه ، و أشبه غيره مما يخالف معناه معنى المحكم ، فسمى متشابهاً من هذا الوجه . قاله الجصاص ، و أطال فأجاد (٣ : ٢) .
و حاصله : إن المتشابه الذى يجب بناءه على المحكم و رده إليه : هو اللفظ

المحتمل للمعانى ، فيجب حمله على المحكم الذى لااحتمال فيه ، و لا اشتراك فى لفظه ، فيكون معنى قوله تعالى : « ومايعلم تأويله إلا الله » أى تأويل جميع المتشابه . فنفى إحاطة علمنا بجميع معانى المتشابهات من الآيات و لم ينف بذلك أن نعلم نحن بعضها بإقامته لنا الدلالة عليه، لأن فى فحوى الآية ما قد دل على أنانعلم بعض المتشابه برده إلى المحكم و حمله على معناه ، ويستحيل أن تدل الآية على وجوب رده إلى المحكم ، و تدل أيضاً على أنا لانصل إلى علمه و معرفته ؛ فاذا ينبغى أن يكون قوله : « و ما يعلم تأويله إلا الله » غير ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه .

و إذا عرفت ذلك تبين لك أن المتشابه ههنا أعم من المتشابه فى إصطلاح أهل الأصول فكل من الخفى ، و المشكل ، و المجمل مندرج تحته ، لأن كلا منها محتمل للمعانى وعلى هذا فلايجب الوقف على قوله : « إلا الله » للقطع بأن بعض المتشابه من الخفى والمشكل والمجمل مما يعلم تأويله الراسخون فى العلم ، الواصلون إلى درجة الاجتهاد ؛ و إنما يجب الوقف على ذلك لو فسر المتشابه مما استأثر الله سبحانه بعلمه ، وانقطع رجاء معرفة المراد منه ، كما هو اصطلاح الأصوليين.

ترجيح الوقف على قوله : « إلا الله » وهو مذهب الحنفية: ولما كان الراجح عند الحنفية الوقف على قوله : « إلا الله » كان على الجصاص أن يفسر المتشابه بما ذكره الأصوليون من الحنفية ، لا بما ذكره هو من اللفظ المحتمل للمعانى ؛ لكونه مما يعلم تأويل بعضه الراسخون أيضاً ، و ليس كله مما استأثر الله سبحانه بعلمه ، اللهم إلا أن يقال: إن المتشابه درجات بعضها فوق بعض ، و معنى قوله : « لايعلم تأويله إلا الله » أى لايعلم تأويل بعض المتشابه إلا هو . وهو مع كونه خلافاً لظاهر النص لايرجح الوقف على قوله : « إلا الله » مع أنه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين وأتباعهم - خصوصاً أهل السنة - و هو أصح الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولم يذهب إلى الوقف على قوله : « والراسخون فى العلم » إلا شرذمة قليلة، كما نص عليه ابن السمعانى وغيره - ويد الله مع الجماعة - .

ويدل على صحته أخبار كثيرة : الأول ما أخرجه عبدالرزاق فى تفسيره، والحاكم فى مستدركه عن ابن عباس « أنه كان يقرأ ، « وما يعلم تأويله إلا الله ، ويقول الراسخون فى العلم : آمنابه » فهذا يدل على أن الواو للإستيناف ، لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن ، فيقدم كلامه على من دونه . و حكى الفراء أن فى قراءة أبى بن كعب أيضاً : « و يقول الراسخون فى العلم » . و أخرج ابن أبى داوٗد فى المصاحف من طريق الأعمش: « و إن تأويله إلا عند الله ، و الراسخون فى العلم يقولون : آمنابه » .

والثانى : ما أخرجه الطبرانى فى الكبير عن أبى مالك الأشعرى أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يقول: « لاأخاف على أمتى إلا ثلاث خلال ، أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا ، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغى تأويله ومايعلم تأويله إلا الله »

والثالث : ما أخرجه ابن مردويه من حديث عمر ابن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا ، فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما تشابه فآمنوا به » .

الرابع : ماأخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « الكتاب الأول (كان) ينزل من باب واحد على حرف واحد ، و نزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة (أحرف) : زاجر ، و آمر ، و حلال ، و حرام ، و محكم و متشابه ، و أمثال . فأحلوا حلاله ، و حرموا حرامه ، و افعلوا ما أمرتم به ، و انتهوا عما نهيتم عنه ، و اعتبروا بأمثاله ، و اعملوا بمحكمه و آمنوا بمتشابهه ، و قولوا : آمنا به ، كل من عند ربنا » . و أخرج البيهقى فى الشعب نحوه عن أ هريرة .

والخامس : ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً « أنزل القرآن على أربعة : حلال ، و حرام لايعذر أحد بجهالته ، و تفسير تفسره العلماء ، و متشابه لايعلمه

إلا الله تعالى ، و من ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب » إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن المتشابه لايعلم تأويله إلا الله تعالى ، كذا فى الروح (٣ : ٧٤) . وقد أطال الكلام فى الجواب عن وجوه ترجيح الوقف على قوله: « و الراسخون فى العلم » . و بالجملة : تفسير المتشابه بما هو متشابه على الإطلاق أولى لكون الوقف على قوله : « إلا الله » راجحاً عند الحنفية ، و هو قول الأكثرين من الصحابة و التابعين و أتباعهم . و الله تعالى أعلم و علمه أتم و أحكم .

الأمر بالمعروف

قوله تعالى : « إن الذين يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس » الآية

روى ابن أبى حاتم بسنده عن أبى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه قال : « قلت يا رسول الله ، أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً ، أو من أمر بالمعروف و نهى عن المنكر . ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق » الآية ثم قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : يا أباعبيدة ، قتلت بنواسرائيل ثلاثة و أربعين نبياً من أول النهار فى ساعة واحدة ، فقام مائة و سبعون رجلا من بنى اسرئيل، فأمروا من قتلهم بالمعروف و نهوهم عن المنكر فقتلوهم جميعاً من آخر النهار من ذلك اليوم . فهم الذين ذكر الله عز و جل» و هكذا رواه ابن جرير (ابن كثير ص ٣٥٥) .

جواز إنكار المنكر مع خوف القتل : و فى هذه الآية جواز انكار المنكر مع خوف القتل، وأنه منزلة شريفة يستحق بها الثواب الجزيل ؛ لأن الله تعالى مدح هؤلاء الذين قتلوا حين أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر . و روى أبوسعيد الخدرى و غيره عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر» (رواه ابن ماجه ، و أخرجه النسائى عن طارق بن شهاب ، وقال المناوى بعد عزوه إلى النسائى : إسناده صحيح كما فى العزيزى (: ٢٤٤) . و روى

أبو حنيفة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب، و رجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتل » (الجصاص ٢ : ٧) .

وقال ابن العربي : قال بعض علمائنا : هذه الآية دليل على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإن أدى إلى قتل الآمر به ، فنقول : المسلم البالغ القادر يلزمه تغيير المنكر . و الآيات فى ذلك كثيرة ، و الأخبار متظاهرة ، و هى فائدة الرسالة وخلافة النبوة ، و هى و لاية الإلهية لمن اجتمعت فيه الشروط .

ليس من شرطه أن يكون الآمر والناهي عدلا : وليس من شرطه أن يكون عدلا عند أهل السنة ، وقالت المبتدعة : لايغير المنكر إلا عدل . و هذا ساقط ، فإن العدالة محصورة فى قليل من الخلق ، و النهى عن المنكر عام فى جميع الناس . فان استدلوا بقوله تعالى : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » و قوله تعالى : « كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالاتفعلون » . ونحوه . قلنا : إنما وقع الذم ههنا على ارتكاب ما نهى عنه ، لا على نهيه عن المنكر ، وكذلك ما روى فى الحديث : إن النبي صلى الله عليه و سلم رأى قوماً تقرض شفاههم بمقاريض من النار فقيل له : « هم الذين ينهون عن المنكر و يأتونه » إنما عوقبوا على إتيانه (ولاشك أن الإتيان بالمنكر ممن ينهى عنه أقبح ممن لاينهى عنه) . وأما القدرة فهى أصل ، ويكون منه فى النفس، وتكون فى البدن إن احتاج إلى النهى عنه بيده .

شرط الاقتحام فى الأمر و النهى عند الغرر : فإن خاف على نفسه من تغييره الضرب أو القتل ، فان رجا زواله أى زوال المنكر جاز عند أكثر العلماء الاقتحام عند هذا الغرر، وإن لم يرج زواله فأى فائدة فيه ؟ قال ابن العربي : و الذى عندى إن النية إذا خلصت فليقتحم كيفما كان ولايبال . فان قيل: هذا إلقاء بيده إلى التهلكة ، قلنا : قد بينا معنى الآية فى موضعها انتهى (١ : ١١٢) . قلت : لكن ذكر فى شرح السير فى معنى قوله : « و لاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة » إنه لابأس أن يحمل الرجل

وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئا بقتل أو بجرح أو بهزم (أو بتجرئة المسلمين على عدوهم) ، فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد و مدحهم على ذلك ؛ فأما إذا علم أنه لاينكى فيهم فإنه لايحل له أن يحمل عليهم ، لأنه لايحصل بحملته شئ من إعزاز الدين (ويحتمل أن يورث وهناً فى المسلمين و جرأة فى الكافرين) بخلاف نهى فسقة المسلمين عن منكر إذا علم أنهم لايمتنعون بل يقتلونه ، فانه لابأس بالإقدام وإن رخص له السكوت ، لأن المسلمين يعتقدون ما يأمر هم به فلابد أن يكون فعله مؤثراً فى باطنهم ، بخلاف الكفار انتهى (٣ : ٣٤٢) . أى فلا يأمر الخائف على نفسه الكفار بالمعروف و لاينهاهم عن المنكر إذا علم أنه لاينكى فيهم ، فافهم . و الله تعالى أعلم .

الفرق بين الأمر بالمعروف والقصص: ثم اعلم أن الأمر بالمعروف غير الوعظ و القصص ، فالأول يعم المسلمين كلهم لقوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » و الثانى يختص به بعض دون بعض ، لما روى أحمد ، و ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما بإسناد حسن مرفوعاً « لايقص على الناس (أى لايتكلم بالقصص و المواعظ) إلا أمير (أى حاكم) أو مأمور (أى مأذون له فيه منه) ، أو مراء » (قال المناوى : و هو من عداهما ، سماه مرائياً لأنه طالب رئاسة انتهى العزيزى ٣ : ٤٤٧) .

المأذون فى القصص من العلماء كالمأذون فيه من الأمراء قلت : والمأذون فيه من العلماء والمشائخ مثل المأذون من الأمراء ، لكونهم من أولى الأمر فى الدين . و أيضاً فإن العلماء و العقلاء هم الذين بيدهم نصب الأمراء ، لكونهم أهل الحل والعقد فالمأمور منهم كالمأمور من الأمير . قاله شيخنا ـ أطال الله بقاءه ـ و يؤيده قول مالك بكون جماعة المسلمين قائمة مقام القاضى فى مسائل تفتقر إلى القضاء فافهم .

شروط الأمر بالمعروف: ثم ذكروا للأمر بالمعروف شرائط ، منها : أن يكون ذلك تحت قدرته ، وأن لايكون موجباً للفتنة والفساد ، و زيادة الذنوب ، كما صرح

به فى المواقف . و يدل عليه قوله عليه السلام : « فإن لم يستطع فبلسانه » الحديث (فإن العجز عن التغيير باليد ليس إلا لمخافة ترتب فتنة عليه ، و كذا العجز عن التغيير باللسان ليس إلا لهذا المعنى ، وإلا فالأخذ بيد الغير والنطق باللسان مطلقاً لايعجز عنه أحد من المسلمين الأصحاء كما لايخفى) . و لعلهم قالوا لذلك : إن الأمر باليد إلى الأمراء ، و باللسان إلى العلماء ، و بالقلب إلى العوام . وأن لايسئله أتفعل كذا لاتفعل كذا ؟ لأنه تجسس منهى عنه ، لقوله تعالى: « ولاتجسسوا » صرح فى المواقف أيضاً . فاذا أراد أن يأمر بالمعروف فليبدأ بنفسه ، ثم بعياله و أطفاله وعشيرته ، كما يدل عليه قوله تعالى : « قوا أنفسكم و أهليكم ناراً » و قوله تعالى : « و أنذر عشيرتك الأقربين » ثم بغيرهم . صرح به فى بعض الرسائل . وقال القاضى فى تفسير قوله تعالى : « و لتكن منكم أمة » الآية : الأمر بالمعروف يكون واجبا ومندوباً على حسب ما يأمر به ، والنهى عن المنكر واجب كله ، لأن جميع ما أنكره الشرع حرام . والأظهر أن القاضى يجب أن ينهى عما يرتكبه، لأنه يجب عليه تركه و إنكاره ، فلايسقط بترك أحدهما وجوب الآخر هذا لفظه .

و صرح بكل ذلك صاحب الكشاف ، وذكر أن شرط النهى أن يعلم الناهى أن ماينكره قبيح ، وأن لايكون ماينهى عنه واقعاً (و إن كان قد وقع فلينهه عنه فى المستقبل) . وأن لايغلب على ظنه أن المنهى يزيد فى منكراته ، وأن النهى لايؤثره وإن شرط الوجوب ان يغلب على ظنه وقوع المعصية وأن لا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة . و إن الأمر هو لكل مكلف وغير المكلف ، إذاهم بضرر غيره منع ، كالصبيان والمجانين ينهون عن المحرمات كيلايعتادوها ، كما يؤمرون بالصلاة لذلك . هذا حاصل كلامه .

و ذكر صاحب المدارك أن يكون عالما بطريقه و ترتيب إقامته ، فإنه يبدأ أولا بالسهل و التنبيه و التواضع حتى يؤثر فيه ، فان لم ينتفع ترقى إلى الصعب . ألا ترى أنه كيف قال الله تعالى أولا فى مسئلة البغى : « فأصلحوا بينهما » ثم قال آخراً : « فقاتلوا » ؟ و هذا بحث طويل مذكور فى الكتب (من أراد البسط فى ذلك فليراجع

الإحياء للغزالي رحمه الله تعالى ، و إعلاء السنن أول كتاب الجهاد) . و بالجملة ففرضية الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر مما لاشبهة فيه ، ثبت ذلك بالآيات و الأحاديث ، و عليه انعقد الإجماع (و لكنه فرض على الكفاية ، ليس بفرض على كل أحد إذا قام به غيره ، لقوله تعالى : « و لتكن منكم أمة يدعون إلى الخير » الآية ، و حقيقته تقتضي البعض دون البعض ؛ فدل على أنه فرض على الكفاية . قاله الجصاص ٢ : ٢٩) .

معنى قوله تعالى: «لايضركم من ضل إذا اهتديتم: وأما قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم، لايضركم من ضل إذا اهتديتم » فلايدل على عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فقد قال الإمام الزاهد : (إن أبا بكر قرأ هذه الآية وقال: يا أصحابي ، لا يغرنكم هذه الآية في ترك الأمر بالمعروف، فان الله تعالى قال : « إذا اهتديتم » و لم يقل : إذا صليتم أو صمتم ، ومن جملة الاهتداء الأمر بالمعروف وهذا الكلام أحسن (وحاصله الحظر عن النظر إلى ترتب الثمرات على الأمر بالمعروف، فلا يضركم إذا لم يترتب عليه ثمرة و بقي المخاطب على ضلاله كما كان) . و عن ابن مسعود : « إن زمانه لم يأت بعد ، ويوشك أن يأتي زمان تأمرون فلايقبل منكم، فحينئذ عليكم أنفسكم » . ومثله عن أبي ثعلبة الخشني . انتهى ملخصاً من الأحمدية (ص ١٢٤) .

وأما قوله تعالى: « فذكر إن نفعت الذكرى » فلايدل على انتفاء الأمر بالمعروف إذا احتمل عدم النفع ، بل فيه الأمر به مادام النفع محتملا ، كما هو مقتضى الفرق بين إن و إذا . نعم؛ إذا انقطع احتمال النفع بالكلية و غلب على الظن أنه لايؤثر فيه سقط الوجوب ، كما مر . و حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه قد رواه أصحاب السنن الأربعة ، و ابن حبان بغير هذا اللفظ الذي ذكره الإمام الزاهد . و حديث ابن مسعود رواه عبد الرزاق عن معمر عن الحسن عنه نحوه ، كما في ابن كثير (٢ : ١٠٩) . وقدبقي بعد خبايا في زوايا ، سنذكرها إن شاء الله تعالى في مواضعها إن وفقنا الله تعالى لذكرها .

النهى عن موالاة الكفار و تحقيق معناها

قوله تعالى : « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » : فيه نهى عن اتخاذ الكافرين أولياء ، لأنه جزم الفعل ، فهو إذا نهى و ليس بخبر . و الأولياء جمع ولى بمعنى الموالى - من الولى و هو القرب و النصر - فيقال لمن يتولى أمور من يرتضى فعله بالنصرة و المعونة و الحياطة : إنه وليه . قال الله تعالى : « الله ولى الذين آمنوا » يعنى إنه يتولى نصرهم و معونتهم ، و قد يسمى بذلك المعان المنصور ، قال تعالى : « إن أولياءه إلا المتقون » يعنى إنهم معانون بنصرة الله . و المراد لايراعوا أمورا كانت بينهم فى الجاهلية من الحلف والعهد بالنصر ونحوه، بل ينبغى أن يراعوا ماهم عليه الآن مما يقتضيه الإسلام من بغض و حب شرعيين يصح التكليف بهما .

المحبة لقرابة أو صداقة ليست من الموالاة : و إنما قيدنا بذلك لما قالوا : إن المحبة لقرابة أو صداقة قديمة أو جديدة خارجة عن الاختيار ، معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار (ما لم تفض إلى مضرة فى الدين) .

جواز الاستعانة بالكفار و شروطهما : و حمل الموالا ة على ما يعم الاستعانة بهم فى الغزو ، مما ذهب إليه البعض . و مذهبنا - و عليه الجمهور - إنه يجوز ، و يرضخ لهم ، لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين دون البغاة على ما صرحوا به . وما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لبدر ، فتبعه رجل مشرك كان ذانجدة وجرأة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : «ارجع فلن استعين بمشرك » فمنسوخ بأن النبى صلى الله عليه و سلم استعان بيهود بنى قينقاع و رضخ لهم، و استعان بصفوان بن أمية فى هوازن . و ذكر بعضهم بنى قينقاع ورضخ لهم، واستعان بصفوان بن أمية فى هوازن . و ذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق ، وأما بدونهما فلا تجوز . و على ذلك يحمل خبر عائشة، وبه يحصل الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز؛ على أن بعض المحققين ذكر

أن الاستعانة المنهى عنها إنما هى استعانة الذليل بالعزيز ، وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالذليل فقد أذن لنا بها ، ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيداً وخدماً ونكاح الكتابيات منهم . وهو كلام حسن، كما لايخفى . ذكره فى الروح (١ : ١٠٦) .

قلت : و الذى قاله بعض المحققين هو ماذكره محمد بن الحسن الإمام فى السير الكبير حيث قال: و لابأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم . قال السرخسى بعد ذكر الدلائل : و ما ذلك إلا نظير الاستعانة بالكلاب على قتال المشركين. والذى روى « أن النبى صلى الله عليه وسلم يوم أحد رأى كتيبة حسناء قال : من هؤلاء ؟ فقيل: يهود بنى فلان حلفاء ابن أبى، فقال: إنا لانستعين بمن ليس على ديننا » تأويله أنهم كانوا أهل منعة وكانوا لايقاتلون تحت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و عندنا إذا كانوا بهذه الصفة فإنه يكره الاستعانة بهم انتهى . ثم أجاب السرخسى عما يرد على الأصل الذى ذكره محمد و الله أعلم (٣ : ١٨٧).

فروع الموالاة المنهى عنها : قال فى الروح : و من الناس من استدل بالآية على أنه لايجوز جعلهم عمالا ، و لااستخدامهم فى أمور الديوان و غيره (مما فيه ولاية الكفار على المسلمين و تسلطهم عليهم . و يؤيده ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه نهى أبا موسى الأشعرى عن ذمى كان استكتبه باليمن ، و أمره بعزله . لأن كاتب الأمير يطلع على أسراره ، و يعظمه الناس لأجل ذلك و يهابونه) . و كذا أدخلوا فى الموالاة المنهى عنها السلام ، و التعظيم ، و الدعاء بالكنية ، و التوفير بالمجالس . و فى فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام فى المجلس لأهل الذمة ، و عد ذلك من باب البر والإحسان المأذون به فى قوله تعالى : « لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم » الآية. ولعل الصحيح أن كل ما عده العرف تعظيما ، وحسبه المسلمون موالاة فهو منهى عنها و لو مع أهل الذمة ، لاسيما إذا وقع شيئاً فى قلوب ضعفاء المؤمنين . و لاأرى القيام لأهل الذمة فى المجلس إلا

من الأمور المحظورة، لأن دلالتـه على التعظيم قوية ، وجعلـه من الإحسان لأراه من الإحسان ، كما لايخفى انتهى (٣ : ١٠٦) .

ليس البيع والشراء من الكفار من الموالاة فى شئ: قلت : و لعلك قد عرفت بذلك كلـه أن البيـع والشراء من الكفـار ولبس مانسجوه من الثياب ليس من الموالاة المنهى عنها فى شئ ، إلا مانص عليـه الفقهاء من بيع السلاح و الكراع لهم ، لما فيـه من النصرة و المعونة على قتـال المسلمين. و من قاس شراء الثيـاب منهم على بيع السلاح لهم فقد أخطأ القيـاس . نعم ؛ لو رأى أمير المسلمين مصلحة فى منعهم من شراء أموال أهل الحرب مطلقـاً ، و من بيعهم لهم شيئاً منها ، فله ذلك و عليهم إطاعتـه ، و إذا لم يكن لهم أمير فلهم شراء كل شئ من أموالهم سوى ماحرم الله بيعه و شراءه ، و لهم بيع أموالهم لأهل الحرب غير السلاح و الكراع و نحوها فافهم .

لا ولاية للكافر على ابن له صغير مسلم بإسلام أمه : قـال الجصاص : و فى هذه الآية ونظائرها دلالـة على أن لاولايـة للكافر على المسلم فى شئ ، وإنه إذا كان لـه ابن صغير مسلم بإسلام أمه فلاولاية له عليـه فى تصرف ، و لاتزويج ، و لاغيره .

لايعقل الذمى جنـاية المسلم ولا المسلم جنـايتـه : و يدل على أن الذمى لايعقل جنـاية المسلم ، و كذلك المسلم لايعقل جنـايتـه ، لأن ذلك من الولاية و النصرة و المعونـة انتهى (٢ : ١٠) .

قوله تعـالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة »

التقيـة هو الخوف علـى النفس أو الأعضاء : يعنى : إن تخافوا تلـف النفس بعض الأعضاء فتتقوهم بإظهار الموالاة، من غير إعتقاد لها . هذا هو ظاهر مايقتضيه اللفظ و عليـه الجمهور من أهل العـلم . و قد اقتضت الآيـة جواز إظهار الكفر عنـد التقيـة ، وهو نظير قولـه تعـالى : « من كفر بالله من بعـد إيمانه إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمـان » . و إعطاء التقية فى مثـل ذلك إنمـا هو رخصة من الله تعـالى ، و

ليس بواجب، بل ترك التقية أفضل . قال أصحابنا فى من أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل: إنه أفضل ممن أظهر. وقد أخذ المشركون خبيب بن عدى فلم يعط التقية، حتى قتل ، فكان عند المسلمين أفضل ممن أعطى التقية و أظهر الكفر . و كذلك قال أصحابنا فى كل أمركان فيه إعزاز الدين فالإقدام عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة فى العدول عنه،فكذلك بذل النفس فى إظهار دين الله تعالى و ترك إظهار الكفر أفضل من إعطاء التقية فيه . انتهى ملخصاً من الجصاص (٢ : ١٠) .

و قال ابن العربى : قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة » فيه قولان: أحدهما إلا أن تخافوا منهم، فان خفتم منهم فساعدوهم و والوهم ، و قولوا ما يصرف عنكم من شرهم وأذاهم بظاهر منكم لاباعتقاد . يبين ذلك قوله تعالى : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » . الثانى : إن المراد به إلا أن يكون بينكم و بينه قرابة فصلوها بالعطية وهذا و إن كان جائزاً فى الدين فليس بقوى فى معنى الآية ؛ و إنما فائدتها ما تقدم فى القول الأول . و الله اعلم (١ : ١١٢) . وحاصله حمل الإتقاء على خوف قد وصل إلى حد الإكراه .

أقسام التقية و أحكامها : و فى الروح : و فى الآية دليل على مشروعية التقية ، و عرفوها بمحافظة النفس ، أو العرض ، أو المال من شر الأعداء . و العدو قسمان : الأول - من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين ، كالكافر و المسلم (من أهل الأهواء) . و الثانى - من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية ، كالمال و المتاع ، و الملك ، و الإمارة ؛ و من هنا صارت التقية قسمين . أما القسم الأول فالحكم الشرعى فيه أن كل مؤمن وقع فى محل لايمكن له أن يظهر دينه لتعرض المخالفين وجب عليه الهجرة إلى محل يقدر فيه على إظهار دينه ، و لايجوز له أن يبقى هناك و يخفى دينه و يتشبث بعذر الاستضعاف ؛ فإن أرض الله واسعة ، إلا أن يكون له عذر شرعى ، كالصبيان ، و النساء ، و نحوهم . و أما القسم الثانى فقد اختلفت العلماء فى وجوب الهجرة و عدمه فيه ، قال بعضهم : الحق إن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه ، أو هتك وحرمته

بالإفراط ، و لكن ليست عبادة و قربة يترتب عليها الثواب ، فإن وجوبها لمحض مصلحة دنيوية لا لإصلاح الدين ، و ليس كل واجب يثاب عليه ، لأن كل واجب لا يكون عبادة كالأكل عند شدة المجاعة ، و الاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة فى المرض ، و عن تناول السموم مطلقاً . فهذه الهجرة أيضاً من هذا القبيل ، و ليست كالهجرة إلى الله تعالى و رسوله صلى الله عليه و سلم .

من التقية المداراة ، و الفرق بينها و بين المداهنة : و عد قوم من باب التقية مداراة الكفار و الفسقة و الظلمة ، و إلانة الكلام لهم ، و التبسم فى وجوههم ، و الإنبساط معهم ، و إعطائهم لكف أذاهم و قطع لسانهم و صيانة العرض منهم . و لايعد ذلك من باب الموالاة المنهى عنها ؛ بل هى سنة و أمر مشروع . فقد روى الديلمى (عن عائشة) عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « إن الله تعالى أمرنى بمداراة الناس كما أمرنى بإقامة الفرائض » (إسناده ضعيف . و المداراة هى الملاطفة و الرفق ؛ فهى غير المداهنة ، و هى بذل الدين لصلاح الدنيا ، فهى حرام ، كذا فى العزيزى ١ : ٣٤٤) . و روى ابن أبى الدنيا « رأس العقل بعد الإيمان بالله تعالى مداراة الناس » (و رواه البزار و البيهقى عن أبى هريرة . قال الشيخ : حديث حسن لغيره . كذا فى العزيزى أيضاً ٢ : ٢٧٧) . و أخرج الطبرانى « مداراة الناس صدقة » (و رواه ابن حبان و البيهقى أيضاً عن جابر ، و محل ذلك ما لم يشبها بمعصية ، و إلا صارت مداهنة ، كذا فى العزيزى ٣ : ٢٨٠) . و أخرج ابن عدى و ابن عساكر « من عاش مدارياً مات شهيداً ، قوا بأموالكم أعراضكم ، و ليصانع أحدكم بلسانه عن دينه » (و إسناده ضعيف ، كما فى العزيزى ٣ : ٦٣) . و عن عائشة رضى الله عنها (فى الصحيح) قالت : « استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه و سلم و أنا عنده فقال : بئس ابن العشيرة أو أخو العشيرة ، ثم أذن له ، و ألان له القول ، فلما خرج قلت : يا رسول الله ، قلت ما قلت ، ثم ألنت له القول ؟ فقال يا عائشة ؛ إن من أشر الناس من يتركه الناس أو يدعه الناس اتقاء فحشه » . وفى البخارى عن أبى الدرداء : « إنا لنكشر فى وجوه أقوام و إن

قلوبنا لتـلعنهم » و فى رواية : « و إن قلوبنا لتقليهم » إلى غير ذلك من الأحاديث . لكن لاتبتغى المداراة إلى حيث يخدش الدين ، و يرتكب المنكر ، و تسىء الظنون (فتكون مداهنة محرمة) .

و وراء هذا التحقيق قولان لفئتين متبـاينتين من النـاس : و هم الخوارج ، و الشيعـة . أما الخوارج فذهبـوا إلى أنـه لاتجوز التقيـة بحال ، و لايراعى المال و حفظ النفس و العرض فى مقابلـة الدين أصلا . و لهم تشديدات فى هذا البـاب عجيبـة ، و لايخفى أن هذا المـذهب من التفريط بمكان . و أما الشيعة فكلامهم مضطرب فى هذا المقام .

إبطال التقية التى ابتدعها الشيعـة : و منهم من ذهب إلى جواز بل وجوب إظهار الكفر لأدنى مخافـة أو طمع . و لايخفى إنه من الإفراط بمكان . و حملوا أكثر أفعـال الأئمة مما يوافق مذهب أهل السنـة و يقوم بـه الدليـل على رد مذهب الشيـعة على التقيـة ، و جعلوا هذا أصلا أصيلا عنـدهم ، و أسسوا عليـه دينهم ، و هو الشائع الآن فيما بينهم ، حتى نسبوا ذلك للأنبيـاء عليهم السلام و جل غرضهم من ذلك إبطال خلافـة الراشدين ، و يأبى الله تعـالى ذلك ، ففى كتبهم ما يبطل كون أمير المؤمنين على كرم الله وجهه و بنيه رضى الله عنهم ذوى تقيـة ، بل و يبطل أيضاً فضلها الذى زعموه .

براءة أئمة أهل البيت من التقيـة التى نسبتها الشيعـة إليهم : ففى كتـاب نهج البـلاغة الذى هو أصح الكتب بعد كتـاب الله فى زعمهم (البـاطل) : إن الأمير كرم الله وجهه قال : « علامة الإيمان إيثارك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك » . و أين هذا من تفسير هم قوله تعالى : « إن أكرمكم عنـد الله أتقاكم » : بأكثركم تقيـة . و فيـه أيضاً : إنه كرم الله وجهه قال : « إنى و الله لولقيتهم واحداً وهم طلاع الأرض كلها ما باليت و لااستوحشت » . و مثـله لايتصور أن يتأتى فيما فيه هدم الدين . و روى الراوندى شارح نهج البلاغة و معتقد الشيعـة عن سلمان

الفـارسى أن علياً استقبل عمر فى بعض بساتين المدينة، وفى يد على قوس ، فقال : يا عمر، بلغنى عنك ذكرك لشيعتى . فقال : أربع على صلعتك . فقال على : إنك ههنا، ثم رمى بالقوس على الأرض فإذا هى ثعبان كالبعير ، فأغرا فاه و قد أقبل نحوعمر ليبتلعـه، فقال عمر : الله الله يا أباالحسن لاعدت بعدها فى شئ . فجعل يتضرع ، فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت . و فى هذه الرواية ضرب عنق التقية . وصاحب هذه القوس تغنيه قوسه عنها ، ولا تحوجه أن يزوج ابنته أم كلثوم من عمر خوفاً منـه و تقية . انتهى ملخصاً .

وقد أجاد صاحب الروح فى الرد على الشيعة وإبطال نسبتهم التقية إلى الأئمة فأفاد و أتى بالعجب العجاب. من أراد البسط فى ذلك فليراجعه (٣ : ١٠٨ ، ١٠٩). نعم: لو أرادوا بالتقية المداراة التى أشرنا إليها أو الخوف الذى قد بلغ حد الإكراه لكان لها وجه، و هو محمل ما روى عبد بن حميد عن الحسن أنه قال: « التقية جائزة إلى يوم القيامة » و قال الثورى: قال ابن عباس : « ليس التقية بالعمل، إنما التقية باللسان » . وكذا رواه العوفى عن ابن عباس « إنما التقية باللسان » . وكذا قال أبوالعاليـة، و أبوالشعثـاء، و الضحاك، و الربيع ابن أنس (ابن كثير ١ : ٣٥٧ ج١). وأما التقية التى ابتدعوها فليست من الإسلام و الشرع فى شئ و حاشا أئمة أهل البيت أن تنسب مثلها إليهم ! و الله المستعان .

المعاملـة مع الكفار عـلى ثلاثـة أنحاء : و قال شيخنـا فى بيـان القرآن · إن المعـاملة مع الكفـارعلى ثلاثة أنحاء : أحدها الموالاة أى الموادة ، و الثانى المداراة أى إظهار حسن الخلق لهم، و الثـالث المواساة أى إيصال النفـع إليهم بإعطاء المـال ونحوه . أما الموالاة فلا تجوز بحال، و هى المنهى عنها بقوله تعالى : « لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضهم أوليـاء بعض ، و من يتولهم منكم فإنه منهم » و بقوله تعـالى: « يأيها الذين آمنـوا لاتتخذوا عدوى و عدوكم أولياء » . وأما المداراة فتجوز فى مواضع ثلاثة : الأول لدفع الضرر ، و الثـانى

لمصلحة الكافر فى دينه أى إذا رجا هدايته للإسلام بالمداراة ، و الثالث لإكرامه إذا كان ضيفاً ، ولاتجوز لمصلحة نفسه من جلب مال أو جاه ونحوهما لاسيما إذا احتملت الإفضاء إلى ضرر فى الدين. والمراد با لموالاة فى قوله تعالى : « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء» هى المداراة ، و لذا استثنى منها حال دفع الضرر بقوله: « إلا أن تتقوا منهم تقاة » . و أما فى غيره من الآيات فالموالاة على حقيقتها ، و لذا لم يستثن منها شئ .

ودليل جواز المداراة لمصلحة دين الكافر قوله تعالى فى سورة عبس : « فأنت له تصدى »؛ ومحل الإنكار إنما هو تقديم الكافر على المؤمن لامجرد مداراته والتصدى له ودليل جوازها لإكرام الضيف ما ورد فى وفد بنى ثقيف أنه صلى الله عليه وسلم أنزلهم المسجد . و دليل حرمتها لمصلحة نفسه من جلب مال أو جاه قوله تعالى « أيبتغون عند هم العزة ؟ » . و أما المواساة فلاتجوز لأهل الحرب ، وتجوز لغيرهم من أهل الذمة و من هو مثلهم . صرح به فى سورة الممتحنة بقوله : « لاينهاكم الله - إلى قوله - هم الظالمون » عبر هناك عن المواساة بالتولى مجازاً (وقرينة هذا المجاز قوله : أن تبروهم و تقسطوا إليهم) . وإنما تجوز المداراة لدفع الضرر إذا غلب على الظن وقوعه ؛ و أما مجرد التوهم فلاعبرة به ، و هو محل الإنكار فى قوله تعالى : « نخشى أن تصيبنا دائرة » . و هذا هو حكم المداراة مع الفساق ، و أهل الأهواء ، و نحوهم .

النذر و تحقيق معناه

قوله تعالى : « إذ قالت امرأة عمران : رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً فتقبل منى » الآية

قال الجصاص : قولها : « إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً » إذا أرادت مخاصاً للعبادة إنها تنشئه على ذلك و تشغله بها دون غيرها ، و إذا أرادت أنها تجعله خادماً للبيعة أو عتيقاً لطاعة الله فإن معانى جميع ذلك

متقاربة ، كان نذراً منها ، نذرته لله تعالى بقولها : « نذرت » ثم قالت : « فتقبل منى » .

يصح النذر بإنشاء ولده على عبادة الله و طاعته : و النذر فى مثل ذلك صحيح فى شريعتنا أيضاً أن ينذر الإنسان أن ينشئ ابنه الصغير على عبادة الله تعالى و طاعته ، و أن لايشغله بغيرها ، و أن يعلمه القرآن و الفقه و علوم الدين . و جميع ذلك نذور صحيحة ، لأن فى ذلك قربة إلى الله تعالى .

لايصح النذر بجعل الولد خادماً للمسجد : (و هل يصح النذر بجعل الولد خادماً للمسجد ؟ قال الشيخ فى بيان القرآن : كان ذلك فى شرائع من قبلنا ، بخلاف ما فى شرعنا ، لقوله عليه السلام : « لانذر فيما لايملك » و ليس فى وسع الناذر أن يفعل غيره فعلا ، فلاينعقد النذر ، فافهم انتهى) .

جملة من أحكام النذر المأخوذة من الآية: وقولها : « نذرت لك » يدل على أنه يقتضى الإيجاب ، و أن من نذر لله تعالى قربة يلزمه الوفاء بها . و يدل على أن النذر تتعلق على الأخطار ، و على أوقات مستقبلة ؛ لأنه معلوم أن قولها : « نذرت لك ما فى بطنى محرراً » أرادت به بعد الولادة و بلوغ الوقت الذى يجوز فى مثله أن يخلص لعبادة الله تعالى . و يدل أيضاً على جواز النذر بالمجهول ، لأنها نذرته و هى لاتدرى ذكر هو أو أنثى .

للأم الولاية على الولد فى تأديبه و تعليمه : ويدل على أن للأم ضرباً من الولاية على الولد فى تأديبه ، و تعليمه ، وإمساكه ، وتربيته ؛ لولا أنها تملك ذلك لما نذرته فى ولدها . و يدل أيضاً على أن للأم تسمية ولدها ، و تكون تسميته صحيحة ، وإن لم يسمه الأب ، لأنها قالت : « و إنى سميتها مريم » و أثبت الله تعالى لولدها هذ الإسم انتهى (٢ : ١١) . قلت : و يعكر على الأخير ما دل عليه أكثر الأخبار ، و نطق به غالب الآثار : من موت أبيها و هى حمل ، كما فى الروح (٣. ١٢٠). ويؤيده قوله تعالى: « وكفلها زكريا » . و لو كان أبوها عمران حياً لم يكفلها غيره .

جواز تسمية المولود يوم الولادة : واستدل بالآية على جواز تسمية المولود يوم الولادة لا يوم السابع ، لأن الظاهر إنها إنما قالت ذلك بإثر الوضع ، كذا فى الروح . قلت : فالأثر الوارد فى ذلك اليوم السابع محمول على كراهة التأخير عنه ، لا على كراهة التقديم .

لايلزم نذر المباح : و قال ابن العربى : حقيقة النذر التزام الفعل بالقول مما يكون طاعة الله عز و جل ، و من الأعمال قربة . و لايلزم نذر المباح ، بدليل ما روى فى الصحيح : إن النبى صلى الله عليه و سلم رأى أبا إسرائيل قائماً فسأل عنه ، فقالوا : نذر أن يقوم و لايقعد ، و لايستظل ، و يصوم . فأمره بإتمام العبادة ، ونهاه عن فعل المباح .

نذر المعصية ساقط إجماعاً : و أما المعصية فهى ساقطة إجماعاً ، ثبت عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، و من نذر أن يعصى الله فلايعصه » .

تحقيق العقود التى ترد على الحمل و التى لاترد عليه : قال : و قد اتفق العلماء على أن العقود التى ترد على الحمل و تتعلق به على ضربين : أحدهما عقد معاوضة ، والثانى عقد مطلق لاعوضية فيه . فأما الأول: فإنه ساقط فيه إجماعاً ، بدليل ماروى عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه نهى عن بيع حبل الحبلة . و الحكمة فيه أن العقد إذا تضمن العوض وجب تنزيهه عن الجهالة و الغرر فى حصول الفائدة التى بذل المرأ فيها ماله ، فإذا لم يتحق حصول تلك الفائدة كان من أكل المال بالباطل. وأما الثانى : وهو العقد المجرد عن العوض كالوصية و الهبة و النذر - فإنه يرد على الحمل ، لأن الغرر فيه منتف ، إذ هو تبرع مجرد ، فإن اتفق فبها و نعمت وإن تعذر لم يستضر أحد .

قال : و لاخلاف أن إمرأة عمران لايتطرق إلى حملها نذر لكونها حرة ، فلو كانت إمرأته أمة فلاخلاف : إن المرأ لايصلح له نذر ولده كيف ما تصرفت

لاخلاف بين الشافعية عن بكرة أبيهم أن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا ، فأسكت و أصمت . ثم نقول : لأنفسنا : نحن نعلم من أصول الفقه الفرق بين الأقوال التى جاءت بلفظ العموم و هى على قصد العموم، و التى جاءت بلفظ العموم و هى على قصد الخصوص . و هذه الصالحة إنما قصدت بكلامها ما تشهد له بينة حالها و مقطع كلامها ، فإنها نذرت خدمة المسجد فى ولدها ، و رأته أنثى لاتصلح أن تكون برزة و إنما هى عورة ، فاعتذرت إلى ربها من وجودها لها على خلاف ماقصدته فيها (فالمعنى أن الأنثى ليست كالذكر فى خدمة المسجد ، و لم ترد عدم مساواتها له فى كل شئ) . و قد بينا فى أصول الفقه العموم المقصود به العموم و غيره ، و ساعدنا عليه ابن الجوينى ، و حققناه ، فلينظر هناك انتهى (١ : ١١٤) .

قوله تعالى : « و سيداً وحصوراً و نبياً من الصالحين » الآية

جواز إطلاق السيد على غير الله تعالى: فيه إطلاق السيد على غير الله تعالى ، والسيد هو الذى تجب طاعته . وقد روى عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال للأنصار حين أقبل سعد بن معاذ للحكم بينه و بين بنى قريظة: « قوموا إلى سيدكم، و قال صلى الله عليه وسلم للحسن : « إن ابنى هذا سيد » ، و قال لبنى سلمة : « من سيدكم يا بنى سلمة » الحديث. فهذا كله يدل على أن من تجب طاعته يجوز أن يسمى سيداً ، وليس السيد هو المالك فحسب ، لأنه لوكان كذلك لجاز أن يقال : سيد الدابة وسيد الثوب كما يقال : سيد العبد . و قد روى أن وفد بنى عامر قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : أنت سيدنا ، و ذو الطوال علينا . فقال النبى صلى الله عليه و سلم : « السيد هو الله ، تكلموا بكلامكم ، و لايستهوينكم الشيطان » وقد كان النبى صلى الله عليه و سلم أفضل السادة من بنى آدم ، و لكنه رآهم

- فهو من جنس الأخبار ولانسخ فيه ، ولكنه يحتمل الحمل على الخصوص أى ليس الذكر الذى طلبته كهذه الأنثى ، و لايتم الاستدلال إلا بحمله على العموم ، و هو فى حيز المنع . و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

متكلفين ، فكره لهم تكلف الكلام على وجه التصنع . وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاتقولوا للمنافق : سيداً ، فإنه إن يك سيداً فقد هلكتم » فنهى أن يسمى المنافق سيداً لأنه لاتجب طاعته انتهى . قاله الجصاص (٢ : ١٢) .

تحقيق معنى الحصور ، و الرد على من احتج به على فضيلة التبتل للنوافل عن النكاح : و الحصور : الذى لايأتى النساء مع القدرة على ذلك . قاله ابن عباس فى إحدى الروايات عنه . و من هنا قيل : إن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح، استدلالا بحال يحى عليه السلام . و من ذهب إلى خلافه احتج بما أخرجه الطبرانى عن أبى أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « أربعة لعنوا فى الدنيا و الآخرة و أمنت الملائكة - و ذكر فيهم - و رجل حصور ، ولم يجعل الله حصوراً إلا يحى بن زكريا » . و فى رواية : « لعن الله تعالى و الملائكة رجلا تحصر بعد يحى بن زكريا » . و المراد بالحصور المبالغ فى حصر النفس و حبسها عن الشهوات مع القدرة ، و قد كان حاله عليه السلام كذلك .

و ما روى الحفاظ عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أن مامعه عليه السلام كان كالأنملة . و فى بعض الروايات : كالقذاة . و فى أخرى : كالنواة . و فى بعض : كهدبة الثوب. هو حكاية عن حاله بعد حصر النفس ، فإن الرجل إذا كسر شهوته انكسرت وحصل فى الآلة بعض فتور . و ليس هذا بعيب ، و إنما العيب العنة ، ولايجوز على الأنبياء عليهم السلام . و بتسليم أنها ليست بعيب فلا أقل أنها ليست بصفة مدح ، و الكلام خرج مخرج المدح ، كذا فى الروح مع تغيير يسير (٣ : ١٣١) .

وقال ابن العربى : اختلف العلماء فى ذلك على قولين : أحدهما أن الحصور هو العنين ، و منهم من قال: هو الذى يكف عن النساء و لايأتيهم مع القدرة ، منهم سعيد بن المسيب . و هو الأصح لوجهين أحدهما أنه مدح و المدح و الثناء إنما يكون على الفضل المكتسب دون الجبلة فى الغالب . الثانى أن حصوراً فعولا و بناء فعول فى اللغة من صيغ الفاعلين ، و إذا ثبت هذا فيحى عليه السلام كان كافاً عن النساء

عن قدرة فى شرعه ، فأما شرعنا فالنكاح . روى أن النبي صلى الله عليه و سلم نهى عثمان بن مظعون عن التبتل ، و لهذا بالغ قوم فقالوا : النكاح واجب ، و قصر آخرون فقالوا : مباح ، و توسط علمائنا فقالوا : مندوب ، و الصحيح أنه يختلف باختلاف حال الناكح و الزمان انتهى (١ : ١١٤) .

تحقيق القرعة و أحكامها : قوله تعالى : « إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم » . قال الجصاص : و من الناس من يحتج بذلك على جواز القرعة فى العبيد يعتقهم فى مرضه ، ثم يموت فلا مال له غير هم . و ليس هذا من عتق العبيد فى شئ ، لأن الرضاء بكفالة الواحد منهم بعينه جائز فى مثله ، و لايجوز التراضى على استرقاق من حصلت له الحرية ، و قد كان عتق الميت نافذاً فى الجميع ، فلايجوز نقله بالقرعة عن أحد منهم إلى غيره . و إلقاء الأقلام يشبه القرعة فى القسمة ، و فى تقديم الخصوم إلى الحاكم . و هو نظير ما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه . و ذلك لأن التراضى على ماخرجت به القرعة جائز من غير قرعة ، وكذلك كان حكم كفالة مريم عليها السلام ، و غير جائز وقوع التراضى على نقل الحرية عمن وقعت عليه انتهى ملخصاً (٢ : ١٣) .

قال ابن العربى: القرعة أصل فى شريعتنا ، ثبت أن النبى صلى الله عليه و سلم كان يقرع بين نسائه ، و هذا مما لم يره مالك شرعاً ، و الصحيح أنه دين و منهاج لايتعدى . و ثبت عنه أيضا صلى الله عليه و سلم أن رجلا أعتق عبيداً له ستة فى مرضه لا مال له غيرهم ، فأقرع النبي صلى الله عليه و سلم بينهم ، فأعتق إثنين و أرق أربعة . و هذا مما رآه مالك و الشافعى . و أباه أبوحنيفة ، و احتج بأن القرعة فى شأن زكريا و أزواج النبي صلى الله عليه و سلم مما لو تراضوا عليه دون قرعة لجاز ؛ و أما حديث الأعبد فلايصح التراضى فى الحرية و لاالرضاء ، لأن العبودية و الرق إنما تثبت بالحكم دون قرعة ، فجازت و لا طريق للتراضى فيها .

قال ابن العربى : و هذا ضعيف ، فإن القرعة إنما فائدتها استخراج الحكم

الخفى عند التشاح ، فأما مايخرجه التراضى فيه فباب آخر ، و لايصح لأحد أن يقول : إن القرعة تجرى فى موضع التراضى ، و أنها لاتكون أبداً مع التراضى ، فكيف يستحيل اجتماعها مع التراضى ثم يقال : إنها لاتجرى إلا على حكمه و لاتكون إلا فى محله ؟ و هذا بعيد انتهى (١ : ١١٤) .

الجواب عن حجة الخصم: قلت : لم يقل أبوحنيفة: إن القرعة لاتكون أبداً إلا مع التراضى ؛ و إنما قال : لاتجوز إلا فيما لو تراضوا عليه دون قرعة لجاز و هذا لايرد عليه شئ مما أورده ، غير حديث الأعبد ، و هو منسوخ عنده بحديث الاستسعاء ، و الواجب السعاية فى ثلثى قيمتهم لورثة معتقهم ، استدلالا بالإجماع على ترك القرعة فيما هو فى معنى العتق ، مثل : هبة المريض ست مائة لست رجال ، وتقبيضه إياه ، فيكون للكل الثلث و لايقرع بينهم . و كذا فى دعوى النسب من ثلاثة نفر ادعوا ولد أمة قد وطئوها فى طهر واحد، روى أن علياً رضى الله عنه حكم فى مثل هذه القضية بالقرعة ، و دفع الولد بها ، و بلغ النبى صلى الله عليه و سلم حكمه فضحك حتى بدت نواجذه . ففيه رضاه به منه . ثم وجدنا عن على أنه حكم فى مثل هذه القضية بخلاف هذا الحكم ، فإنه أتاه رجلان وقعا على إمرأة فى طهر فقال : الولد بينكما . قال الطحاوى : فاستحال أن يكون على يقضى بخلاف ما كان قضى به فى زمن رسول الله صلى الله عليه و سلم ولم ينكره . إلا و قد اطلع على نسخ القرعة التى قضى بها أولا . هذا فيما طريقه الأحكام ؛ و أما ماطريقه نفى الظنون و تطييب النفوس كإقراع النبى صلى الله عليه و سلم بين نسائه ، و كإقراع القاسم على السهام بعد تعديلها ، فهى مستحسنة غير منسوخة و غير واجبة . و الله أعلم . كذا فى المعتصر (ص ٢٨٠) . ومن أراد البسط فى ذلك فليراجع إعلاء السنن ، و الحمد لله ذى الطول و المنن . و بالجملة حديث الأمر بالاستسعاء قول يعطى حكماً كلياً فى من أعتق بعضه من العبيد ، وحديث الإقراع بين الأعبد فعل يحتمل الوجوه ، فقدمنا حديث الاستسعاء عليه ، فافهم .

قوله تعالى: « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم » الآية

تحقيق المباهلة: قال الجصاص: نقل رواة السير ونقلة الأثر لم يختلفوا فيه: إن النبي صلى الله عليه و سلم أخذ بيد الحسن و الحسين و على و فاطمة رضى الله عنهم، ثم دعا النصارى الذين حاجوه إلى المباهلة فأحجموا عنها . و قال بعضهم لبعض : إن باهلتموه اضطرم الوادى عليكم ناراً ، ولم يبق نصرانى و لانصرانية إلى يوم القيامة . و فيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه و سلم ، لأنهم لو ما عرفوا يقينا أنه نبي ما الذى كان يمنعهم من المباهلة ؟ فلما أحجموا و امتنعوا عنها دل ذلك على أنهم كانوا قد عرفوا صحة نبوته بالدلائل المعجزات ، وبما وجدوا من نعته فى كتب الأنبياء المتقدمين (٢ : ١٤) . و روى أن أسقف نجران لما رأى رسول الله صلى الله عليه و سلم مقبلا و معه على ، و فاطمة ، والحسنان رضى الله عنهم قال : « يا معشر النصارى ، إنى لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله ، فلاتباهلوا تهلكوا » .

هل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟ : وهل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فذكر فى ردالمحتار فى باب الرجعة عن البحر معزياً إلى غاية البيان أنها مشروعة عند الحاجة . قال الشيخ فى بيان القرآن : إن فى مشروعية اللعان أقوى دليل على مشروعية المباهلة ، و ذكروا فى باب اللعان أن من شرط المباهلة كون المباهل صادقاً . قلت : و معناه أن يكون صادقاً قطعاً لاظناً .

لاتجوز المباهلة فى الظنيات من المسائل : فلاتجوز المباهلة فى مسائل ظنية مختلف فيها انتهى . و من ذهب إلى جواز المباهلة اليوم على طرز ماصنع رسول الله صلى الله عليه و سلم استدل بما أخرجه (١) عبد بن حميد عن قيس بن سعد أن ابن

---

(١) ويؤيده أيضاً قول ابن مسعود: من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التى فى البقرة . أخرجه أبوداوٗد وغيره، كما فى فتح البارى بلفظ لاعنته (٨ : ٥٠٢).

عباس رضى الله عنهما كان بينه وبين آخر شئ ، فدعاه إلى المباهلة و قرأ الآية ، ورفع يديه فاستقبل الركن . و كأنه ـ رضى الله عنه ـ يشير بذلك إلى كيفية الابتهال ، و أن الأيدى ترفع فيه ، و فيما أخرجه الحاكم تصريح بذلك ، و أنها ترفع حذو المناكب كذا فى الروح (٣ : ١٦٨) .

أثر المباهلة هلاك الكاذب أولحوق ضرر عظيم صريح به : و قياس ما ورد فى الروايات أن وفد نجران لو باهلوا لم يرجعوا إلى أهل ولا مال ، وفى رواية : لاضطرم عليهم الوادى ناراً . إن هذا أثر المباهلة فى كل زمان أن يهلك الكاذب أو يلحقه ضرر عظيم صريح .

لايكون التوقف فى ظهور الأثر أو التخلف عنه سبباً لاشتباه الحق بالباطل : ولكن التوقيف فيه أو التخلف عنه ليس سبباً لاشتباه الحق بالباطل ، لكون الدلائل العقليه و البراهين الشرعية كافية للتميز بينهما ، لايتوقف تعين الحق على المباهلة ؛ و إنما فائدتها قطع الحجاج باللسان . و من ادعى غير ذلك فعليه البيان . والله تعالى اعلم . نعم ؛ لايجوز التوقيف فيه أو التخلف عنه فى مباهلة النبى ، لأنه لايفعل ذلك إلا بأمر الله عز و جل تصديقاً لنبوته ، فلابد من ظهور الأثر عاجلا فافهم . و فى الآية إطلاق الابن على ولد البنت ، لأنه صلى الله عليه و سلم أخذ بيد الحسن و الحسين حين أراد حضور المباهلة و قال : « تعالوا ندع أبناء نا و أبناءكم » ولم يكن هناك للنبى صلى الله عليه و سلم بنون غيرهما .

هل يدخل أولاد البنات فى الوصية للأبناء ؟ : وقال محمد فى من أوصى لولد فلان ولم يكن له ولد لصلبه و له ولد ابن و ولد ابنة : إن الوصية لولد الإبن دون ولد الابنة . و قد روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أن ولد الابنة يدخلون فيه . و الحق إن هذا مخصوص فى الحسن و الحسين رضى الله عنهما أن يسميا ابنى النبى صلى الله عليه و سلم دون غيرهما من الناس ، و قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم خبر يدل على ذلك أنه قال: « كل سبب و نسب منقطع يوم القيامة إلا سببى

ونسبى » رواه الطبرانى ، والحاكم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، و الطبرانى عن ابن عباس . وعن المسور قال العزيزى: قال الشيخ: حديث صحيح (٣ : ٨٣) .

وأما غيرهما من الناس فإنما ينسبون إلى الآباء وقومهم ، دون قوم الأم . ألا ترى أن الهاشمى إذا استولد جارية رومية أو حبشية أن ابنه يكون هاشمياً منسوباً إلى قوم أبيه دون أمه ؛ قال الشاعر :

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنو هن أبناء الرجال الأباعد

فنسبة الحسن و الحسين رضى الله عنهما إلى النبى صلى الله عليه و سلم بالبنوة على الإطلاق مخصوص بهما ، لايدخل فيه غيرهما . هذا هو الظاهر المتعالم من كلام الناس فى من سواهما عرفاً . قاله الجصاص (٢ : ١٥) . و قال ابن العربى : هذا يدل على أن الحسن و الحسين إبناه و قد ثبت عنه صلى الله عليه و سلم أنه قال فى الحسن : « إن ابنى هذا سيد، و لعل الله أن يصلح بـه بين فئتين عظيمتين من المسلمين » . فتعلق بهذا من قال : إن الإبن من البنت يدخل فى الوصية و الحبس ، و ليس فيها حجة ، فإنه يقال : إن هذا الإطلاق مجاز انتهى ملخصاً (١ : ١١٥) .

تجب المحاجة فى الدين : قال الجصاص : و فى هذه الآيات دليل على وجوب المحاجة فى الدين وإقامة الحجة على المبطلين ، كما احتج الله تعالى على أهل الكتاب من اليهود و النصارى فى أم المسيح عليه السلام و أبطل بها شبهتهم و شغبهم انتهى (٢ : ١٦) .

قوله تعالى: « ومنهم من إن تأمنه بدينار لايؤده إليك إلا مادمت عليه قائماً » الآية

للطالب ملازمة المطلوب بالدين : قال مجاهد وقتادة : « إلا مادمت عليه قائما » بالتقاضى . و قال السدى: « إلا مادمت عليه قائما » على رأسه بالملازمة له . واللفظ محتمل للأمرين ، إلا أنه بالملازمة أولى منه بالتقاضى من غير ملازمة ، وقد دلت الآية على أن للطالب ملازمة المطلوب بالدين . قاله الجصاص (٢: ١٧) .

و قال ابن العربى : تعلق به أبوحنيفة فى ملازمة الغريم المفلس، و أباه سائر العلماء، و لا حجة لأبى حنيفة فيه، لأن ملازمة الغريم المحكوم بعدمه لا فائدة فيها إذ لايرجى ما عنده انتهى (١ : ١١٥) .

الرد على ابن العربى: قلت: معنى الملازمة أن يكون معه من قبل الطالب من يراعى أمره فى كسبه و ما يستفيده، فيترك له مقدار القوت و يأخذ الباقى قضاء من دينه، كما مر فى معنى قوله تعالى: « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة » . وهذه فائدة لاينكرها إلا من جهل قدرة الله إعطاء المعسر و تفليس الموسر . و حكم القاضى بعدمه إنما هو على الحال دون المستقبل، وعلى الظاهر دون حقيقة الأمر؛ فلايبعد أن يكون موسراً فى الباطن لم يظهر القاضى إيساره، فافهم . و أما قول ابن العربى : وقد قال جماعة من الناس أن معنى قوله : « لايؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما » أى حافظ بالشهادة انتهى فتأويل لايساعده اللفظ و مثله لايلتفت إليه .

جواز مدح الكافر بما فيه من خلق حسن: و فى الآية جواز مدح الكافر بما فيه من خلق حسن، لأنه تعالى مدح أهل الأمانة من أهل الكتاب و ذم الخائنين منهم، و ليس مدحهم من حيث القبول عند الله، فإنه لاقبول بدون الإيمان؛ بل من حيث أن الخلق الحسن حسن فى نفسه ولو فى كافر، فإنه إن لم ينتفع به من حيث القبول عند الله فسينتفع به فى الدنيا بسعة المال وكثرة الولد و زيادة العز و الجاه، و بخفة العذاب فى الآخرة، و هو المراد بقوله تعالى : « نوف إليهم أعمالهم » . و هذا من غاية العدل الذى بنى عليه الإسلام، وكمال نزاهته من العصبية الباطلة حيث أجاز مدح الكافرين بما كان فيهم من خلق حسن فافهم .

قوله تعالى : « إن الذين يشترون بعهد الله و أيمانهم ثمناً قليلا » الآية

ظاهر الآية والآثار الواردة فى سبب نزولها تدل على أنه لايستحق أحد بيمينه ما لا هو فى الظاهر لغيره، وكل من فى يده شئ يدعيه لنفسه فالظاهر أنه له حتى

يستحقه غيره، وقد منع ظاهر الآية والآثار أن يستحق بيمينه ما لا هو لغيره فى الظاهر، ولولا يمينه لم يستحقه ، لأنه معلوم أنه لم يرد به مالا هو له عند الله دون ماهو عندنا ، فى الظاهر إذ كانت الأملاك لاتثبت عندنا إلا من طريق الظاهر دون الحقيقة. قاله الجصاص (٢ : ١٧) .

الرد على من احتج بالآية على بطلان قضاء القاضى لعقد أو فسخ : قلت : فلادلالة فى الآية و لا فى الآثار على بطلان قضاء القاضى بعقد أو فسخ بشهادة الزور ، لأن العقود و الفسوخ ليست من الأموال و الآية واردة فى الأيمان التى يشترى بها الثمن القليل أى المال و كذلك الآثار كما لايخفى على من عرفها .

قال القاضى ابن العربى : هذا دليل على أن حكم الحاكم لايحل المال فى الباطن بقضاء الظاهر إذا علم المحكوم له بطلانه . ثم ذكر حديث أم سلمة فى الصحيح وقال : و هذا لاخلاف فيه بين الأمة ، و إنما ناقض أبوحنيفة و غلا ، فقال : إن حكم الحاكم المبنى على الشهادة الباطلة يحل الفرج لمن كان محرماً عليه ، و سيأتى بطلان قوله فى آية اللعان إن شاء الله تعالى انتهى (١ : ١١٦) . قلت : فقد اعترف بأن الآية لامساس لها بمحل النزاع ، و حاشا أباحنيفة أن يناقض أو يغلو ، و من أراد التفصيل ما قاله و دليله فليراجع كتاب القضاء من إعلاء السنن.

وسنيعد الكلام فيه فى آية اللعان إن شاء الله تعالى . قال الجصاص : وفى ذلك ودليل على بطلان قول القائلين برد اليمين ، لأنه يستحق بيمينه ما كان ملكاً لغيره فى الظاهر (قلت : فى دلالتها على بطلان قولهم نظر ، لأن المراد بالأيمان هى الأيمان الكاذبة دون الصادقة و هم لايقولون بأنه يستحق أحد بيمينه الكاذبة شيئاً (قال : و فيه الدلالة على أن الأيمان ليست موضوعة للإستحقاق و إنما موضوعها لإسقاط الخصومة انتهى (٢ : ١٧) . قلت : دلالة الآية على ذلك غير ظاهرة ، اللهم إلا أن يقال إنها دالة على ذلك بعد ضم الآثار إليها فافهم .

قوله تعالى : « و يقولون على الله الكذب و هم يعلمون » الآية

قال ابن العربي : هذه الآية رد على الكفرة الذين يحللون و يحرمون من غير تحليل الله و تحريمه، و يجعلون ذلك من الشرع (روى الترمذى و حسنه أنه لما نزلت « اتخذوا أحبار هم و رهبانهم أرباباً من دون الله » قال عدى بن حاتم : ماكنا نعبد هم يا رسول الله ، قال: أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال : نعم ، قال : هو ذاك) .

الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ، و هو باطل بالإجماع : و من هذا يخرج الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ، و لست أعلم أحداً من أهل القبلة قاله. انتهى (١ : ١١٦) .

تحقيق معنى الاستحسان عند الحنفية : قلت : و العجب من الظاهرية كابن حزم وأمثاله حيث ظنوا أن الاستحسان عند الحنفية و من وافقهم من الفقهاء هو الحكم بما يشتهيه الإنسان و يهواه ، و يلذه ، حتى قال ابن حزم فى أحكامه بأنه ما اشتهته النفس و وافقها خطأ كان أو صواباً . و مثل هذا الاستحسان لم يقل به ، ولايقول فقيه من الفقهاء .

إبطال الاستحسان سبق قلم من الشافعى : وإبطال الاستحسان ما هو إلا سبق قلم من الإمام الشافعى رضى الله عنه فلو صحت حججه فى إبطال الاستحسان لقضت على القياس الذى هو مذهبه قبل أن يقضى على الاستحسان . و من هنا لما سئل إبراهيم بن جابر - أحد كبار القضاة فى عهد المتقى لله العباسى - عن سبب انتقاله إلى مذهب أهل الظاهر، قال : إنى قرأت إبطال الاستحسان للشافعى ، فرأيته صحيحاً فى معناه ؛ إلا أن جميع ما احتج به فى إبطال الاستحسان هو بعينه يبطل القياس ، فصح به عندى بطلانه . كأنه لم يرض أن يبقى فى مذهب يهدم بعضه بعضاً ، فانتقل إلى مذهب يبطلها معاً .

لكن القياس والاستحسان كلاهما بخير لم يبطل واحد منهما بالمعنى الذى يريده القائلون بهما ، و إنما الخلاف بينهما لفظى بحت ، فلفظ الاستحسان يكتنفه معنيان : أحدهما استعمال الاجتهاد و آرائنا ؛ نحو تقدير متعة المطلقات و نفقات الزوجات بالمعروف ، و لاسبيل إلى إثبات المعروف من ذلك إلا من طريق الاجتهاد ، و نحو جزاء الصيد بمثل ما قتل من النعم؛ ثم لايخلو المثل المراد بالآية من أن يكون القيمة أو النظير من النعم على حسب اختلاف الفقهاء فيه ، و أيهما كان فهو موكول إلى اجتهاد العدلين؛ و كذلك أروش الجنايات التى لم يرد فى مقاديرها نص ولا اتفاق ، ولاتعرف إلا من طريق الاجتهاد ، و نظائرها فى الأصول أكثر من أن تحصى . فسمى أصحابنا هذا الضرب من الاجتهاد استحساناً ، و ليس فى هذا المعنى خلاف بين الفقهاء ، و لايمكن أحداً منهم القول بخلافه .

وأما المعنى الآخر من نوعى الاستحسان فهو ترك القياس إلى ماهو اولى منه ـ نصاً كان ، أو إجماعاً، أو قياساً آخر يوجب حكماً سواه فى الحادثة ـ كالأكل فى نهار رمضان ناسياً يبطل الصوم قياساً لوجود المنافى للإمساك ، و لكنا استحسنا وقلنا : لايبطل صومه للأثر الوارد فيه ؛ و كذلك متروك التسمية نسياناً كان مقتضى القياس حرمته لعموم قوله تعالى : « و لاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق » و لكنا استحسنا و قلنا : هو حلال للإجماع على حله .

وقال أصحابنا فى الرجل يقول لامرأته : إذا حضت فأنت طالق ، فتقول : قد حضت . إن القياس أن لاتصدق حتى يعلم وجود الحيض منها أو يصدقها ، لأنه قد ثبت بأصل متفق عليه أن المرأة لاتصدق فى مثله فى إيقاع الطلاق عليها ـ و هو ما إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار ، أو إن كلمت زيداً فأنت طالق ، فقالت بعد ذلك : قد دخلتها ، أو كلمته ، و كذبها الزوج ، لم تطلق حتى يقوم بذلك بينة أو يقربه الزوج ـ فقياس هذا الأصل يوجب أن لاتصدق فى وجود الحيض الذى جعله الزوج شرطاً لإيقاع الطلاق ، إلا أنا نستحسن فنوقع الطلاق لأنه قد عرض ههنا

أصل آخر منع إلحاقه بالأصل الذى ذكرنا ، و أوجب الإلحاق بالأصل الثانى ، و هو أن الحيض معنى تخصها و لايعلم إلا من جهتها ، و ما كان كذلك ، فالقول قولها فيه ، بدليل قوله تعالى : « و لايحل لهن أن يكتمن ماخلق الله فى أرحامهن » و روى عن السلف أنه أراد ماخلق فيها من الحيض و الحبل ، كما تقدم فى موضعه .

وكذلك كل فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منهما ، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر ، لدلالة توجبه يسمونه استحساناً ، لأنه محتاج فى ترجيح أحد الوجهين على الآخر إلى إنعام النظر و استعمال الفكر ، و الروية فى إلحاقه بأحد الأصلين دون الآخر ؛ و المخض مايجئ من مسائل الفروع و أدقها مسلكاً ما كان من هذا القبيل . و من أنواع الاستحسان أيضاً تخصيص الحكم مع وجود العلة . و من أراد البسط فى هذا الباب فليراجع فصول أبى بكر الرازى ، فقد شرحه شرحاً ينثلج به الصدور لايدع شكاً لمرتاب فى أن كل قسم من أقسام الاستحسان مقرون فى جميع الفروع ، بدلالة ناهضة من نص أو إجماع أو قياس آخر أولى من القياس الظاهر ، و ليس كما زعمه الظاهرية حكما بما يشتهيه النفس من غير دليل ؛ فهذا لانعلم أحداً من أهل القبلة قاله . و الله تعالى اعلم بالصواب .

تحريم الغدر و الخيانة مطلقاً : و فى الآية تحريم الغدر و الخيانة مطلقاً ، و لو بأهل الشرك و غير هم . قال عبد الرزاق : أنبأنا معمر عن أبى إسحاق الهمدانى عن أبى صعصعة بن يزيد أن رجلا سأل ابن عباس فقال : « إنا نصيب فى الغزو من أموال أهل الذمة الدجاجة و الشاة ، قال ابن عباس : فتقولون ماذا ؟ قال : نقول : ليس علينا بذلك بأس . قال : هذا كما قال أهل الكتاب : « ليس علينا فى الأميين سبيل » إنهم إذا أرادوا الجزية لم تحل لكم أموالهم إلا بطيب أنفسهم . وكذا رواه الثورى عن أبى إسحاق بنحوه . و قال ابن أبى حاتم : حدثنا محمد بن يحى ثنا أبو الربيع الزهرانى ثنا يعقوب ثنا جعفر عن سعيد بن جبير قال : لما قال أهل الكتاب : « ليس علينا فى الأميين سبيل » قال نبى الله صلى الله عليه

وسلم : « كذب أعداء الله ، مامن شيء كان في الجاهلية إلا وهو تحت قدمي هاتين إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر و الفاجر (ابن كثير ١ : ٣٧٤) .

إباحة مال الحربي بالعقد الفاسد ليس من الغدر : ولايريبنك ما سمعت من إباحة مال الحربي ولو بعقد فاسد من الربا ونحوه ، لأنه مشروط بالرضا و عدم الغدر ، فشتان ما بينهما . ولا كون الغنيمة حلالا ، لأنه لااستيمان و لاعهد ، بخلاف فعل اليهود حيث غدروا مع الأمن والعهد ، فافهم . قاله الشيخ في بيان القرآن

قوله تعالى : « ولايأمركم أن تتخذوا الملائكة و النبيين أرباباً » الآية :

تحقيق إطلاق الرب على غيره تعالى : حرم الله تعالى على الأنبياء أن يتخذوا الناس عباداً يتألهون لهم (فما ظنك بغير هم ؟ (و لكن ألزم الخلق طاعتهم ، و قد ثبت عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لايقولن أحد كم : عبدى و أمتى ، و ليقل : فتاتى و فتاتى . و لايقل أحدكم : ربي . و ليقل : سيدى » . و قد قال الله تعالى مخبراً عن يوسف عليه السلام : « اذكرني عند ربك » . و قال : « و الصالحين من عباد كم و إمائكم » . و قال النبي صلى الله عليه و سلم : « من أعتق شركاً له في عبد » . فتعارضت ، فلو تحققنا التاريخ لكان الآخر رافعاً للأول أو مبنياً له (على اختلاف الناس في النسخ) . و إذا جهلنا التاريخ و جب النظر في دلالة الترجيح . قال ابن العربي : و قد مهدنا ذلك في شرح الحديث بما الكافي منه الآن لكم ترجيح الجواز ، لأن النهي إنما كان لتخليص الاعتقاد من أن يعتقد لغير الله عبودية أو في سواه ربوبية ، فلما حصلت العقائد كان الجواز انتهى (١ : ١١٧) .

قلت : و الأولى الاجتناب من القول بعبدى و أمتى و ربي . و قول يوسف عليه السلام من شرع من قبلنا الذى لم يقرر ، و قوله عليه السلام : « من أعتق شركاً في عبد » خال من الإضافة ، و النهي مقيد بها . و أما إطلاق الرب على غيره

تعالى فلايجوز إلا مقيداً ، نحو أن يقال : هو رب المال ، ورب الدار مثلا و أما أن يقال: هو الرب فلا. قال الزمخشري في الكشاف : ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده وهو في غيره على التقييد بالإضافة كقولهم : رب الدار ، رب الناقة ، وقوله تعالى : « ارجع إلى ربك» وقوله: «إنه ربي أحسن مثواي » انتهى (١: ٤٣) . قلت : قد تقدم الجواب عن قول يوسف عليه السلام : « إنه ربي أحسن مثواي » أنه على تقدير كون المراد به عزيز مصر حكاية عن شرع من قبلنا، وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ، فلاحجة فيه . و الله تعالى اعلم .

قوله تعالى : « و من دخله كان آمناً »

قد تقدم مايتعلق بأحكام الحرم في قوله تعالى : « و إذ جعلنا البيت مثابة للناس و أمناً » .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة في مسئلة اللاجئ بالحرم :
و بقي الجواب عما أورده ابن العربي على الحنيفة في هذا الباب حيث قال : قال أبوحنيفة : إن من اقترف ذنبا و استوجب حداً ثم لجأ إلى الحرم عصمه ، لقوله تعالى : « و من دخله كان آمناً » (لم يقل أبو حنيفة هكذا ، و إنما قال : من استوجب حداً يوجب قتله أو رجمه كما سيأتي) فأوجب الله الأمن لمن دخله . وروى ذلك عن جماعة من السلف منهم ابن عباس و غيره من الناس) قلت : بل هو قول السلف عامة، لم يروعن أحد منهم غيرذلك إلا ما روى قتادة عن الحسن أنه قال: « لايمنع الحرم من أصاب حداً فيه أو في غيره أن يقام عليه » و روى هشام عن الحسن و عطاء قالا : « إذا أصاب حداً في غير الحرم ثم لجأ إلى الحرم أخرج عن الحرم حتى يقام عليه » وعن مجاهد مثله . و هذا يحتمل أن يريد به أن يضطر إلى الخروج بترك مجالسته و إيوائه ، و مبايعته و مشاراته . و قد روى ذلك عن عطاء مفسراً، فجائز أن يكون قول الحسن مثله . فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضاد الروايتين عنه ، وبقي قول الآخرين من الصحابة و التابعين في منع القصاص في

الحرم بجناية كانت منه فى غيره ، و لم يختلف السلف و من بعد هم من الفقهاء أنه إذا جنى فى الحرم كان مأخوذاً بجنايته ، يقام عليه ما يستحقه من قتل أو غيره . قاله الجصاص ٢ : ٢٢) .

قال ابن العربى : و كل من قال هذا فقد وهم من وجهين : أحدهما أنه لم يفهم معنى الآية أنه خبر عما مضى ، و لم يقصد بها إثبات حكم مستقبل (قلت : ليس الواهم إلا أنت . فيا سبحان الله ، و من أين لك أن تفهم معنى الآية إذا لم يفهمه السلف من الصحابة و التابعين ؟ وهل يصح القول بأنه لم يقصد بها إثبات حكم مستقبل إلا ممن كان قد نسى قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح سمعته الآذان ، ووعته القلوب ، و أبصرته العيون حين تكلم به أنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال : « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس ، فلايحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسفك بها دماً ، أو يعضد بها شجرة . فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه و سلم فيها فقولوا له : إن الله أذن لنبيه ولم يأذن لكم . و إنما أذن لى ساعة من نهار ، و قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس . فليبلغ الشاهد الغائب » . رواه الشيخان ، و اللفظ لمسلم عن أبى شريح العدوى . ولهما عن ابن عباس و أبى هريرة مثله ، أو نحوه . فهل هذا خبر عما مضى أو إثبات حكم مستقبل ؟) .

قال : الثانى أنه لم يعلم أن ذلك الأمن قد ذهب ، و أن القتل و القتال قد وقع بعد ذلك فيها ، و خبر الله سبحانه لايقع بخلاف مخبره ، فدل ذلك على انه فى الماضى هذا (قلت : و من أخبرك أنه خبر لفظاً ومعنى و ليس بأمر فى لفظ الخبر كأنه قال : هو آمن فى حكم الله تعالى و فيما أمر به ؟ و أما ماوقع فيه من القتل و القتال بأمر النبي صلى الله عليه وسلم و إذنه فإنما كان بإذن من الله سبحانه ، كما قال النبي صلى الله عليه و سلم : « إن الله أذن لنبيه و لم يأذن لكم » . و لم يذهب بذلك ما كان للحرم من الأمن لكونه على وفق ما أمر الله به سبحانه حيث قال : « ولاتقاتلوهم

قوله تعالى : « و من دخله كان آمنا » ، و قوله : «وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً » ظاهره الأمن من القتل ؛ و إنما يدخل ما سواه بدلالة ، لأن قوله : « و من دخله » عبارة عن الإنسان ، و قوله : «كان آمناً » راجع إليه ، فالذى اقتضت الآية أمانه هو الإنسان لا أعضاه ، و مع ذلك فإن كان اللفظ مقتضياً للنفس فما دونها فإنما خصصنا مادونها بدلالة (الإجماع كما سيأتى) و حكم اللفظ باق فى النفس . و لا خلاف أيضاً إن من لجأ إلى الحرم و عليه دين إنه يحبس به ، و إن دخوله الحرم لايعصمه من الحبس، كذلك كل ماكان من الحقوق غير النفس ، فإن الحرم لايعصمه منه قياساً على الديون . قاله الجصاص (١ : ٢٦٠) . قال : و لا خلاف بين الفقهاء أنه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس ، وكذلك لا خلاف أن الجانى فى الحرم مأخوذ بجنايته فى النفس وما دونها ، و إنما الخلاف فى من جنى فى غير الحرم (على النفس) ثم لجأ إلى الحرم ، و قد دللنا عليه . و ماعدا ذلك فهو محمول على الاتفاق . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٣) .

فى ذكر بعض آيات بينات فى الحرم: فائدة: قال الجصاص فى قوله تعالى: « فيه آيات بينات مقام إبراهيم » : الآية فى مقام إبراهيم عليه السلام أن قدميه دخلتا فى حجر صلد بقدرة الله تعالى ، ليكون ذلك دلالة و آية على توحيد الله سبحانه ، وعلى صحة نبوة إبراهيم عليه السلام . ومن الآيات فيه أى فى الحرم : أمن الوحش وأنسه فيه مع السباع الضارية المتعادية ، و أمن الخائف فى الجاهلية فيه و يتخطف الناس من حولهم وإمحاق الجمار على كثرة الرامى من لدن إبراهيم عليه السلام إلى يومنا هذا مع أن حصى الجمار إنما ينتقل إلى موضع الرمى من غيره ، و امتناع الطير من العلوعليه أى على البيت (أى من قريب غالباً ، و لايبعد أن يعلو عليه من بعيد نادراً ، فلايردما قاله بعض الحجاج إنه رأى غراباً قد علا عليه مع أنه من فواسق الطير بنص الحديث) وإنما يطير حوله لا فوقه ؛ و استشفاء المريض منها به ، و تعجيل العقوبة لمن انتهك حرمته ، و قد كانت العادة بذلك جارية ، ومن إهلاك أصحاب الفيل لما قصدوا لإخرابه بالطير الأبابيل (ومن استيصال القرامطة لما

انتهكوا حرمته؛ و أما ما وقع فى بعض الحروب بين المسلمين من إحراق كسوة البيت وشئ من سقفه كما روى ذلك فى وقعة الحجاج بابن الزبير رضى الله عنهما فلم يكن ذلك بقصد انتهاك حرمة البيت ؛ وإنما قصدوا ابن الزبير وأصحابه بالرمى ، فطاش بعضه إلى البيت بلا قصد منهم، و مع ذلك فقد حل بهم أى بالحجاج و أصحابه من نقمة الله ما شهدت به الأيام كما لايخفى على من مارس التاريخ) . فهذه كلها من آيات الحرم ، سوى ما لانحصيه منها . و فى جميع ذلك دليل على أن المراد بالبيت هذا الحرم كله ، لأن هذه الآيات موجودة فى الحرم، و مقام إبراهيم ليس فى البيت إنما هو خارج البيت . و الله اعلم (٢ : ٢٠) .

آية مستمرة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن: وقال السيوطى فى الخصائص فى باب آية مستمرة من عهد النبى صلى الله عليه وسلم إلى الآن : أخرج أبو نعيم عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « ما قبل حج امرإ إلا رفع حصاة » وأخرج هو والبيهقى (و الحاكم و صححه) عن أبى سعيد الخدرى قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حصى الجمار ، فقال : « ما تقبل منه رفع، و لولا ذلك لرأيتها مثل الجبال » (و لفظ الحاكم : من قبلت حجته رفعت جمرته) . و أخرج هو و البيهقى عن ابن عباس أنه سئل عن حصى الجمار يرمى و هو كما ترى ، فقال : « إنه ما تقبل من الجمار رفع ، و لولا ذلك لكان مثل ثبير» . و أخرج البيهقى عن ابن عباس قال : « وكل الله به ملكاً ما تقبل منه رفع و ما لم يتقبل ترك » . و قال أبو نعيم : هذه آية بينة تشهد بصحته نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فى إيجاب شريعته لحج البيت انتهى (٢ : ٢٨٧) .

قوله تعالى : « و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا »

ذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب : هذا من أوكد ألفاظ الوجوب عند العرب ، إذا قال العربى : لفلان على كذا فقد وكده و أوجبه ، فذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب تأكيداً لحقه ، و تعظيما لحرمته ، و تقوية لفرضه . و كان

الحج معلوماً عند العرب ، مشروعاً لديهم ، فخوطبوا بما علموا و ألزموا ما عرفوا ، وقد حج النبي صلى الله عليه و سلم معهم قبل فرض الحج فوقف بعرفة ، و لم يغير من شرع إبراهيم ما غيروا . قاله ابن العربي .

للحج ركنان ، و الإحرام شرطه : وفى قوله : « و لله على الناس حج البيت » دلالة على أن ركن الحج القصد إلى البيت ، و للحج ركنان : أحدها الطواف بالبيت ، والثانى الوقوف بعرفة . لا خلاف فى ذلك ، و كل ما وراءه نازل عنه مختلف فيه . و أما الإحرام فهو النية التى تلزم كل عبادة ، تتعين فى كل طاعة مقصودة ، فهى شرط لا ركن .

وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، وهو مجمع عليه : و وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، و لايجب فى العمر إلا مرة واحدة ، و هو مجمع عليه كما ذكره الحفاظ من المحدثين و الفقهاء .

الأمر لايقتضى التكرار إلا بدليل : و فيه دليل على أن الأمر لايقتضى التكرار إلا بدليل .

مازاد على مرة فهو تطوع عندنا و فرض كفاية عند الشافعى : و ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا ، و عند الشافعية لايوصف الحج بالنفلية بل المرة الأولى فرض عين وما زاد ففرض كفاية ، لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت كل عام . و لنا ما رواه أحمد ، و النسائى ، و أبوداوٗد ، و ابن ماجه ، و البيهقى ، و الحاكم وصححه على شرطهما عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: « يا أيها الناس ، كتب عليكم الحج . فقام الأقرع ابن حابس فقال : أفى كل عام يا رسول الله ؟ فقال لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها . أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها الحج مرة، فمن زاد فهو تطوع » . وهو صريح فى ما قلنا (إعلاء السنن ١٠ : ٢) .

يجب الحج على الفور للأمر بالتعجيل إليه : وهل هو على الفور أو على التراخي؟ فأصح الروايتين عن أبي حنيفة أنه على الفور ، و به قال أبويوسف ، لا لأن الأمر يقتضي الفور بل لورود الأمر بالتعجيل إلى الحج . روى أحمد و الحاكم وصححه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تعجلوا إلى الحج يعني الفريضة ـ فإن أحدكم لايدرى ما يعرض له » . و لأنه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطاً ، بخلاف وقت الصلاة لأن الموت في مثله نادر.

لايجب الحج على الصغير والعبد : قال ابن العربي : و قد اتفقوا على حمل هذه الآية على جميع الناس ، ذكرهم و أنثاهم ، خلا الصغير فإنه خارج بالإجماع عن أصول التكليف ، فلايقال : إن الآية مخصوصة فيه ، وكذا العبد لم يدخل فيها لأنه أخرجه عن مطلق العموم لأول قوله سبحانه في تمام الآية : « من استطاع إليه سبيلا » و العبد غير مستطيع له (لأن الحج مركب من العبادة البدنية والمالية ـ و لذا تجرى فيه النيابة عند العذر ـ و لاملك للعبد ، فلم يكن أهلا لوجوبه . ولذا لايجب على عبيد أهل مكة بخلاف الفقير الحر فإنه أهل لملك المال ، واشتراط الزاد و الراحلة في حقه للتيسير لا الأهلية ، فيجب على فقراء مكة و فقراء الآفاق إذا وصلوا أرض الحرم . و هذا أولى مما ذكره ابن العربي أن العبد غير مستطيع للحج) لأن السيد يمنعه بشغله بحقوقه عن هذه العبادة ، و قد قدم الله سبحانه حق السيد على حقه رفقاً بالعباد انتهى (١ : ١٢٠) . فإن مقتضى هذا التعليل أن يسقط عن العبد فرض الحج إذا أذن له السيد فيه ، لكونه مستطيعاً له بعد الإذن لارتفاع علة عدم الاستطاعة به ، و قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى ، و أيما عبد حج ثم أعتق فعليه أن يحج حجة أخرى » . رواه الحاكم عن ابن عباس ، و صححه على شرطهما ، كما في الإعلاء (١٠ : ٤) . و هذا صريح في أن فرض الحج لايسقط عن العبد كالصبي بحجه قبل العتق مطلقاً ، فافهم . (١٠ : ٤) .

لاخلاف فى اشتراط الحرية لوجوب الحج : و بالجملة اشتراط الحرية لوجوب الحج مما لاخلاف فيه بين الأمة و لا بين الأئمة ، و لايهرف بما لايعرف ، ولا دليل عليه إلا الإجماع ، قاله ابن العربى (١ : ١٢٠) . و قوله تعالى : « من استطاع إليه سبيلا » يقتضى بظاهره أن كل من أمكنه الوصول إلى البيت لزمه ذلك ، إذ كانت استطاعة السبيل إليه هى إمكان الوصول إليه ، كقوله تعالى : « فهل إلى خروج من سبيل » و قوله : « هل إلى مرد من سبيل » يعنى من وصول .

تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة : و قد جعل النبى صلى الله عليه و سلم من شرط استطاعة السبيل إليه : وجود الزاد و الراحلة ، فقد روى الحاكم عن أنس رضى الله عنه فى قوله تعالى : « من استطاع إليه سبيلا » « قيل يا رسول الله ، ما السبيل ؟ قال : الزاد و الراحلة » . قال الحاكم : صحيح على شرطهما . قال : و تابعه - أى سعيد بن أبى عروبة - حماد بن سلمة عن قتادة . ثم أخرجه كذلك ، و قال : صحيح على شرط مسلم . و فى الدراية : رجاله موثوقون . و قد روى من طرق أخرى صحيحة عن الحسن مرسلا عند سعيد بن منصور ، و من طرق عديدة مرفوعاً عن ابن عمر ، و ابن عباس ، و عائشة ، و جابر ، و عبد الله بن عمرو بن العاص ، و ابن مسعود مروية فى سنن ابن ماجه و الترمذى و الدارقطنى و ابن عدى كما فى الإعلاء (١٠ : ١٥) . فوجود الزاد و الراحلة من السبيل الذى ذكره الله تعالى من شرائط وجوب الحج .

من ملك الزاد والراحلة ولم يمكنه الحج بنفسه يلزمه الإحجاج عن نفسه : وأفاد بذلك بطلان قول من يقول : إن من أمكنه المشى إلى بيت الله فعليه الحج . فبين صلى الله عليه و سلم أن لزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشى ، وبملك الزاد دون السوال ، و إن من لايمكنه الوصول إليه إلا بالمشى الذى يشق و يعسر أوبالسوال فلاحج عليه . و ليس معناه أن الاستطاعة مقصورة على ذلك ، لأن المريض ، و الخائف ، و الشيخ الذى لايثبت على الراحلة . و الزمنى ، و

المرأة لاتجد محرماً ، و كل من تعذر عليه الوصول إليه فهو غير مستطيع السبيل إلى الحج وإن كان واجداً للزاد و الراحلة ، إلا أن هؤلاء و إن لم يلزمهم الحج بأنفسهم فإن عليهم أن يحجوا غيرهم عنهم أعنى : المريض ، و الزمن ، و الشيخ الكبير ، و المرأة لامحرم لها ؛ لأن فرض الحج يتعلق بأمرين : أحدهما : الاستطاعة بوجود الزاد والراحلة مع إمكان فعله بنفسه ، فعلى من كانت هذه صفته أن يخرج بنفسه. و الثاني : أن يتعذر عليه فعله بنفسه لمرض ، أو كبر سن ، أو زمانة ، أو لأنها امرأة لامحرم لها فهؤلاء يلزمهم الحج بأموالهم عند الإياس و العجز عن فعله بأنفسهم ؛ فإن لم يبرأ المريض و لم تجد المرأة محرماً حتى ماتا أجزأهما ، و إن برئ و وجدت محرماً لم يجزهما. قاله الجصاص (٢ : ٢٥) .

و حاصله : إن الاستطاعة بوجود الزاد و الراحلة من شرائط الوجوب ؛ و سلامة البدن عن الآفات المانعة عن القيام بما لابد منه فى سفر الحج ، و وجود المحرم للمرأة من شرائط الأداء لا من شرائط الوجوب ، لأن النبى صلى الله عليه و سلم فسر الاستطاعة بالزاد و الراحلة لا غير ، ولو كان سلامة البدن و ما أشبهها من الاستطاعة لذكرها ، لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة . هذا هو ظاهر الرواية عن صاحبى الإمام ، واختلفت الرواية عن الإمام ، و الأصح أنها من شروط وجوب الأداء لانفس الوجوب عنده ، كما ذكرته فى الإعلاء .

الجواب عن كلام ابن العربى فى حديث الزاد و الراحلة : و قال ابن العربى : قال جماعة من فقهاء الأمصار منهم أبو حنيفة ، و الشافعى ، و عبد العزيز بن أبى سلمة : السبيل الزاد و الراحلة ، و رفعوا فى ذلك حديثاً إلى النبى صلى الله عليه وسلم لايصح إسناده انتهى (١ : ١٢٠) . قلت : بل قد صح إسناده بلاريب ، وكأن القاضى لم يطلع إلا على إسناد الترمذى و فيه الخوزى ، ولم يطلع على حديث أنس فيه عند الحاكم و هو سالم عن الخوزى و أمثاله ، و سنده صحيح

على شرط الشيخين ، كما قاله الحاكم ، وأقره عليه الذهبي في تلخيص المستدرك (١ : ٤٤٢) .

قال : وهو أيضاً يبعد معنى ، فإنه لو قال : الاستطاعة الزاد والراحلة لكان أولى في النفس ، فإن السبيل في اللغة هي الطريق ، و الاستطاعة ما يكسب سلوكها و هي صحة البدن و وجود القوت لمن يقدر على المشى ، و من لم يقدر فالركوب مع صحة البدن و وجود القوت انتهى . قلت : يا للعجب ! و يا بهذه الجرأة ! أو لم يدر القاضي أن تفسير السبيل بالزاد و الراحلة قد ورد في الحديث المرفوع ، فكان عليه أن يحترز عن الاعتراض على الحديث ولو ضعيفاً عنده لاحتمال أن يكون له إسناد آخر صحيح ، و هو كذلك ههنا . و أيضاً فقد ذكرنا أن السبيل في الآية مفسر بالوصول ، و تفسيره بالزاد و الراحلة غير بعيد معنى .

قال : و قال علماؤنا : لو صح حديث الخوزى و الزاد و الراحلة لحملناه على عموم الناس و الغالب منهم في الأقطار البعيدة ، و خروج مطلق الكلام على غالب الأحوال كثير في الشريعة و في كلام العرب انتهى . قلت : لعله استشعر أن اشتراط الزاد و الراحلة يوجب سقوط فرض الحج عن أهل مكة وما قرب منها ، وليس كذلك، لأنه معلوم أن شرط الزاد والراحلة إنما هو لأن لايشق عليه وينأله مايضره من المشى ، فإذا كان من أهل مكة و ما قرب منها ممن لايشق عليه المشى فهذا مستطيع للسبيل بلامشقة ، بل هو أيسر أمراً من الواجد للزاد و الراحلة إذا بعد وطنه من مكة، فهو ممن يجب عليه الحج بدلالة النص فافهم .

وبالجملة شرط وجوب الحج الاستطاعة وهي القدرة على زاد يليق بحاله ولو لمكي ؛ وعلى راحلة لغير مكي و ليس من شرط الوجوب على أهل مكة و من حولهم الراحلة ، لأنه لاتلحقهم مشقة زائدة في الأداء .

إن وهب له أجنبي مالا يحج به لم يلزمه قبوله إجماعاً : قال ابن العربي :

إذا لم يكن للمكلف قوت يتزوده فى الطريق لم يلزمه الحج (١) إجماعاً ، و إن وهب له أجنبى مالا يحج به لم يلزمه قبوله إجماعاً. ولو كان رجل وهب أباه مالا قال الشافعى : يلزمه قبوله ، لأن ابن الرجل من كسبه و لامنة عليه فى ذلك منه ، لأن الولد يجازى الوالد عن نعمه لايبتدئه بعطية . و قال أبو حنيفة ، و مالك : لايلزمه قبوله ، لأن هبة الولد لو كانت جزاء يقضى بها عليه قبل أن يتطوع بها ، ثم إن لم تكن فيه منة ففيه سقوط الحرمة و حق الأبوة . لايقال : قد جزاه و قد وفاه انتهى (١ : ١٢١) .

الرد على بعض المالكية فى قولهم: من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب أصلا : وقال بعض المالكية ـ و منهم ابن العربى : إن من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب . و أجابوا عن حديث الخثعمية بأن ذلك وقع من السائل على جهة التبرع ، و ليس فى شئ من طرقه تصريح بالوجوب . قالوا : و لا حجة للمخالف فى هذا الحديث ، لأن قوله : « إن فريضة الله على عباده أدركت أبى شيخاً كبيراً لايثبت على الراحلة الخ » معناه : إن إلزام الله عباده بالحج الذى وقع بشرط الاستطاعة صادف أبى بصفة من لايستطيع ، فهل أحج عنه أى هل يجوز لى ذلك أو هل فيه أجر و منفعة ؟ فقال : نعم . و تعقب بأن فى بعض طرقه التصريح بالسوال عن الإجزاء ، فيتم الاستدلال ، و فى بعض طرقه عند مسلم « إن أبى عليه فريضة الله فى الحج » ولأحمد فى رواية « والحج مكتوب عليه » (و إسناده صالح كما ذكرته فى الإعلاء ، فلم ينكر النبى صلى الله عليه و سلم قولها ذلك ، فهذا يدل على أن فرض الحج قد لزمه فى ماله و أمر النبى صلى الله عليه

---

(١) وإن حج أجزأه عن حجة الإسلام ، لأنه معلوم أن شرط الزاد والراحلة إنما هو لمن بعد من مكة ، فإذا حصل هناك صار مستطيعاً بمنزلة أهل مكة، فاستغنى عن الزاد و الراحلة للوصول إليه ؛ فليلزمه الحج حينئذ ، فإذا فعله كان فاعله فرضاً . قاله الجصاص (٢ : ٢٠١) مؤلف .

وسلم إياها بفعل الحج الذى أخبرت أنه قد لزمه يدل على لزومه أيضاً) .

و ادعى بعضهم أن هذه القصة مختصة بالخثعمية ، حكاه ابن عبد البر . و تعقب بأن الأصل عدم الخصوصية ، و قد عارضه قوله فى حديث الجهنية فى الباب : « اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء » . و ادعى آخرون منهم أن ذلك خاص بالابن يحج عن أبيه ، و لايخفى أنه جهود .

و قال القرطبى : رأى مالك أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن ، فرجح ظاهر القرآن ولا شك فى ترجيحه من جهة تواتره ، و من جهة أن القول المذكور قول امرأة ظنت ظناً . قال : ولايقال : قد أجابها النبى صلى الله عليه وسلم على سوالها ، ولو كان غلطاً لبينه لها ؛ لأنا نقول : إنما أجابها عن قولها أفأحج عنه ، قال : حجى عنه ، لما رأى من حرصها على إيصال الخير و الثواب لأبيها انتهى . و تعقب بأن فى تقرير النبى صلى الله عليه و سلم لها على (قولها إن أبى عليه فريضة الله فى الحج و نحوه) ذلك حجة ظاهرة انتهى من فتح البارى ملخصاً (٤ : ٦٠) .

الجواب عن قول القرطبى : إن حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن .

ولم يجب الحافظ عن قول القرطبى : إن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن ، فرجح مالك ظاهر القرآن . و الجواب : إن ظاهر القرآن ليس على إطلاقه بالإجماع ، ألاترى أن المرأة لاتحج وحدها من مسافة القصر و إن استطاعت السبيل إلى البيت ؛ بل لابد لها من محرم ، أو من جماعة النساء ، أو امرأة ثقة ، أو رجل عدل من المسلمين ، أو قوم عدول منهم - على اختلاف الأقوال - و لم يبح لها أحد أن تحج وحدها . وكذلك الذى يقدر على الوصول إلى البيت بالمشى من مسافة بعيدة بمشقة زائدة ، أو يقدر عليه بسوال ما فى أيدى الناس من الأقوات ولآزاد عنده فهو غير مستطيع للحج بالإجماع و إن كان مستطيعاً له فى الظاهر . و إذا كان كذلك فظاهر القرآن مفتقر إلى البيان ، و قد فسره النبى صلى الله عليه

و سلم بالزاد و الراحلة لاغير؛ فمن قدر عليها فهو ممن استطاع إليه سبيلا ، و توجه إليه الخطاب . و أما أمن الطريق ، و الثبوت على الراحلة ، و سلامة البدن من الآفات ، و ما أشبهه فكل ذلك من شروط وجوب الأداء لانفس الوجوب ، كيلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، كما تقدم . و بهذا تبين أن حديث الخثعمية ليس بمخالف لظاهر القرآن ، بل هو موافق له إذا ضم إليه تفسير النبي صلى الله عليه و سلم للاستطاعة بالزاد و الراحلة ، فافهم . و الله تعالى اعلم .

الرد على ابن العربي حيث أوجب الحج على الأعمى، و لم يوجبه على المضوب :

قال ابن العربي : لايسقط فرض الحج عن الأعمى لإمكان وصوله إلى البيت محمولا، فيحصل له وصف الاستطاعة ، كما (١) يحصل له فرض الجمعة بوجود قائد إليها ، و يلزم السعي لقضائها انتهى (١ : ١٢١) . قلت : هو أسوأ حالا من المعضوب لكونه محتاجاً إلى البصير فى حوائجه كلها ، بخلاف المعضوب فإنه يحتاج إلى من يحمله على الدابة و يمسكه عليه عند الركوب فقط ، فإن كان فرض الحج لايسقط عن الأعمى لإمكان وصوله إلى البيت محمولا فكذلك المعضوب والمريض، و لذا قال أبوحنيفة فى ظاهر الرواية عنه : إنه لايجب الحج على المقعد ، و الزمن ، و المفلوج ، و مقطوع الرجلين أو اليدين أو الرجل الواحدة ، و الأعمى ، والمريض، و المعضوب و إن ملكوا ما به الاستطاعة ؛ فليس عليهم الإحجاج أو الإيصاء . و عندهما يجب الحج عليهم إذا ملكوا الزاد ، والراحلة ، و مؤنة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم إلى المناسك ؛ لكن ليس عليهم الأداء بأنفسهم (للحرج والمشقة) فعليهم الإحجاج أوالإيصاء به عند الموت . وصححه قاضي خان، و اختاره كثير من المشائخ منهم ابن الهمام رحمهم الله تعالى . وأما ظاهر المذهب فصححه فى النهاية ، و قال فى البحر العميق : هو المذهب الصحيح ، فقد اختلف

---

(١) ما أبعد هذا القياس! لأن وجود القائد الملائم له إلى الجمعة غالب و إلى الحج نادر ، كما لايخفى .

التصحيح ، كذا فى غنية الناسك (ص ٩) . و الراجح عندنا قول صاحبيه ، و هو رواية الحسن بن زياد عن الإمام أيضاً كما فى شرح النقاية ، لكونه متأيداً بالآثار ، كما ذكرته فى الإعلاء . و رجحه أيضاً الجصاص فى أحكام القرآن له . و الخلاف فى من ملك ما به الاستطاعة وهو معذور حتى مات ، فإن ملكه و هو صحيح فلم يحج من عامه حتى زالت الصحة ، فإنه يتقرر و ينافى ذمته بالاتفاق ؛ فيجب عليه الإحجاج أو الإيصاء به عند الموت ، كما فى الغنية أيضاً .

و قال الحافظ فى الفتح : من فروع المسئلة أن لافرق بين من استقر الوجوب فى ذمته قبل العضب أو طرأ عليه خلافاً للحنفية ، و للجمهور ظاهر قصة الخثعمية انتهى (٤ : ٦٠) . قلت: إنما يصح التفريق بينهما على أحد أقوال أبى حنيفة، و أما قولهما و هو رواية عنه فكقول الجمهور سواء . و حديث الخثعمية وارد فى طريان وجوب الحج على العضب ، فإذا وجب على المعضوب فوجوبه على من استقر الوجوب فى ذمته قبل العضب أولى . و لعل الإمام حمل هذا الحديث أولا على ما حمله عليه مالك و أصحابه ، ثم رجع عنه و قال بما قاله صاحباه و الجمهور .

قوله تعالى : «قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً و أنتم شهداء».

معنى تسمية الله الكفار شهداء : فإن قيل: قد سمى الله الكفار من أهل الكتاب شهداء و ليسوا حجة على غيرهم عندكم . قلنا : قد قيل فى معناه وجهان : أحدهما « أنتم شهداء » أنتم عالمون ببطلان قولكم فى صدكم عن دين الله . و الثانى أن يريد بقوله « شهداء » عقلاء ، كما قال الله تعالى : « أو ألقى السمع و هو شهيد » يعنى وهو عاقل ، لأنه يشهد الدليل الذى يميز به الحق من الباطل . قاله الجصاص (٢ : ٢٨) . ولو سلم أن لفظ الشهداء هنا من الشهادة على الحوادث فالكفار يجوز أن يكونوا شهداء بعضهم على بعض ، و لايجوز أن يكونوا شهداء على المسلمين ، لأنه تعالى لم يقل : وأنتم شهداء على الناس ، كما قال فى المسلمين :

« و كذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس » فافهم .

قوله تعالى : « و اعتصموا بحبل الله جميعاً و لاتفرقوا »

التفرق المنهى عنه على ثلاثة أوجه : قال ابن العربى : التفرق المنهى عنه يحتمل ثلاثة أوجه : الأول : التفرق فى العقائد لقوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً - إلى قوله - أن أقيموا الدين و لاتتفرقوا فيه » . الثانى : قوله عليه السلام : « لاتحاسدوا ، و لاتدابروا ، ولاتقاطعوا ، و كونوا عباد الله إخواناً » (و المراد به النهى عن التقاطع للأغراض النفسانية الدنيوية) . ويعضيده قوله تعالى : « و اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً » (كانوا أعداء فى الدنيا يضرب بعضهم رقاب بعض ، فألف الله بينهم فصاروا يداً واحدة على من سواهم) .

الثالث : ترك التخطئة فى الفروع و التبرى فيها (حيث يفضى إلى النزاع او التقاطع ، وإلا فمجرد التخطئة بدونه غير ملموم ، لأن الحق واحد من أقاويل المخلفين فى مسائل الاجتهاد ، و كل يخطئ من لم يصب الحق عنده من غير تبرء و لاتقاطع) و ليمض كل واحد على اجتهاده ، فإن الكل بحبل الله معتصم (عنده) و بدليله عامل . و قد قال صلى الله عليه و سلم لأصحابه : « لايصلين أحد منكم العصر إلا فى بنى قريظة » فمنهم من حضرت العصر فأخرها حتى بلغ بنى قريظة أخذاً بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم ، و منهم من قال : لم يرد هذا ، وإنما أراد الاستعجال فلم يعنف النبي صلى الله عليه و سلم أحداً منهم . و الحكمة فى ذلك أن الاختلاف والتفرق المنهى عنه إنما هو المؤدى إلى الفتنة و التعصب وتشتيت الجماعة ؛ فأما الاختلاف فى الفروع فهو من محاسن الشريعة (لم يكن مؤدياً إلى الفتنة و التعصب قط ، حتى نشأ أقوام جاهلون من أهل العجم على العصبية الجاهلية ، فتعصبوا لمذهب من قلدوه ، فتخربوا ، فقلبوا الأمر و عكسو المرأى و نكسوا المعنى ؛ فلا حول و لاقوة إلا بالله) . و قد قال النبي صلى الله عليه و سلم : « إذا اجتهد الحاكم

فأصاب فله أجران ، و إذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » و روى « أن له إن أصاب عشرة أجور » انتهى (١ : ١٢٩) . وهو صريح فى أن الحق فى الاجتهاديات وإن كان واحداً فلايجوز لمجتهد و لا لأصحابه أن يتبرؤا أو يتقاطعوا من مجتهد آخر و أصحابه ، و يلومهم و يعنفوا عليهم ، لكونه مأجوراً عند الله على خطأه إن كان قد أخطأ .

الرد على نفاة القياس فى احتجاجهم بقوله : « ولا تفرقوا » على إبطال القياس والاجتهاد : فبطل احتجاج النظام و أمثاله من الرافضة و نفاة القياس بهذه الآية وأمثالها على إبطال القياس و الاجتهاد فى الأحكام ، وقولهم إن القياس و الاجتهاد يورث الاختلاف ، فغير جائز أن يكون التفرق و الاختلاف ديناً لله تعالى مع نهى الله عنه . قلنا : إن الاختلاف و التفرق المنهى عنه إنما هو المؤدى إلى الفتنة و التعصب و تشتيت الجماعة ، و الاختلاف فى الفروع ليس منه ، بل هو من محاسن الشريعة كما قاله ابن العربى .

اختلف الصحابة فى أحكام الفروع مع التواصل بينهم: ولو كان هذا الضرب من الاختلاف مذموماً لكان للصحابة فى ذلك الحظ الأوفر ، ألاترى أنهم اختلفوا فى معنى قوله صلى الله عليه و سلم : « لايصلين أحد منكم العصر إلا فى بنى قريظة » ؟ و اختلفوا فى أسارى بدر ، و غير ذلك من أحكام الفروع . و لما وجدناهم مختلفين فى أحكام الحوادث و هم مع ذلك متواصلون يسوغ كل واحد منهم لصاحبه مخالفته من غير لوم و لاتعنيف فقد حصل منهم الاتفاق على تسويغ هذا الضرب من الاختلاف ، وقد حكم الله تعالى بصحة إجماعهم ، و ثبوت حجته فى مواضع كثيرة من كتابه . وروى عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لاتجتمع أمتى على ضلال » فثبت بذلك أن الله تعالى لم ينهنا بقوله : « و لاتفرقوا » عن هذا الضرب من الاختلاف ، و إن النهى منصرف إلى أحد وجهين : إما فى النصوص (من العقائد و ضروريات الدين) أو فيما قد أقيم عليه دليل عقلى أو سمعى لايحتمل

الامعنى واحداً (أو إلى التفرق و التقاطع للأغراض النفسانية والدنيوية) . و فى فحوى الآية ما يدل على أن المراد هو الاختلاف و التفرق فى أصول الدين لا فروعه (أو التقاطع و التباغض فى الأمور الدنيوية النفسانية) و هو قوله تعالى : « و اذكروا نعمة الله عليكم - إلى قوله - فألف بين قلوبكم » يعنى بالإسلام . و فى ذلك دليل على أن التفرق المذموم المنهى عنه فى الآية هو فى أصول الدين و الإسلام ، لا فى فروعه . و الله أعلم . قاله الجصاص (٢ : ٢٩) .

و قد تقدم فى غضون الكلام ما يدل على كون النهى منصرفاً إلى التفرق الذى كانوا عليه فى الجاهلية لأجل العصبية و المفاخرة و نحوها من الأمور النفسانية ، و الاختلاف فى الفروع بمعزل من كل ذلك ؛ فإن كل مجتهد يبذل جهده و يفرغ وسعه فى نيل ما هو مراد الله و رسوله بالكتاب و السنة ، فإن أصاب فله أجران أو عشرة أجور ، و إن أخطأ فله أجر واحد بنص الحديث ؛ فالكل بحبل الله معتصم ، و بدليله عامل ، يمضى على اجتهاده من غير لوم و لاتعنيف على صاحبه . و الله تعالى أعلم .

الرد على بعض المالكية فى استدلالهم بقوله : « ولا تفرقوا » على فساد صلاة المفترض خلف المتنفل : و استدل بعض المالكية بقوله تعالى : « و لاتفرقوا » على أنه لايصلى المفترض خلف المتنفل ، لأن نيتهم قد تفرقت . ولو كان هذا متعلق التفرق لما جازت صلاة المتنفل خلف المفترض ، لأن النية قد تفرقت أيضاً . و فى الإجماع على جواز ذلك دليل على أن معنى الآية ما قدمناه ، لا ما تعلق به هذا العالم . قاله ابن العربى (١ : ١٢٢) . و دليل المسئلة قد ذكرته فى الجزء الرابع من الإعلاء فليراجع .

قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير »

الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرض على الكفاية : فى هذه الآية و فى

التى بعدها وهى قوله تعالى «كنتم خير أمة أخرجت للناس» دليل على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرض كفاية ، و منه نصرة الدين بإقامة الحجة على المخالفين ، و قد يكون فرض عين إذا عرف المرأ من نفسه صلاحية النظر و الاستقلال بالجدال ، أو عرف ذلك منه .

لايشترط كون الآمر و الناهى عدلا : قال ابن العربى : و مطلق قوله تعالى : « و لتكن منكم أمة » دليل على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرض يقوم به المسلم و إن لم يكن عدلا ، خلافاً للمبتدعة الذين يشترطون العدالة فى ذلك انتهى . قلت : قوله : « ولتكن منكم أمة » حقيقته تقتضى البعض دون البعض ، فلقائل أن يقول : أراد به من كان أهلا لذلك صالحاً له ، و هو العدل ، فالحق فى رد قول المبتدعة ماذكره الجصاص أنه روى طلحة بن عمرو عن عطاء بن أبى رباح عن أبى هريرة قال : « اجتمع نفر من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله أرأيت إن عملنا بالمعروف حتى لايبقى من المعروف شئ إلا عملناه ، وانتهينا عن المنكر حتى لم يبق شئ من المنكر إلا انتهينا عنه أيسعنا : أن لانأمر بالمعروف ولاننهى عن المنكر ؟ قال : مروا بالمعروف و إن لم تعملوا به كله ، و انهوا عن المنكر و إن لم تنتهوا عنه كله » . فأجرى النبى صلى الله عليه و سلم فرض الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر مجرى سائر الفروض فى لزوم القيام به مع التقصير فى بعض الواجبات انتهى (٢ : ٣٣) .

و الحديث رواه الطبرانى فى الأوسط و الصغير بسند ضعيف عن انس بن مالك رضى الله عنه ، و حديث أبى هريرة الذى ذكره الجصاص ضعيف أيضاً ، فإن طلحة بن عمرو عندهم ضعيف ، و لكن تعدد الطرق جعله حسناً لغيره ، و هو محتج به عند هم ، فيحمل قوله : « و لتكن منكم أمة » على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرض على الكفاية ، إذا قام به البعض سقط عن الباقين لا على ما حملته المبتدعة عليه ، فقد تقرر فى الأصول أن شروط الطاعات

الترتيب إلا بالدلالة ، و لادليل على كون العدالة شرطاً فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ؛ فكل أحد عليه فرض فى نفسه أن يطيع و لايعصى ، و عليه فرض فى دينه أن ينبه غيره على ما يجهله من طاعة أو معصية ، و ينهاه عمايكون عليه من ذنب .

ترتيب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر : و أما ترتيب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فقد ثبت عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » . و فى هذا الحديث من غريب الفقه أن النبى صلى الله عليه و سلم بدأ فى البيان بالأخير فى الفعل - و هو تغيير المنكر باليد - و إنما يبدأ باللسان و البيان ، فإن لم يكن (يمتنع به) فباليد ، يعنى : أن يحول بين المنكر و بين متعاطيه بنزعه عنه و بجذبه منه .

الأمر والنهى بمقاتلة وسلاح إنما هو إلى السلطان : فإن لم يقدر إلا بمقاتلة سلاح فليتركه ، و ذلك إنما هو إلى السلطان ، لأن شهر السلاح بين الناس قد يكون مخرجاً إلى الفتنة و آيلا إلى فساد أكثر من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ، إلا أن يقوى المنكر ، مثل أن يرى عدواً يقتل عدواً فينزعه منه ، و لايجوز أن لايدفعه ، و هو يتحقق أنه لو تركه قتله و هو قادر على نزعه و لايسلمه بحال و ليخرج السلاح . قاله ابن العربى (١ : ١٢٢) .

قال الجصاص : ولم يدفع أحد من علماء الأمة و فقهائها سلفهم و خلفهم وجوب ذلك أى وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إلا قوم من الحشو و جهال أصحاب الحديث ، فإنهم أنكروا قتال الفئة الباغية و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكربالسلاح ، و سموا الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فتنة إذا احتيج فيه إلى السلاح ، و قتال الفئة الباغية ، و زعموا مع ذلك أن السلطان لاينكر عليه الظلم و الجور و قتل النفس التى حرم الله ؛ و إنما ينكر على غير السلطان بالقول و باليد

بغير سلاح . فصاروا شراً على الأمة من أعدائها المخالفين لها ، لأنهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية ، و عن الإنكار على السلطان الظلم و الجور ، حتى أدى ذلك إلى تغلب الفجار بل المجوس وأعداء الإسلام ؛ حتى ذهبت الثغور، وشاع الظلم ، و خربت البلاد ، و ذهب الدين و الدنيا، و ظهرت الزندقة و الغلو و مذاهب الثنوية و الخرمية و المزدكية ، و الذى جلب ذلك كله عليهم ترك الأمر بالمعروف ، و النهى عن المنكر ، و الإنكار على السلطان الجائر انتهى (٢ : ٣٤) .

قلت : و لا منافاة بينه و بين ما قاله ابن العربي ، فإنه لم يكن من الحشو و لا من جهال أهل الحديث ، و معنى ما قاله ابن العربي : إن شهر السلاح من كل واعظ إذا لم يسمع قوله قد يكون مخرجاً إلى الفتنة ؛ و ليس معناه أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بالسلاح فتنة مطلقاً ، بل معناه أنه قد يكون فتنة إذا لم يكن الآمر ذامنعة ، و قد لا تكون فتنة إذا كان ذامنعة ، و بعكس ذلك فى المأمور و المنهى إلا أن يقوى المنكر كأن يراه يقتل مسلما أو يريد الزنا بامرأة و هو قادر على منعه من ذلك بالسلاح فعليه أن يدفعه بما أمكن الدفع به .

يشترط للأمر والنهى بالسلاح أن يجد عليه أعواناً صالحين ورجلا يرأس عليهم :

و يؤيد ذلك ما رواه الجصاص نفسه : حدثنا مكرم بن أحمد القاضى ثنا أحمد ابن عطية الكوفى ثنا الحمانى قال : سمعت ابن المبارك يقول : لما بلغ أبا حنيفة قتل إبراهيم الصائغ بكى حتى ظننا أنه سيموت ، فخلوت به ، فقال : كان و الله رجلا عاقلا ، و لقد كنت أخاف عليه هذا الأمر ، كان يقدم و يسألنى ، و كان شديد البذل لنفسه فى طاعة الله ، و كان شديد الورع . فسألنى عن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إلى أن اتفقنا على أنه فريضة من الله تعالى ، فقال لى : مد يدك حتى أبايعك . فأظلمت الدنيا بينى و بينه . فقلت و لم ؟ قال : دعانى إلى حق من حقوق الله فامتنعت عليه ، و قلت له : إن قام به رجل وحدة قتل و لم يصلح للناس أمر ، و لكن إن وجد عليه أعواناً صالحين و رجلا يرأس عليهم مأمونا على دين الله لا يحول و كان يقتضى ذلك كلما قدم على تقاضى الغريم الملح ، فأقول له:

هذا أمر لايصلح بواحد ، ما أطاقته الأنبياء حتى عقدت عليه من السماء ، و هذه فريضة ليست كسائر الفرائض ، لأن سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده ، و هذا أمتى أمر به الرجل وحده الشاط بدمه ، و عرض نفسه للقتل ، فأخاف عليه أن يعين على قتل نفسه ، وإذا قتل الرجل لم يجترأ غيره أن يعرض نفسه ، و لكنه ينتظر ، فقد قالت الملائكة : أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء؟ ثم خرج إلى مرو حيث كان أبو مسلم ، فكلمه بكلام غليظ ، فأخذه . و ذكر القصة (٢ : ٣٣).

فهذا أبوحنيفة لم يطلق لكل أحد أن يأمر ذا سلطان بالمعروف وينهاه عن المنكر ، حتى يجد عليه أعواناً صالحين ، و رجلا يرأس عليهم مأموناً على دين الله . و كذلك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالسلاح لايصلح بواحد ، و إنما يصلح بالسلطان أو بمن كان له على ذلك أعوان صالحون و رجل يرأس عليهم مأمون على دين الله . و هذا هو مراد ابن العربى رحمه الله تعالى فافهم . و يؤيده ماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : «سمعت الحجاج يخطب فذكر كلاماً أنكرته فأردت أن أغير ، فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاينبغى للمؤمن أن يذل نفسه . قال : قلت : يا رسول الله ، كيف يذل نفسه ؟ قال : يتعرض من البلاء لما لايطيق » رواه البزار ، والطبرانى فى الأوسط و الكبير باختصار ، و اسناد الطبرانى فى الكبير جيد ، ورجاله رجال الصحيح ، غير زكريا بن يحى بن أيوب الضرير لم يتكلم فيه أحد (مجمع الزوائد ٧ : ٢٧٥).

الرد على ابن العربى فى استدلاله بالآية على نفى الضمان عن قاتل دابة صالت عليه : قال ابن العربى : فى هذه الآية دليل على مسئلة اختلف العلماء فيها ، و هى إذا رأى مسلم فحلا يصول على مسلم فإنه يلزمه أن يدفعه عنه و إن أدى إلى قتله ، ولاضمان على قاتله حينئذ ، سواء كان القاتل له هو الذى صال عليه الفحل . أومعيناً له من الخلق . و ذلك أنه إذا دفعه عنه قام بفرض يلزم جميع المسلمين فناب عنهم فيه ، و من جملتهم مالك الفحل . فكيف يكون نائباً عنه فى القتل ويلزمه ضمانه ؟ وقال أبوحنيفة : يلزمه الضمان انتهى

(١ : ١٢٦) . قلت : دلالة الآية على هذا المعنى غير ظاهرة ، وغاية ما فيها الدلالة على وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ، و لايخفى أن الدابة لاتصلح للأمر ولاللنهى لعدم التكليف . و كذا لادلالة للحديث على ذلك أيضاً ، فإن الترتيب لمذكور فيه إنما هو للأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ، و الدابة لاتصلح لذلك أصلا . نعم ! لو شهر عاقل بالغ على المسلمين سيفاً فعليهم أن يقتلوه و لاضمان ، لكونه داخلا فى قوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكراً فليغيره بيده » .

المنكر ما يكون منكراً عند فاعله ؛ فلايجوز الأنكار فى الاجتهاديات :

و بالجملة فالمنكر مايكون منكراً عند فاعله . ألا ترى (١) أن الحنفى لاينكر على شافعى يأكل لحم الخيل ، لكونه لايراه منكراً ، فكذلك الصبى و المجنون و الدابة إذا صالوا على أحد لم يدخلوا تحت الأمر والنهى ، لكونهم غير مكلفين ، و إنما جاز قتلهم إذا لم يكن الدفع إلابه لوجوب الدفع عن النفس بدلائل مستقلة، لالكون ذلك داخلا فى قوله صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده » لأن فعل الدابة ونحوها ليس من المنكر فى شئ . والدلائل التى أوجبت المدافعة عن النفس لم تدل على سقوط عصمة الصبى والمجنون والدابة إذا صالت على أحد لعدم اختيار صحيح ، و من أراد البسط فليراجع الهداية (٤ : ٢٥٥) .

قوله تعالى : « و لاتكونوا كالذين تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جاءهم البينات »

التفرق و الاختلاف المنهى عنه إنما هو ما يكون فى البينات من الأحكام لا فى خفياتها : قال الشيخ فى بيان القرآن : إن قوله تعالى : « من بعد ما جاءهم البينات » دليل على أن التفرق و الاختلاف المذموم المنهى عنه إنما هو ما يكون فى البينات من الأحكام و هى الأصول كلها و بعض من أحكام الفروع التى هى بينة فى الشرع ، لامجال للاختلاف فيها إلا بمكابرة العيان أو بمجرد هوى النفس .

(١) صرح به الحفنى فى شرح الجامع الصغير للسيوطى (٢ : ٢٨١) مؤلف .

و أما الاختلاف فى أحكام الفروع التى هى غير بينة إما لكون النص غير صريح أو لكون النصوص متعارضة فيها بحيث لايكون وجه الجمع بينها صريحاً ، فليس من التفرق المذموم فى الآية، و لاهو منهى عنه ، لكون التفرق و الاختلاف المنهى عنه مقيداً بكونه من بعد ما جاء هم البينات ، و مثل هذا الاختلاف واقع فى الأمة بلانكير . و يكفى لجوازه ما رواه الشيخان عن عمرو بن العاص رضى الله عنه مرفوعاً : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، و إذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » . و فى الروح عن البيهقى فى المدخل عن القاسم بن محمد قال : « اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه و سلم رحمة لعباد الله تعالى » . و أخرجه ابن سعد فى طبقاته بلفظ : « كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس » . و فى المدخل عن عمر بن عبد العزيز قال: « ماسرنى لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا، لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة انتهى » .

تحقيق الحديث المشتهر على الألسنة « اختلاف أمتى رحمة »: وهو محمل الحديث المشتهر على الألسنة : « اختلاف أمتى رحمة » . ذكره الخطابى فى غريب الحديث مستطرداً ، و قال : اعترض على هذا الحديث رجلان : أحدهما ماجن ، و الآخر ملحد ـ و هما إسحاق الموصلى ، و عمرو بن بحر الجاحظ ـ قالا جميعاً : لو كان الاختلاف رحمة لكان عذاباً (لم ويدريا أن أمة يكون اختلافها رحمة، فاتفاقها رحمة فوق رحمة). ثم تشاغل الخطابى برد هذا الكلام ، ولم يقع فى كلامه شفاء فى عزو الحديث ، لكنه أشعر بأن له أصلا عنده . و الحديث أخرجه البيهقى فى المدخل من طريق سليمان بن أبى كريمة عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً فى حديث طويل بلفظ « و اختلاف أصحابى لكم رحمة » . و من هذا الوجه أخرجه الطبرانى و الديلمى بلفظ سواء . و جويبر ضعيف جداً ، و الضحاك عن ابن عباس منقطع ، و قد عزاه الزركشى إلى كتاب الحجة لنصر المقدسى مرفوعاً من غير بيان سنده و لاصحته ، وكذا عزاه العراقى لآدم بن أبى إياس فى كتاب العلم و الحكم بدون بيان لفظ « اختلاف اصحابى رحمة لأمتى » و فى المدخل للبيهقى من حديث الليث بن سعد عن يحى بن سعيد قال : « أهل العلم أهل توسعة ، و مابرح المفتون يختلفون فيحل هذ

و يحرم هذا ، فلايعيب هذا على هذا إذا علم » كذا فى المقاصد الحسنة (ص : ١٢) .

و جملة القول فى هذا الحديث إنه ضعيف من حيث الاسناد ، و لكنه تأيد بأقوال العلماء من أجلة التابعين مثل القاسم بن محمد، و عمر بن عبد العزيز ، و يحى بن سعيد و الضعيف إذا تأيد بقول أهل العلم به صح الاحتجاج به ، كما ذكرته فى المقدمة . والمراد بالاختلاف هو الاختلاف فى الفروع التى هى غير بينة الأحكام، لكون النص غير صريح أو لكون النصوص متعارضة فيها كما تقدم . و اذكر قول ابن العربى : إن مثل هذا الاختلاف فى الفروع من محاسن هذه الأمة انتهى لم يكن مؤديا إلى الفتنة و التعصب و تشتيت الجماعة قط ، و لم تر عين الزمان اتفاقاً فى صورة الاختلاف إلا فى هذه الأمة التى هى خير أمة أخرجت للناس . و قبح الله الجهل و التعصب حيث جعلا هذا الاختلاف الذى هو من محاسن الشريعة سبباً للنزاع و التقاطع و الهجران ، فى بعض الأزمان ، و لم يكن ذلك من دأب السلف و الله المستعان.

قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر » الآية

الدليل على صحة الإجماع : قال الجصاص : فى هذه الآية دليل على صحة إجماع الأمة من وجوه : أحدها قوله : « كنتم خير أمة » و لايستحقون من الله صفة مدح إلا وهم قائمون بحق الله تعالى ، غير ضالين . و الثانى إخباره بأنهم يأمرون بالمعروف فيما أمروا به ، فهو أمر الله تعالى ، لأن المعروف هو أمر الله . و الثالث أنهم ينكرون المنكر ، و المنكر هو مانهى الله عنه ، و لايستحقون هذه الصفة إلا وهم لله رضى . فثبت بذلك أن ما أنكرته الأمة فهو منكر ، و ما أمرت به فهو معروف ، و هو حكم الله تعالى ؛ و فى ذلك مايمنع وقوع إجماعهم على ضلال ، و يوجب أن مايحصل عليه إجماعهم هو حكم الله تعالى انتهى (٢ : ٣٥) أى لأن المراد بالأمة جميعها من حيث المجموع لابعضها .

قال فى الروح : و الخطاب قيل : لأصحاب النبى صلى الله عليه و سلم خاصة,

وإليه ذهب الضحاك ، وقيل : للمهاجرين من بينهم ، و هو أحد خبرين عن ابن عباس ، وفى آخر عنه أنه عام لأمة محمد صلى الله عليه و سلم . ويؤيده ما أخرجه الإمام أحمد بسند حسن عن أبى الحسن كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء : نصرت بالرعب ، وأعطيت مفاتيح الأرض ، وسميت أحمد ، وجعل التراب لى طهوراً ، وجعلت أمتى خير الأمم » (لم يقل : أصحابى) . والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحى من المؤمنين أو ببعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً . للكل ، كما يشير إليه قول عمر رضى الله عنه فيما حكى قتادة « يا أيها الناس ، من سره أن يكون من تلكم الأمة فليؤد شرط الله تعالى منها » وأشار بذلك إلى قوله سبحانه : « تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر » (٤ : ٢٥) .

الإجماع على مراتب: قلت : ومن هنا قال أصحابنا الحنفية : إن الإجماع على مراتب ، فالأقوى إجماع الصحابة نصاً ، فإنه مثل الآية و الخبر المتواتر ، حتى يكفر جاحده ، ومنه الإجماع على خلافة أبى بكر (كذا قال الشيخ ابن الهمام فى التحرير) . ثم الذى نص البعض وسكت الباقون من الصحابة ، لايكفر جاحده وإن كان من أدلة القطعية . ثم إجماع من بعدهم من أهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة ، فهو بمنزلة الخبر المشهور ، يفيد الطمانينة دون اليقين . ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف ، فهذا دون الكل ، فهو بمنزلة خبر الواحد ، يوجب العمل دون العلم ، و يكون مقدماً على القياس كخبر الواحد . انتهى ملخصاً من نور الأنوار (ص ٢٢٣) . فانظر إلى غاية مراعاة الحنفية لدلالات النصوص ، ووضعهم أحكام الكل على موضعها ، و أهل الحق كذلك يفعلون .

شروط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر : وقد تقدم الكلام فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر وشروطها ، و جملة القول فيه ما ذكره الشيخ فى بيان القرآن : إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان فى الأمور الواجبة

فعلا أو تركاً على القادر عليهما ؛ ومعنى القدرة أن لايخاف بغلبة الظن لحوق ضرر معتد به، و يستحبان فى الأمور المستحبة فعلا أو تركاً ، ولايجب الأمر والنهى على من لم يكن قادراً عليهما بالمعنى المذكور، و يثاب لو أقدم عليهما مع العجز. ثم على القادر على ذلك فى الأمور الواجبة أن يغير المنكر بيده لو قدر على تغييره باليد، كقدرة الحاكم على من هو تحت حكمه ، وقدرة كل امرأ على أهله وعياله و خدمه وغلمانه ؛ فإن لم يستطع ذلك فليغيره بلسانه ، و لينكر عليه ببيانه ؛ ومن لم يستطع ذلك فلينكره بقلبه ، وليبغض هذا التارك للواجبات ، و المقبل على المحرمات .

ومن شرائط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر للقادر عليهما أن يكون عالما بحكم ما يأمره به وينهى عنه مفصلا بقدر الضرورة ؛ فلايجوز للجهلة من القاصين أو لمن هوكالجهلة منهم أن يرقوا المنابر للوعظ والقصص ، و يسردوا الروايات والأحكام من غير علم بالصحيح منها والسقيم، والحق منها والباطل ، فهم آثمون فى قصصهم ، ولايجوز للمسلمين أن يسمعوا منهم شيئاً . قال : و من الآداب الضرورية للأمر والنهى أن يأخذ بالرفق فى المستحابات مطلقاً ، و يبدأ به فى الواجبات ، فإن لم ينجح الرفق أمر ونهى بالعنف . ولايجوز لمن قدر على تغيير المنكر باليد أن يقعد عنه أو يتساهل فيه ، ومن لم يقدر عليه إلاباللسان فله السكوت عند اليأس من القبول ، ويجب عليه ترك الموادة والمخالطة مع هؤلاء إلالضرورة شديدة انتهى . ومن أراد البسط فى دلائل تلك المسائل فليراجع أحكام القرآن للجصاص (٢: ٣٠، ٣١) .

تجب إزالة المنكر برد عقائد المذاهب الناسدة على وجه التأويل : قال . الجصاص : فإن قيل : فهل تجب ازالة المنكر برد عقائد المذاهب الفاسدة على وجه التأويل كما وجب فى سائر المناكير من الأفعال ؟ قيل له : هذا على وجهين ، فمن كان منهم داعياً إلى مقالته فيضل الناس بشبهة فإنه تجب ازالته عن ذلك بما أمكن ، ومن كان منهم معتقداً ذلك فى نفسه غير داع إليها فإنما يدعى

إلى الحق بإقامة الدلائل على صحة قول الحق وتبين فساد شبهته، مالم يخرج على أهل الحق بسيفه، ويكون له أصحاب يمتنع به عن الإمام. فإن خرج داعياً إليها مقاتلا عليها فهذا الباغى الذى أمر الله بقتاله حتى يفئ إلى أمر الله تعالى؛ فقد روى عن على كرم الله وجهه أنه كان قائماً على المنبر بالكوفة يخطب فقالت الخوارج من ناحية المسجد: «لاحكم إلا لله» فقطع خطبته، وقال: «كلمة حق أريد بها باطل. أما إن لهم عندنا ثلاثاً: أن لا نمنعهم حقهم من الفئ ما كانت أيديهم مع أيدينا، و لا نمنعهم مساجد الله أن يذكروا فيها اسمه، و لا نقاتلهم حتى يقاتلونا».

لايجب القتال أهل الأهواء ما لم يقاتلوا: فأخبر أنه لايجب قتالهم حتى يقاتلونا، وكان ابتدأ هم على كرم الله وجهه بالدعاء حين نزلوا حروراء و حاجهم حتى رجع بعضهم. وذلك أصل فى سائر المتأولين من أهل المذاهب الفاسدة: إنهم ما لم يخرجوا داعين إلى مذاهبهم لم يقاتلوا، وأقروا على ماهم عليه ما لم يكن ذلك المذهب كفراً، فإنه غير جائز إقرار أحد من الكفار على كفره (فى دار الإسلام) إلا بجزية، وليس يجوز إقرار من كفر بالتأويل على الجزية، لأنه بمنزلة المرتد لإعطائه بديا جملة التوحيد والإيمان بالرسول، فمتى نقض ذلك بالتفصيل صار مرتداً.

قد جعل الكرخى أهل الأهواء الذين يكفرون بمنزلة أهل الكتاب: ومن الناس من يجعلهم بمنزلة أهل الكتاب. كذلك كان يقول أبوالحسن (الكرخى)؛ فتجوز عندهم مناكحتهم، ولا يجوز للمسلمين أن يزوجوهم، وتوكل ذبائحهم لأنهم منتحلون بحكم القرآن وإن لم يكونوا مستمسكين به، كما أن من انتحل النصرانية أواليهودية فحكمه حكمهم وإن لم يكن مستمسكاً بسائر شرائعهم. قال تعالى: «ومن يتولهم منكم فإنه منهم». وقال محمد فى الزيادات: لو أن رجلا دخل فى بعض الأهواء التى يكفر أهلها كان فى وصايا بمنزلة المسلمين، يجوز منها ما يجوز من وصايا المسلمين، ويبطل مايبطل من وصايا هم. وهذا يدل على موافقة المذهب الذى

يذهب إليه أبوالحسن فى بعض الوجوه . ومن الناس من يجعلهم بمنزلة المنافقين الذين كانوا فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم فأقروا على نفاقهم مع علم الله تعالى بكفرهم ونفاقهم. ومن الناس من يجعلهم كأهل الذمة .

الرد على من جعلهم كالمنافقين : و من أبى ذلك ففرق بينهما: بان المنافقين لو وقفنا على نفاقهم لم نقرهم عليه و لم نقبل منهم إلاالإسلام أوالسيف، و أهل الذمة إنما أقروا بالجزية وغير جائز أخذ الجزية من الكفار المتأولين المنتحلين للإسلام ، فحكمهم متى وقفنا على مذهب واحد منهم اعتقاد الكفر لم يجز إقراره عليه وأجرى عليه أحكام المرتدين، ولايقتصر فى إجرائه حكم الكفار على إطلاق لفظ ، عسى أن يكون غلطه فيه دون الاعتقاد دون أن يبين عن ضميره ، فيعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره ، فحينئذ يجوز عليه أحكام المرتدين من الاستتابة ، فإن تاب وإلا قتل . والله أعلم (٢ : ٣٦) .

تحقيق حكم أهل الأهواء الذين يكفرون إذا كانوا فى دار الحرب :

قلت : هذا هو حكم الأهواء التى يكفر أهلها إذا كانت فى دار الإسلام؛ وأما إذا كانت فى دار الحرب فينبغى أن يكون حكم أهلها كحكم أهل الكتاب، كما قاله أبوالحسن، لعجز المسلمين عن إجراء أحكام الإسلام فيها، فلايقدرون على استتابة المرتدين ولا على قتلهم لو لم يتوبوا . وفى إبطال بيوعهم وأشريتهم و سائر عقود هم مع ذلك من الحرج ما لايخفى ، نعم ! لايجوز للمسلمين أن يزوجو هم . ولو أن رجلا دخل فى بعض هذه الأهواء التى يكفر أهلها وكان قد عقد قبل ذلك على مسلمة وجب التفريق بينهما، والحكم بإنفساخ ما كان بينهما من العقد . ويجوز للمسلمين مناكحة نسائهم، و أكل ذبائحهم، و البيع و الشراء منهم، و يجب ترك الموادة والمخالطة معهم . هذا ماعندى ، ووافقنى على ذلك شيخى . و الله تعالى أعلم بالصواب .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم » الآية

تحقيق استعانة المسلمين بالكفار : قال الجصاص : بطانة الرجل خاصته

الذين يستنبطون أمره ، ويثق بهم فى أمره ، فنهى الله تعالى أن يتخذوا أهل الكفر بطانة من دون المؤمنين ، وأن يستعينوا بهم فى خواص أمور هم . وفى هذه الآية دلالة على أنه لاتجوز الاستعانة بأهل الذمة فى أمور المسلمين من العمالات والكتبة (لكونهم يتغيرون بذلك ويتسلطون على المسلمين) . وقد روى عن عمر أنه بلغه أن أباموسى استكتب رجلا من أهل الذمة فكتب إليه يعنفه تلا « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم » أى لاتردونهم إلى العز بعد أن أذلهم الله تعالى انتهى (٢ : ٣٧) . قلت : وأما إذا كانت الاستعانة بهم استعانة العزيز بالذليل كما يستعان بالكلاب على قتال المشركين فلا بأس بها ، لأنها ليست من اتخاذ البطانة فى شئ . ولو انقلب الأمر وكانت الرأية للكفار ، وبيدهم حل الأمور وعقدها ، والمسلمون تحت رأيتهم اذلاء ، فلاشك فى حرمتها وفى كونها فوق اتخاذ هم بطانة فافهم .

الجواب عن استدلال ابن العربى على رد شهادة العدو على عدوه: قال ابن العربى: وفى الآية أن شهادة العدو على عدوه لاتجوز ، لقوله تعالى : « قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدور هم أكبر » وبذلك قال أهل المدينة ، وأهل الحجاز . وقال أبوحنيفة : تجوز شهادة العدو على عدوه انتهى (١ : ١٢٣) . قلت : وأى دلالة للآية على مسئلة الشهادة ؟ وإنما فيها النهى عن اتخاذ اعداء الله بطانة من دون المسلمين ، ولو سلم فإنما يدل على رد شهادة أمثال هؤلاء الأعداء الذين لايجوز اتخاذهم بطانة من دون المسلمين ، ولايكونون إلا كفارا أو مشركين ، وأبوحنيفة أول قائل برد شهادة الكفار على المسلمين .

تحقيق شهادة العدو على عدوه رداً وقبولا عند الحنفية : : ولوسلم فالعداوة على ضربين : دينية ودنيوية، فالأولى لاتضر بالشهادة ، فإن من عادى غيره لارتكابه ما لايحل لايتهم بأنه يشهد عليه بزور ، وعن هذا قبلت شهادة المسلم على الكافر وإن كان عدوه من حيث الديانة . والثانية على ضربين أيضاً :

الأولى مايفسق بها، والثانية ما لايفسق بها ، فالأولى تضر بالشهادة عند أبي حنيفة رواية واحدة ، قال في المبسوط: إن كانت دنيوية فهذا يوجب فسقه ، فلا تقبل شهادته انتهى . وأما الثانية ففيها قولان معتمدان : أحدهما عدم قبولها على العدو ، وهذا اختيار المتأخرين ، وعليه صاحب الكنز والملتقى . ومقتضاه أن العلة العداوة لاالفسق ، وإلا لم تقبل على غير العدو أيضاً (مع قولهم بقبول شهادته على غيره) . وثانيهما أنها تقبل ، واختاره ابن وهبان وابن الشحنة ، كذا في المختار (٤ : ٤٦٦) . فلا يصح الاحتجاج على أبي حنيفة بهذه الآية ، لكونها واردة في العداوة المفسقة قطعاً ، بدليل قوله تعالى : « لايألونكم خبالا » أي فساداً ، وهو لايقول بقبول شهادة مثل هذا العدو على عدوه أصلا ، والمختار للفتوى رد شهادة العدو على عدوه مطلقاً إذا كانت العداوة دينوية ، وهو المذكور في المتون كتنوير الأبصار ، والدر المختار والكنز ، والملتقى ، وغيرها فافهم .

قوله تعالى : « يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين »

الاشتهار بالعلامات في الحرب سنة ماضية : قال ابن العربي : الاشتهار بالعلامات في الحرب سنة ماضية ، وهي هيئة باهية ، قصده الهيبة على العدو ، والإغلاظ على الكفار ، والتحريض للمؤمنين . والأعمال بالنيات ، وهذا من باب الجليات ، لايفتقر إلى برهان انتهى (١ : ١٢٤) . وكان على الزبير ذلك اليوم عمامة صفراء ، فنزلت الملائكة على صفته ، عليهم عمائم صفر ، قد طرحوها بين أكتافهم . وقد قال ابن عباس : « من لبس نعلا أصفر قضيت حاجته » . قال ابن العربي : ولم يصح عندي فأنظر فيه ، غير أن المفسرين قالوا : إن الله قضى حاجة بني اسرائيل على بقرة صفراء انتهى .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة » الآية

المخصوص بالذكر لايدل على نفي ما عداه : قال الجصاص : وفي هذا دلالة على أن المخصوص بالذكر لا يدل على أن ما عداه بخلافه ، لأنه لوكان

كذلك لوجب أن يكون ذكر تحريم الربا أضعافاً مضاعفة دلالة على إباحته إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة ، فلما كان الربا محظوراً بهذه الصفة و بعدمها (اتفاقاً) دل ذلك على فساد قولهم فى ذلك ، ويلزمهم فى ذلك أن تكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى: « وحرم الربا » إذا لم يبق لها حكم فى الاستعمال انتهى (٢:٣٧) . فالقيد لبيان ما كانوا عليه من التضعيف والمضاعفة بالتأجيل أجلا بعد أجل، لكل أجل قسط من الزيادة ، و قد جعله بعض الجهلة من أبناء الزمان لنفى الحكم عما عداه ، وهو باطل بالإجماع ، لم يذهب إليه أحد من الفقهاء فافهم .

قوله تعالى : « فآتاهم الله ثواب الدنيا و حسن ثواب الآخرة » الآية

يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد : قال الجصاص : قال قتادة ، و الربيع عن أنس ، و ابن جريج : ثواب الدنيا الذى أوتوه هو النصر على عدوهم حتى قهروهم وظفروا بهم ، وثواب الآخرة هو الجنة . وهذا دليل على أنه يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد . روى عن على رضى الله عنه أنه قال : « من عمل لدنياه أضر بآخرته ، و من عمل لآخرته أضر بدنياه ، و قد يجمعهما الله لأقوام » (٢ : ٣٨) . قلت : والحديث رواه أحمد و الحاكم عن أبى موسى الأشعرى بلفظ : « من أحب دنياه أضر بآخرته ، و من أحب آخرته أضر بدنياه ، فآثروا مايبقى على مايفنى » صححه العزيزى (٣ : ٢٩١) . ولا منافاة بينه و بين ما قاله على كرم الله وجهه ، فإنه ذكر العمل دون الحب ، فيجوز الجمع بين عملى الدنيا و الآخرة دون حبيهما ، فإن حب الدنيا يشغله عن تفريغ قلبه لحب ربه ولسانه لذكره ، وحب الآخرة يشغله عن حب الدنيا ، فهما ككفتى ميزان إذا رجحت إحداهما خفت الأخرى فافهم .

ذكر ماينبغى أن يدعى به عند معاينة العدو : وتفريع قوله تعالى : فآتاهم الله ثواب الدنيا » الآية على قوله : « وما كان قولهم إلا أن قالوا

ربنا اغفر لنا ذنوبنا » (الآية) يدل على أنه ينبغى لنا أن ندعو بمثله عند معاينة العدو ، لأن الله تعالى حكى ذلك عنهم على وجه المدح لهم والرضا بقولهم ، لنفعل مثل فعلهم ونستحق المدح و الثواب فى الدنيا و الآخرة ، كاستحقاقهم . قاله الجصاص أيضاً . قلت : وقد وفقنى الله تعالى للمواظبة على هذا الدعاء ليلا و نهاراً منذ نزل بالمسلمين من أهل الهند و غير هم مالا طاقة لهم به من غلبة العدو وكيده بالإسلام و أهله ، و ظنى أن الله تعالى قد استجاب لى فقد ظهرت أمارات غلبة الإسلام وأهله على الأعداء الظالمين ، ولله الحمد . و هذا وإن لم يكن من مسائل الخلاف فلم أر بدأ من التنبيه عليه لينتفع به الإخوان .

قوله تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم » الآية

الرد على من قال : ليس فى القرآن مجاز : فى ذلك دليل على بطلان قول من نفى أن يكون فى القرآن مجاز ، لأن ذكر ماههنا مجاز ، وإسقاطه لا يغير المعنى.

تحقيق وجوب استعمال اللين و الرفق فى الدعاء إلى الله بالأمر و النهى: وقوله : « ولو كنت فظاً غليظ القلب » الآية يدل على وجوب استعمال اللين و الرفق ، و ترك الفظاظة و الغلظة فى الدعاء إلى الله تعالى ، كما قال : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » الآية وقال لموسى و هارون على نبينا و عليهما السلام : « فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى » قاله الجصاص (٢ : ٤٠) قلت : و الفظاظة و الغلظة غير الحدة التى تعترى أهل الإيمان ، الطبرانى بسند ضعيف عن ابن عباس : « الحدة تعترى خيار أمتى » . وقال العزيزى : هى الصلابة فى الدين ، وقال الحفنى : هى التثبت لإحقاق الحق وإبطال الباطل ، فإذا حصل بسبب ذلك غضب لم يخرجه عن الشرع فممدوحة وإلافهى مذمومة ، وكان غضباً شيطانياً انتهى (٢ : ٢١٧) . وقد تكون جبلية فى بعض الطبائع و تزداد لأجل الصلابة فى الدين ، ولابأس بها ما

لم تخرج عن الشرع . وقد روى عبد بن حميد وأيضاً المقدسى بسند صحيح عن أنس رضى الله عنه مرفوعاً : «ما كان الرفق فى شئ إلا زانه ، ولانزع من شئ إلا شانه» . كذا فى العزيزى (٣ : ٢٥٧) .

ومع ذلك كان بعض الصحابة رضى الله عنهم يشددون فى الأمر و النهى ، وكان أشدهم فى أمر الله عمر رضى الله عنه ، وبعده أبوذر وأمثاله . وكانوا برآ من الفظاظة والغلظة على المؤمنين ، كانت شدتهم وحدتهم لله وفى الله لالأنفسهم . ولاشك أن الشدة تفعل فى بعض المواضع مالايفعل الرفق ،قال شيخ شيخنا :

الوعظ ينفع لو بالعلم و الحكم والسيف أبلغ وعاظ على القمم

وقال آخر :

إذا كان الطباع طباع سوء فلا ادب يفيد و أديب

أى وإنما يفيدها الزجر و التوبيخ ، والضرب والطعن ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : «وشاورهم فى الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله» الآية

تحقيق المشاورة المأمور بها : قال ابن العربى : قال علمائنا : المراد به الاستشارة فى الحرب ، ولاشك فى ذلك ، لأن الأحكام لم يكن لهم فيها رأى بقول ؛ وإنما هى بوحى مطلق من الله عز وجل ، أو باجتهاد من النبى صلى الله عليه وسلم عند من يجوز له الاجتهاد ، وكانت هذه فائدة لمن بعده ليستن بالنبى صلى الله عليه وسلم فى المشاورة . وقد روى أبوعبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال : «لما كان يوم بدر جئ بالأسارى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما تقولون فى هؤلاء الأسارى ؟ - فذكر قصة طويلة - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يفلتنى أحد منهم إلا بفداء أو ضرب عنق . قال عبد الله بن مسعود : فقلت : يارسول الله ، إلا سهيل بن بيضاء ،

فإنى قد سمعته يذكر الإسلام ، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال : إلا سهيل بن بيضاء » . قال : ونزل القرآن بقول عمر : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى » قال القاضى : وهذا حديث صحيح ، والمراد بقوله : « وشاورهم فى الأمر » جميع أصحابه ، ورأيت بعضهم قال : المراد به أبوبكر وعمر مستنداً إلى ما رواه الحاكم وصححه على شرطهما عن ابن عباس فى قوله تعالى: « وشاورهم فى الأمر » قال : أبوبكر وعمر . وكذا رواه الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال : نزلت فى أبى بكر وعمر الخ ابن كثير (١ : ٤٢٠) . ولعمر الله إنهم أهل لذلك ، وأحق به ، ولكن لايقصر عليهم ؛ فقصره عليهم دعوى ، وقد ثبت فى السير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه (يوم بدر) : « شيروا على فى المنزل ، فقال الحباب ابن المنذر الحديث » (انتهى ملخصا ١ : ١٢٤) .

وحاصله أنه صلى الله عليه وسلم إنما أمر بالاستشارة فى أمور الحرب من وجوه التدبير ما كان جائزاً أن يفعلها لولا المشاورة ، ولم يكن يستشيرهم فى الأحكام . ويعكر عليه أنه قد شاورهم يوم بدر فى الأسارى ، وذلك من أمور الدين ، واستشار سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق فى مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا ، فأشار عليه بترك المصالحة ، فقبل منها ، وخرق الصحيفة ، وكان ذلك من أمور الدين أيضاً لقول الله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » .

ترجيح القول بأنه صلى الله عليه وسلم أمر بالمشارة فيما لانص فيه من أمور الدين والدنيا جميعاً : فالحق ما قاله آخرون : إنه صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بمشاورتهم فى أمور الدين والحوادث التى لا توقيف فيه عن الله تعالى ، إذ غير جائز أن يشاورهم فى المنصوصات ، ولايقول لهم : ما رأيكم فى الظهر والعصر والزكاة وصيام رمضان ؟ وكان يشاورهم فى أمور الدنيا

أيضاً مما طريقه الرأى وغالب الظن ، وكان صلى الله عليه وسلم إذا شاورهم فأظهروا آراءهم ارتأى معهم وعمل بما أداه إليه اجتهاده . ويدل على أنه قد كان يجتهد رأيه معهم ويعمل بما يغلب فى رأيه فيما لانص فيه قوله تعالى فى نسق ذكر المشاورة : « فإذا عزمت فتوكل على الله » وكان فى ذلك ضروب من الفوائد : أحدها إعلام الناس أن ما لانص فيه من الحوادث فسبيل استدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن والثانى إشعارهم بمنزلة الصحابة رضى الله عنهم وأنهم (١) أهل الاجتهاد ، وجائز اتباع آرائهم ، إذ رفعهم الله تعالى إلى المنزلة التى يشاورهم النبى صلى الله عليه وسلم، ويرضى اجتهادهم وتحريهم ، لموافقة النصوص من احكام الله تعالى : والثالث أن باطن ضمائرهم مرضى عند الله تعالى : لولا ذلك لم يأمر بمشاورتهم ، فدل ذلك على يقينهم وصحة إيمانهم وعلى منزلتهم مع ذلك من العلم، وعلى تسويغ الاجتهاد فى أحكام الحوادث التى لا نصوص فيها ، لتقتدى به الأمة بعده صلى الله وسلم فى مثله .

الرد على من قال : إنما أمر بالمشاورة لتطييب نفوس الصحابة ورفع أقدارهم : وغير جائز أن يكون الأمر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم و

---

(١) أراد به من كان منهم أهلا للمشاورة ، ولم يرد كلهم ، لأن أمر السلطان مثلا لعامله أن يشاور أهل بلده فى الأمور لايستدعى أن يشاور كل واحد منهم ، بل لايكاد أن يكون ذلك مراداً أصلا ، بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمدبرين ، كذلك ههنا . ويؤيده قول ابن عباس : إن الآية نزلت فى أبى بكر وعمر رضى الله عنهما أى وفى أمثالها من الصحابة ولاأدرى من أين حمل صاحب الروح كلام الجصاص على أنه أراد أن الصحابة كلهم أهل اجتهاد وهو يعلم أن فيهم أعراباً لم يصحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا يوماً أو يومين ، ولم يكونوا من أهل الاجتهاد ، بل كانوا يرجعون إلى أهل الاجتهاد منهم فى الحوادث ، فافهم .

أقدارهم (فقط) ، لأنه لو كان معلوماً عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم في استنباط ما شوورُوا فيه وصواب الرأي فيما سئلوا عنه ، ثم لم يكن معمولا عليه ولا متلقى منه بالقبول ، لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع لأقدارهم بل فيه إيحاشهم وإعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة ولا معمول عليها . فهذا تأويل ساقط لا معنى له ، فكيف يسوغ تأويل من تأوله التقتدى به الأمة مع علم الأمة عند هذا القائل بأن هذه المشورة لم تفد شيئا ، ولم يعمل فيها بشيء أشاروا به ؟ فإن كان على الأمة الاقتداء به فيها فواجب على الأمة أيضاً أن يكون تشاورهم فيما بينهم على هذا السبيل، وأن لا تنتج المشورة رأياً صحيحاً، ولا قولا معمولا، لأن مشاورة الصحابة كانت على هذا الوجه عند هذا القائل . وإذ قد بطل هذا فلا بد من أن تكون لمشاورته صلى الله عليه وسلم إياهم فائدة تستفاد بها ، وأن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الارتئاء والاجتهاد ؛ فجائز حينئذ أن توافق آراءهم رأى النبي صلى الله عليه وسلم ، وجائز أن يوافق رأى بعضهم رأيه ، وجائز أن يخالف رأى جميعهم ، فيعمل صلى الله عليه وسلم حينئذ برأيه . ويكون فيه دلالة على أنهم لم يكونوا معنفين في اجتهادهم ، بل كانوا مأجورين فيه لفعلهم ما أمروا به ، ويكون عليهم حينئذ ترك آرائهم واتباع رأى النبي صلى الله عليه وسلم .

ولما لم يخص الله تعالى أمر الدين من أمور الدنيا في أمره صلى الله عليه وسلم بالمشاورة وجب أن يكون ذلك فيهما جميعاً فيما لا نص فيه ، ولأنه معلوم أن مشاورته صلى الله عليه وسلم في أمور الدنيا إنما كانت تكون في محاربة الكفار ومكايدة العدو ، وأنه لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم تدبير في أمر دنياه ومعاشه يحتاج فيه إلى مشاورة غيره ، لاقتصاره صلى الله عليه وسلم من الدنيا على القوت والكفاف الذي لا فضل فيه . وإذا كانت مشاورته لهم في محاربة العدو (مسالمة) ومكايدة الحروب فإن ذلك من أمر الدين (لأنه من الجهاد و

هو ذروة سنام الإسلام) و لافرق بين اجتهاد الرأى فيه وبينه فى أحكام سائر الحوادث التى لانصوص فيها .

دليل جواز استعمال القياس فيما لانص فيه صريحاً : و فى ذلك دليل على صحة القول باجتهاد الرأى فى أحكام الحوادث ، و على أن كل مجتهد مصيب .

كان صلى الله عليه وسلم يجتهد رأيه فيما لانص فيه : وعلى أن النبى صلى الله عليه وسلم قد كان يجتهد رأيه فيما لانص فيه ، لأن فى ذكر العزيمة عقيب المشاورة دلالة على أنها صدرت عن المشورة ، و أنه لم يكن فيها نص قبلها ، ولو كان فيما شاور فيه شئ منصوص من الله تعالى لكانت العزيمة فيه متقدمة للمشاورة . هذا معنى ما ذكره الجصاص (٢ : ٤١ ، ٤٢) .

الجواب عن نظر صاحب الروح فى كلام الجصاص : و نظر فيه صاحب الروح بأنه لاخفاء على من راجع وجد أنه أن فى قول الكبير للصغير : ماذا ترى فى أمر كذا تطيبياً لنفسه و تنشيطاً لها لاكتساب الآراء و إعمال الفكر ، لاسيما إذا صادف رأيه رأى الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأى الموافق انتهى . قلت : نعم ! فيه تنشيط لنفوس الصبيان دون الرجال العقلاء أولى النهى .

قال : وما ادعاه من الرأى إذا لم يكن معمولا به كان فيه إيحاش غير مسلم ، لاسيما فيما نحن فيه ، لعلم الصحابة رضى الله عنهم بعلو شأن رسول الله صلى الله عليه و سلم و أن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسها بالنسبة إلى شمس الضحى انتهى . قلت : نعم ! و لكنهم كانوا مع ذلك يعتقدون أنه بشر قد ينسى كما ينسون ، فيجوز أن يخطئ فى اجتهاد الرأى فيما لانص فيه ، و لذا كانوا إذا استشار هم النبى صلى الله عليه و سلم فى أمر قالوا : إن كان هذا بأمر

من الله ، فالله و رسوله أعلم ، و إن كان بالرأى فالرأى عندنا كذا . ألا ترى إلى الحباب بن المنذر حين استشارهم النبي صلى الله عليه و سلم يوم بدر فى المنزل قال : « أرأيت هذا المنزل أمنزل أنزلكه الله ، فليس لنا أن نتقدمه و لانتأخره ، أم هو الرأى و الحرب و المكيدة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : بل هو الرأى و الحرب و المكيدة ، قال : فإن هذا ليس بمنزل ، إنطلق بنا إلى أدنى ماء القوم - إلى آخره - » ولايخفى أن مايكون من المشاورة مع هذه التقدمة يكون للاستظهار بالرأى ، وما كان للاستظهار لايكون لمجرد تطييب النفس . و هذا أظهر من أن يخفى على عاقل .

و أما قوله: إن من قال : إن فائدة المشاورة تطييب النفس أشار إلى أن الوحى يأتيه فهو غنى عنها الخ فمن خلط المبحث ، لأن الكلام فى المشاورة فيما لانص فيه و لاوحى ، و احتمال أن الوحى يأتيه لايخرجها عن درجة الاستظهار إلى مجرد تطييب النفوس ؛ بل فى قوله تعالى : « و شاورهم فى الأمر » إشعار بأن الوحى لايأتيه فى الأمور كلها ، وله أن يجتهد رأيه فى بعضها ، يشاور أهل الرأى من الصحابة فيها . وماذا يقول صاحب الرروح فيما ألزم الجصاص هذلا لقائل إن مشاورة النبي صلى الله عليه و سلم الصحابة إن لم تفد شيئاً ولم يعمل فيها بشئ ، بل كانت لمجرد تطييب النفوس وجب أن تكون مشاورة الأمة فيما بينهم على هذا السبيل ، و أن لاتنتج المشاورة رأياً صحيحاً و لاقولا معمولا به . فإن كانت مشورة الأمة فيما بينها تنتج رأياً صحيحاً و قولا معمولا عليه فليس فى ذلك اقتداء بالصحابة عند مشاورة النبي صلى الله عليه و سلم إياهم ؟ فافهم ، فدون التخلص منه وقعة الجمل .

لاعبرة بكثرة عدد الرأى فى الشرع : قال الشيخ فى بيان القرآن : وفى إطلاق قوله تعالى : « فإذا عزمت » دليل على أنه لاعبرة بكثرة عدد الرأى فى الشرع ، وإلا لقيده سبحانه بشرط أن لايكون عزمه على خلاف ما عليه

الأكثرون من أهل المشورة . والعجب من بعض العلماء من أهل العصر حيث جعلوا الأخذ بالأكثر من الآراء من الواجبات ، و احتجوا على ذلك بقوله تعالى : « وشاورهم فى الأمر » وغفلوا عن إطلاق قوله فى نسق الآية : « فإذا عزمت فتوكل على الله » .

الأمر فى « شاورهم » للندب : و عن كون الأمر فى « شاورهم » للندب دون الوجوب ؟ فهو نظير قوله تعالى : « و أمرهم شورى بينهم » ولم يقل أحد بوجوب المشورة على الناس فيما بينهم ، كذلك ههنا . و لو حملناه على الوجوب فهو من خصائص النبى صلى الله عليه و سلم . قال الحافظ فى الفتح : و عد كثير من الشافعية المشاورة من الخصائص ، و اختلفوا فى وجوبها ، فنقل البيهقى فى المعرفة الاستحباب عن النص ، وبه جزم أبونصر القشيرى فى تفسيره ، و هو المرجح انتهى (١٣ : ٤٨٣) .

المشورة ليست للتقليد ، بل للتنبه و الاستحضار . وفيه أيضاً : قال الشافعى : إنما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون المشير ينبهه على مايغفل عنه ، ويدله على ما لايستحضره من الدليل . لا لتقليده فيما يقوله المشير . فإن الله لم يجعل هذا لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم انتهى (١٣ : ٢٨٥) . و هذا صريح فى عدم وجوب المشاورة ، و فى عدم وجوب تقليد المشيرين فالقول بوجوب الأخذ بالأكثر من آراء أهل المشورة من عجائب هذا الدهر الذى هو زمان الابتداع والاختراع فى كل شئ ، فلاحول و لاقوة إلا بالله العلى العظيم ، فإن ذلك لم يكن من دأب السلف قط .

خلاف الواحد قادح فى الإجماع : و قد صرح الفقهاء فى الأصول بأن خلاف الواحد قادح فى الإجماع ، ولو كان الأخذ برأى الأكثرين واجباً لم يكن خلاف الواحد قادحاً قط ، بل وجب عليه الرجوع إلى رأى الجمهور عن رأيه .

قول الجمهور بشئ ليس من الأدلة الشرعية فى شئ : قال ابن القيم فى زاد المعاد : ما وجدنا فى الأدلة الشرعية أن قول الجمهور حجة ، مضافة إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله وإجماع أمته ، ومن تأمل مذاهب العلماء قديماً وحديثاً من عهد الصحابة رضى الله عنهم وإلى الآن ، واستقرأ أحوالهم وجدهم مجمعين على تسويغ خلاف الجمهور ، و وجد لكل منهم أقوالا عديدة إنفرد بها عن الجمهور ، ولايستثنى من ذلك أحد قط ولكن مستقل ومستكثر (٢ : ٢٥١) .

و فى شرح السير الكبير للسرخسى : ثم اعلم أن محمدا سلك فى هذا الكتاب للترجيح طريقاً سوى ما ذكره فى سائر الكتب (من الترجيح بقوة الدليل) وهو أن ينظر فيما اختلف فيه أهل العراق و أهل الشام و أهل الحجاز ، فرجح ما اتفق عليه فريقان ، وأخذ به دون ما انفرد به فريق واحد ، وهذا خلاف ماهو المذهب الظاهر لأصحابنا فى الترجيح أنه لايكون بكثرة العدد وعليه دل ظاهر قوله تعالى : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصلحت وقليل ماهم » وقوله : « وقليل من عبادى الشكور » وقال تعالى: « ولكن أكثر الناس لايعلمون » وغير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على غلبة الجهل والشر فى الناس ، فكيف يكون العبرة بما عليه أكثر هم ؟ الأكثرون هم الجاهلون الضالون . قال النبى صلى الله عليه وسلم : « الناس كإبل مائة لاتجد فيها إلا راحلة » . (ووجه ما اعتبره ههنا أن مثل هذا الاختلاف إنما يترتب على الاشتباه فى الآثار فيما فعله صلى الله عليه وسلم فى المغازى وكان ذلك أمراً ظاهراً (يتعلق بالرواية دون الدراية) فتهمة الغلط فيما تفرد به فريق واحد يكون أظهر من تهمة الغلط فيما اجتمع عليه فريقان (١ : ١٥٤) . وفيه أيضاً : و هو نظير ما قال فى الاستحسان : إذا أخبر مخبر بنجاسة الماء و أخبر إثنان بطهارة فإنه يؤخذ بقول الأثنين ، لأن طمانية القلب فى خبر الأثنين أظهر انتهى (٢ : ١٧٦) .

إنما تعتبر كثرة العدد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدراية :
وهذا صريح فى أنه لا عبرة بكثرة العدد فى الترجيح فيما هو محل المشورة والرأى ، وإنما اعتبر ها محمد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دونما يتعلق بالدراية ، فتنبه لذلك فإن أكثر الناس عن هذا غافلون . و من اطلع على مشاورة الصحابة فيما بينهم لم يشك قط فى أنهم كانوا قد يأخذون بقول الواحد و يردون به أقوال الأكثرين من الجماعة ، و كانوا مرة يردون أقوال الجميع ، فهذا أبوبكر الصديق رضى الله عنه عمل برأيه وحده فى بعث أسامة و فى قتال أهل الردة الأكثرين من الجماعة ، و كانوا مرة يردون أقوال الجميع ، فهذا أبوبكر الصديق رضى الله عنه عمل برأيه وحده فى بعث أسامة وفى قتال أهل الردة مع مخالفة جمهور الصحابة فى ذلك ، فرد آراءهم ، و أمر بعث أسامة بالرحيل و قاتل أهل الردة ، و أطاعه فى ذلك الصحابة كلهم . و هذا هو مقتضى الإطلاق فى قوله تعالى : « فإذا عزمت فتوكل على الله » لم يقل : فإذا عزمتم أو عزم أكثركم أو نحوه فافهم .

قوله تعالى : « و من يغلل يأت بما غل يوم القيامة » الآية

دليل أن الغال لايحرق رحله : لم يذكر للغلول عقوبة فى الدنيا ، فدل على أنه لايحرق رحله حداً . قال ابن العربى : إذا غل الرجل فى المغنم فوجدناه أخذناه منه و أدبناه ، خلافاً للأوزاعى و أحمد و إسحاق من الفقهاء و للحسين (١) من التابعين ، حيث قالوا : يحرق رحله إلا الحيوان و السلاح ، قال الأوزاعى : إلا السرج و الإكاف ، لحديث أبى داوٗد عن ابن عمر عن عمر عن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه و اضربوه » رواه أبوداوٗد عن عبد العزيز بن محمد بن أبى زائدة عن سالم عن أبيه عن عمر و رواه ابن الجارود و الدارقطنى نحوه . قال ابن الجارود :

(١) فيه تصحيف ولعله الحسن البصرى .

عن الذهلى عن على بن بحر القطان عن الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فذكره ، و ذكر البخارى حديث كركرة عن عبد الله بن عمر . قال : و لم يذكر عبد الله عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه أحرق متاعه ، و هذا أصح . و يحتمل أن يكون النبى صلى الله عليه و سلم إنما لم يحرق رحل كركرة لأنه قد فات بالموت ، و التحريق إنما هو زجر و ردع و لا يردع من مات ، والجواب أنه يردع به من بقى . و يحتمل أنه كان ، ثم نزل (قوله تعالى : « و من يغلل يأت بما غل يوم القيامة » و يعضده أنه لاعقوبة فى الأموال ، و لكنه يؤدب بجنايته لخيانته بالإجماع انتهى (١ : ١٢٦) . قلت : و قد استوفينا الكلام فى هذا الباب فى كتاب الجهاد من الإعلاء ، فليراجع .

دليل اشتراك الغانمين فى الغنيمة : و فى تحريم الغلول دليل على اشتراك الغانمين فى الغنيمة ، فلايحل لأحد أن يستأثر بشئ منها دون الآخر .

يجوز أكل الطعام و أخذ علف الدواب قبل القسمة : و قد روى فى إباحة أكل الطعام و أخذ علف الدواب عن النبى صلى الله عليه و سلم و الصحابة و التابعين أخبار مستفيضة ، ففى الصحيح - و اللفظ لمسلم - عن عبد الله بن مغفل قال : أصبت جراباً من شحم يوم خيبر ، فالتزمته و قلت : و الله لاأعطى اليوم أحداً شيئاً من هذا . فالتفت ، فإذا رسول الله يتبسم » . قال علمائنا : تبسم النبى صلى الله عليه و سلم دليل على أنه رأى حقاً من أخذ الجراب ، و حقاً من الاستبداد به دون الناس . و لو كان ذلك لايجوز لم يتبسم منه ولاأقره ، لأنه لايقر على الباطل إجماعاً . و قال عبد الله بن أبى أوفى : « أصبنا طعاماً يوم خيبر فكان الرجل منا يأتى فيأخذ منه مايكفيه ، ثم ينصرف » . و عن سلمان « أنه أصاب يوم المدائن أرغفة حوارى و جبناً و سكيناً ، فجعل يقطع من الجبنة ويقول : كلوا بسم الله » .

وقد روى رويفع بن ثابت الأنصارى عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لا يحل لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يركب دابة من فئ المسلمين حتى إذا أعجفها ردها فيه ولا يحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يلبس ثوباً من فئ المسلمين حتى إذا أخلقه رده فيه » و هذا محمول على الحال التى يكون فيها مستغنياً عنه ، فأما إذا احتاج إليه فلا بأس به عند الفقهاء (أو الإنكار على الإعجاف و الإخلاق دون الركوب و اللبس بدونهما ، ففيه النهى عن استعمال دابة الفئ و ثيابه من غير مبالاة تهاوناً بها) . و قد روى عن البراء بن مالك « أنه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه ، فأخذ سيفه و قتله به » ذكره الجصاص (٢ : ٤٢) .

لو وطئ جارية من الفئ أو سرق نصاباً منه فلا حد عليه : و إذا ثبت الاشتراك فى الغنيمة فمن غصب منها شيئاً أدب ، فإن وطئ جارية أو سرق نصاباً فاختلف العلماء فى إقامة الحد عليه ، و قال علماؤنا : إنه لا حد عليه و لا قطع ، لأن له فيها حقاً ، و كان سهمه كالمشترك المعين ، و البسط فى الإعلاء . و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا و رابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون »

الصبر يعم الأقسام الثلاثة المتفاوتة فى الدرجة : و هو الصبر على المعصية ، و الصبر على الطاعة ، و الصبر عن المعصية . و المصابرة تحمل شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى ، و إن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه .

فضل الرباط فى سبيل الله و تحقيق معناه: و الرباط الإقامة فى الثغور بربط الخيل فيها ، حابساً لها ، مترصداً للغزو ، مستعداً له . و قد ورد فى فضله آثار كثيرة . أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى عليه

و سلم قال: « رباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا و ما عليها » . و روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما « إن الرباط أفضل من الجهاد ، لأنه حقن دماء المسلمين ، و الجهاد سفك دماء المشركين » . و أما ما رواه مالك ، و الشافعى ، و أحمد ، ومسلم عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « ألا أخبركم بما يمحو الله تعالى الخطايا و يرفع به الدرجات ؟ إسباغ الوضوء على المكاره ، و كثرة الخطأ إلى المساجد ، و انتظار الصلاة بعد الصلاة ، فذلكم الرباط فذلكم الرباط » فلاينافى التفسير المشهور، لجواز أن تكون اللام فى الرباط للعهد ، و يراد به الرباط فى سبيل الله ، و يكون قوله عليه السلام : « فذلكم الرباط » من قبيل زيد أسد و المراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة ، كذا فى الروح (٤ : ١٥٧) و الله تعالى أعلم .

أللهم اجعلنا من عبادك المتقين المفلحين ، و ارزقنا فلاح الدنيا و الآخرة ، برحمتك ياأرحم الراحمين . و قد تم هنالك ، و الحمد لله على ذلك ، ما كان عندى من الدلائل على مسائل النعمان ، فى سورة آل عمران . والحمد لله الذى بعزته و جلالته تتم الصلحت ، و صلى الله على أفضل الكائنات ، سيدنا محمد عليه و على آله و أصحابه أفضل الصلاة و أزكى التحيات . و كان الفراغ منه بعد الظهر يوم الخميس لثامن من ذى الحجة الحرام ، سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة و ألف من الهجرة سيد الأنام ، صلاة الله و سلامه عليه و على آله و أصحابه على الدوام .

: - : - :

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النساء

قوله تعالى : « و اتقوا الله الذى تساءلون به و الأرحام » الآية

إن ذوى الأرحام يتوارثون : فى الآية دلالة على جواز المسئلة بالله تعالى : وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من سأل بالله فأعطوه » و فيها تعظيم لحق الحرم وتأكيد للنهى عن قطعها ، وقد اتفقت الملة أن صلة ذوى الأرحام واجبة ، وإن قطيعتها محرمة . وقال أبوحنيفة وأصحابه : إن ذوى الأرحام يتوارثون ، و يعتقون على من اشتراهم من ذوى رحمهم لحرمة الرحم و تأكيداً لتعصبته . و عضد ذلك بما رواه أبوهريرة وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من ملك ذارحم محرم فهو حر » . وقال المالكية ومن وافقهم : إن ما بينهم من تعصبته وما يجب للرحم عليهم من صلة معلوم عقلا مؤكد شرعا ، لكن قضاء الميراث قد أحكمته السنة و الشريعة ، و بينت أعيان الوارثين ، ولو كان لهم فى الميراث حظ لفصل لهم . أما الحكم بالعتق فقد نقضته الحنفية ، فإنهم لم يعقلوه بالرحم المطلقة حسبما قضي ظاهر القرآن ، و إنما أناطوه برحم المحرمية ، و ذلك خروج عن ظاهر القرآن و تعلق بإشارة الحديث . قاله ابن العربى فى أحكام القرآن (١ : ١٢٨) .

قلت : لم يحتج أبوحنيفة وأصحابه لتوريث ذوى الأرحام بهذه الآية ، ولا بحديث أبى هريرة فى الحكم بالعتق ، و لكن ابن العربى يذكر حججهم من غير مظانها ؛ و إنما حجتهم فى ذلك قوله تعالى : « و أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين » . الآية وقد ذكر البغوى عن أبى بكر أنه قال فى خطبته : إنها نزلت فى أولى الأرحام بعضها أولى

ببعض . فإن قالوا : لادليل لكم فى هذه الآية ، لأن الناس كانوا يتوارثون بالتبنى و المعاقدة ، فأنزل الله تعالى « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » دفعاً لذلك ، و رداً للمواريث إلى ذوى الأرحام ، و المراد بأولى الأرحام فى الآية هم العصبات و أصحاب الفروض . قلنا : على تقدير تسليم نزول الآية فى ذلك العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، و اللفظ عام شامل لأصحاب الفروض و العصبات و غير هم .

- **الخال وارث من لا وارث له** : ولنا من الأحاديث حديث أمامة بن سهل أن رجلا رمى بسهم فقتله و ليس له و ارث إلا خال ، فكتب فى ذلك ابوعبيدة إلى عمر رضى الله عنهما ، فكتب عمر : إن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « الخال وارث من لاوارث له » رواه أحمد و البزار . و حديث المقدام بن معديكرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الخال وارث من لاوارث له ، يرثه و يعقل عنه » رواه أحمد ، و أبوداؤد ، و النسائى ، و ابن ماجه ، و الحاكم و صححه ، و ابن حبان . و حكى ابن أبى حاتم عن أبى زرعة أنه حديث حسن . و حديث عائشة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « الخال وارث من لاوارث له » رواه الترمذى ، و النسائى ، و الطحاوى ، و أعله النسائى بالاضطراب ، و رجح الدارقطنى و البيهقى وقفه . و حديث واسع بن حبان قال : « توفى ثابت بن الدحداح و كان آتياً - و هو الذى ليس له أصل يعرف - فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم لعاصم بن عدى : هل تعرفون له فيكم نسباً ؟ قال : لا يارسول الله ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أبالبابة ابن المنذر ابن أخته فأعطاه ميراثه » رواه الطحاوى . و روى الطحاوى آثاراً من عمر بن الخطاب أنه جعل فى العمة و الخالة : الثلثين للعمة ، و الثلث للخالة ، الثلثان لقرابة الأب ، و الثلث لقرابة الأم . و هو مذهب عمر و على و ابن مسعود رضى الله عنهم كما ذكره محمد فى الحجج ، و به قال أحمد بن حنبل .

وأما ما احتج بـه المالكيـة ومن وافقهم من حديث أبى هريـة « أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم سئل عن ميراث العمـة و الخالـة فقال : « لاشئ لهما » فحديث ضعيف جداً ، لايقوم بـه حجة ، كما ذكرته فى الإعلاء . و لو صح فوجه التطبيق أن النبى صلى الله عليـه و سلم سئل أولا عن ميراث العمة و الخالة قبل نزول قوله تعـالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » فقال : لاشئ لهما ، ثم نزل توريث ذوى الأرحام فحينئذ قال : « الخال وارث من لاوارث لـه » و ورث ابن الأخت من خالـه . و الله تعـالى أعلم .

الجواب عن حجة الخصوم فى البـاب : و أما قوله : لكن قضاء الميراث قد أحكمته السنـة و الشريعـة ، و بينت أعيان الوارثين الخ فنقول : و كذلك قد بينت الكتاب و السنـة حكم توريث ذوى الأرحام كما ذكرناه . و إن أراد أنهم لاذكر لهم فى آية المواريث قلنا : و كذلك لاذكر فيها للعصبات و مولى العتاقة ، و قد أجمعوا عـلى توريثهم فيما أبقته أصحاب الفرائض . و أما قولـه : و أما الحكم بالعتق فقد نقضوه الخ ففيـه أن الحنفية لم يأخذوا حكم العتق إلا من السنـة ، و قد أناطته برحم المحرميـة كما ترى ، فلا تناقض . و أيضاً لو اعتبرنا كل من بينه و بينـه نسب لوجب عتق كل مملوك ، لأن النسب يشترك فيـه بنو آدم عليه السلام كلهم ، لأنهم ذو أنسابـه ، و يجمعهم نوح النبى عليـه السلام و قبله آدم عليـه السلام ، و هذا فاسد ، فوجب أن يكون الرحم الذى يتعلق به هذا الحكم هو مايمنع عقد النكاح بينهما إذا كان أحدهما رجلا و الآخر امرأة ، لأن ماعدا ذلك لايتعلق بـه حكم ، و هو بمنزلـة الأجنبيين . و الله تعـالى أعلم .

قوله تعالى : « و آتوا اليتامى أموالهم و لاتتبدلوا الخبيث بالطيب » الآية

إذا بلغ اليتيم خمساً و عشرين أعطى مالـه عـلى أى حال كان : قال ابن العـربى : إن كان المعنى بالآيـة الإنفاق فذلك يكون مادامت الولا يـة ،

ويكون اسم اليتيم حقيقة كما قدمناه ، و إن كان الإيتاء هو التمكين و إسلام المال إليه فذلك عند الرشد ، و يكون تسميته يتيما مجازاً . و قال أبوحنيفة : إذا بلغ اليتيم خمساً و عشرين سنة أعطى ماله على أى حال كان . و هذا باطل ، فإن الآية المطلقة مردودة إلى المقيدة عندنا ، و المعنى الجامع بينهما أن العلة التى لأجلها منع اليتيم من ماله هى خوف التلف عليه بغرارته و سفهه ، فما دامت العلة مستمرة لايرتفع الحكم ، و إذا زالت العلة زال الحكم . و هذا هو المعنى بقوله سبحانه : « فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » . وهبكم أنا لا نحمل المطلق على المقيد ، فالحكم بخمس وعشرين سنة لاوجه له ، لاسيما و أبوحنيفة يرى المقدرات لاتثبت قياساً ؛ و إنما توخذ من جهة النص و ليس فى هذه المسئلة نص ، ولا قول من جميع وجوهه ، و لايشهد له المعنى انتهى (١ : ١٢٩) .

الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى حنيفة : و قال الجصاص : لم يشترط فى هذه الآية إيناس الرشد فى دفع المال إليهم ، و ظاهره يقتضى وجوب دفعه إليهم أونس منه الرشد أو لم يؤنس، إلا أنه قد شرطه فى قوله تعالى : « حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » فكان ذلك مستعملا عند أبى حنيفة ما بينه و بين خمس و عشرين سنة ، فإذا بلغها ولم يؤنس منه رشد وجب دفع المال إليه ، لقوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » فيستعمله بعد خمس و عشرين سنة على مقتضاه و ظاهره ، و فيما قبل ذلك لايدفعه إلا مع إيناس الرشد ، لاتفاق أهل العلم أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذه شرط وجوب دفع المال إليه . وهذا وجه سائغ من قبل أن فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهر هما على فائدتهما . و لو اعتبرنا إيناس الرشد على سائر الأحوال كان فيه إسقاط حكم الآية الأخرى رأساً ؛ ومتى وردت آيتان إحداهما خاصة مضمنة بقرينة فيما تقتضيه من إيجاب الحكم ، والأخرى عامة غير مضمنة بقرينة ، وأمكننا استعمالها على فائدتهما لم يجز لنا

الاقتصار بهما على فائدة إحداهما و إسقاط فائدة الأخرى انتهى (٢ : ٤٩) . وهذا كما ترى حجة لا تقوم على رجليها ، لأنه لما قيد قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » بأن يبلغ اليتيم سن الرشد وهى خمس وعشرون سنة لاجماع أهل العلم أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذه السن شرط وجوب دفع المال إليه فقد أسقط فائدة إطلاقها واعترف بحمل المطلق على المقيد، فالحق أن الإيتاء فى قوله : « وآتوا اليتامى أموالهم » إما بمعنى الإنفاق واليتيم على حقيقته ، و إما بمعنى تسليم المال إليهم بعينه من غير تبديل من غير تعرض لوقت التسليم ، فمحط الإفادة إنما هو قوله : « ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب » . والمعنى : آتوا اليتامى أموالهم إذا آتيتموها إياهم بعينها، ولا تتبدلوا الخبيث من أموالكم بالطيب من أموالهم .

لا يجوز لولى اليتيم استقراض ماله والاستبداد له : و هذا يدل على أن ولى اليتيم لايجوز له أن يستقرض مال اليتيم من نفسه ، لأن النقد خير من النسيئة ، ولا يستبدله فيحسبه لنفسه ويعطيه غيره . و ليس فيه دلالة على أنه لايجوز له التصرف بالبيع و الشراء لليتيم ، لأنه إنما حظر عليه أن يأخذه لنفسه و يعطى اليتيم غيره . وفيه دلالة على أنه ليس له أن يشترى من مال اليتيم لنفسه بمثل قيمته سواء ، لأنه قد حظر عليه استبدال مال اليتيم لنفسه فهو عام فى سائر وجوه الاستبدال إلا ما قام دليله ، وهو أن يكون ما يعطى اليتيم أكثر قيمة مما يأخذه على قول أبى حنيفة ، لقوله تعالى : « و لاتقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن » .

الجواب الثانى عن إيراد ابن العربى : و أما قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح ، فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » فمفاده عند أبى حنيفة وجوب دفع الأموال إليهم بعد إيناس الرشد ، و أما أنها لاتدفع إليهم قبله فلا ، لأن التعليق بالشرط لايوجب العدم عند عدمه عندنا ،

كما تقرر فى الأصول . و لانسلم أن المنع يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ، و لانسلم بقاءه بعد تلك المدة ، فقد ورد عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً و عشرين » و قال أهل الطباع : من بلغ خمساً و عشرين سنة فقد بلغ أشده . ألاترى أنه قد يصير جداً صحيحاً فى هذا السن ؟ كما فى الروح (٤ : ١٨٤) .

و من أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام علم أن نظره رضى الله عنه فى ذلك دقيق ، لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال ، و اعتبر إيمانه وكفره ، و صار مورد الخطابات الإلهية و التكاليف الشرعية ، و سلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب إختياره المترتب عليه المدح و الذم و الثواب و العقاب كان منع ماله عنه وتصرف غيره به أبعد الأشياء من العدل . ثم هذا و إن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقا ، من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشد ، إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب و رجاء الرشد والكف عن السفه . ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة و حبسها عنهم ليفيئوا . واعتبرت الزيادة سبع سنين ، لأنها مدة معتبر فى تغير الأحوال كالعشر ، كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين ، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين» إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف فى الغرض غالباً ، بدليل مامر عن عمر رضى الله عنه و عن أهل الطباع . و على هذا فلا معنى للتشنيع على الإمام الأعظم رضى الله عنه فيما ذهب إليه كما شنع عليه ابن حزم و أمثاله . و لايخفى أن المسئلة من الفروع ، و كم لابن حزم و أتباعه فيها من المخالفات للكتاب و السنة ، ومتمسكهم فيها بما هو أوهى و أوهن من نسج العنكبوت .

قوله تعالى : «وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » الآية

أخرج البخارى ، ومسلم ، و النسائى ، و البيهقى عن عروة بن الزبير

أنه سأل عائشة رضى الله عنها عن هذه الآية فقالت : « يا ابن أختى ، هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها يشركها فى مالها ، و يعجبه مالها و جمالها ، فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط فى صداقها فيعطيها مثل مايعطيها غيره ، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن و يبلغوا بهن أعلى سنتهن فى الصداق ، و أمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن » . فالمراد من اليتامى المتزوج بهن ، و القرينة على ذلك الجواب ، فإنه صريح فيه ، و الربط يقتضيه . و من النساء غير اليتامى كما صرحت به الحميراء رضى الله عنها ، لدلالة المعنى و إشارة لفظ النساء إليه .

للولى أن يزوج اليتيمة التى فى حجره من نفسه : و فى الآية دلالة على تزويج الولى اليتيمة التى هى فى حجره من نفسه إذا أقسط لها فى الصداق . و أقرب الأولياء الذى تكون اليتيمة فى حجره و يجوز له تزوجها هو ابن العم ، فقد تضمنت الآية جواز تزويج ابن العم اليتيمة التى فى حجره من نفسه . والتأويل الذى ذكرته عائشة رضى الله عنها لايصح فى الكبار ، لأن الكبيرة إذا رضيت بأن يتزوجها بأقل من مهر مثلها جاز النكاح و ليس لأحد أن يعترض عليها ، فعلمنا أن المراد الصغار اللاتى يتصرف عليهن فى التزويج من هن فى حجره.

لولى الكبيرة يزوجها من نفسه برضاها : و لما ثبت جواز تزويج ولى الصغيرة إياها من نفسه دل على أن لولى الكبيرة أن يزوجها من نفسه برضاها . و يدل أيضاً على أن العاقد للزوج و المرأة يجوز أن يكون واحداً ، بأن يكون وكيلا لهما ، كما جاز لولى الصغيرة أن يزوجها من نفسه، فيكون الموجب للنكاح و القابل له واحداً . و يدل أيضاً على أنه إذا كان ولياً لصغيرين جاز له أن يزوج أحدهما من صاحبه . قال الجصاص : فالآية دالة من هذه الوجوه على بطلان مذهب الشافعى فى قوله : إن الصغيرة لايزوجها غير الأب و الجد. وفى قوله : إنه لايجوز لولى الكبيرة أن يتزوجها برضاها بغير محضر منها .

و يدل على بطلان قوله في : إنه لايجوز أن يكون رجل واحد و كيلا لهما جميعاً في عقد النكاح عليهما . فإن قيل : لما كان في النكاح مال وجب أن لايجوز عقد من لايجوز تصرفه في المال . قلنا : إن المال يثبت في النكاح من غير تسمية ، فلا اعتبار له فيه بالولاية في المال، و يلزم مالكاً والشافعي أن يجيزا تزويج الأب لابنته البكر الكبيرة ، إذ لاولاية له عليها في المال .

لايجوز الوصي تزويج الصغيرة لأنه ليس بولي : و إنما قال أصحابنا : إنه لايجوز للوصي تزويج الصغيرة من قبل قول النبي صلى الله عليه و سلم : « لانكاح إلا بولي » و الوصي ليس بولي ؛ و أما الأخ و العم فهما وليان لأنهما من العصبات ، و اسم الولي يقع على العصبات ، و لايقع على الوصي . قال الله تعالى : « و إني خفت الموالي من ورائي » قيل : إنه أراد به بني أعمامه .

للعم أن يزوج ابنة عمه الصغيرة لأنه وليه ودليله من طريق السنة: و يدل عليه من طريق السنة ما روى ابن إسحاق قال : أخبرني عبد الله بن أبي بكر بن أبي حزم ، و عبد الله بن الحارث ، و من لا أتهم عن عبد الله بن شداد قال : « كان الذي زوج رسول الله صلى الله عليه و سلم أم سلمة ابنها سلمة ، فزوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت حمزة و هما صبيان صغيران ، فلم يجتمعا حتى ماتا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل جزيت سلمة بتزويجه إياي أمه » و فيه الدلالة على ما ذكرنا من وجهين : أحدهما أنه صلى الله عليه و سلم زوجها و ليس بأب و لاجد ، فدل على جواز تزويج غير الأب و الجد للصغيرين . و الثاني أن النبي صلى الله عليه و سلم لما فعل ذلك و قد قال الله تعالى : « فاتبعوه » فعلينا اتباعه .

للقاضي تزويج الصغيرين : فيدل على أن للقاضي تزويج الصغيرين : و إذا جاز ذلك للقاضي جاز لسائر الأولياء ، لأن أحداً لم يفرق بينهما .

و من طريق النظر اتفاق الجميع على أن الأب و الجد إذا لم يكونا من أهل الميراث لم يزوجا ، فدل على أن هذه الولاية مستحقة بالميراث ، فكل من كان من أهل الميراث فله أن يزوج الأقرب فالأقرب . و لذلك قال أبوحنيفة : أن للأم و مولى الموالاة أن يزوجوا إذا لم يكن أقرب منهم، لأنهم من أهل الميراث . فإن قيل : فإن الحاكم يزوج عندكم الصغيرين مع عدم الميراث و الولاية من طريق النسب . قلنا : إن الحاكم قائم مقام جماعة المسلمين فيما يتصرف فيه من ذلك ، و جماعة المسلمين هم من أهل ميراث الصغيرين ، فاستحق الولاية من حيث هو كالوكيل لهم، و هم من أهل ميراثه ، لأنه لو مات و لاوارث له من ذوى أنسابه ورثه المسلمون .

للأب تزويج ابنه الصغيرة بلا خلاف : وفى الآية دلالة على أن للأب تزويج ابنته الصغيرة ، من حيث دلت على جواز تزويج سائر الأولياء و هو أقرب الأولياء . و لانعلم فى جواز ذلك خلافاً بين السلف و الخلف من فقهاء الأمصار إلا شيئاً رواه بشر بن الوليد عن ابن شبرمة أن تزويج الآباء على الصغار لايجوز ، و هو مذهب الأصم . و يدل على بطلان هذا المذهب سوى ما ذكرنا قوله تعالى : « و اللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر و اللائى لم يحضن » فحكم بصحة طلاق الصغيرة التى لم تحض، و الطلاق لايقع إلا فى نكاح صحيح . و يدل عليه أن النبي صلى الله عليه و سلم تزوج عائشة وهى بنت ست سنين، زوجها إياه أبوبكر الصديق رضى الله عنه . و قد حوى هذا الخبر أن لاخيار لها بعد البلوغ ، لأن النبي صلى الله عليه و سلم لم يخيرها بعد البلوغ (و لو كان لها خياراً لخيرها كما خير بريرة رضى الله عنها) .

للخاطب أن ينظر إلى المخطوبة: وقوله تعالى : « ما طاب لكم » فالأولى أن يقال : معناه ما استطاب منهن أنفسكم ، و مالت أنفسكم إليهن .

و هذا أنسب بجميع التأويلات و ألصق . و أيضاً كون المنكوحة مرغوبة للنفس أمنع من وقوعه فى الزنا . و أيضاً يناسب أن يقال : لاتزيدوا على أربع بل اقتصروا على المرغوبات ، فإن المرغوبات قل وجودهن . و لهذا سن للخاطب أن ينظر إلى وجه المخطوبة و كفيها قبل النكاح إجماعاً ، و قال داوٗد : بجواز النظر إلى سائر جسدها سوى السوأتين . و عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل » رواه أبوداوٗد . و عن المغيرة بن شعبة قال : « خطبت امرأة فقال لى رسول الله صلى الله عليه سلم : هل نظرت إليها ؟ قلت : لا ، قال : فانظر إليها فإنه أحرى أن يوٗدم بينكما » . رواه أحمد ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، والدارمى (المظهرى ٣ : ٦) . وقول داوٗد منابذ لأصول السنة والإجماع ، كالقول بكراهة النظر إليها قبل النكاح مطلقاً ، والقائلون به محجوجون بالحديث والإجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع و الشراء . و هل يشترط رضا المرة أم لا ؟ الجمهور على عدم الاشتراط ، بل للرجل النظر مع الغفلة و عدم الرضا ، و عن مالك كراهة النظر مع الغفلة ، و فى رواية ضعيفة عنه لايجوز النظر إليها إلا برضاها ، و استحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء ، بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لايخفى . كذا فى الروح (٤ : ١٧٥) .

لايجوز لأحد أن يتزوج فوق الأربع : مسئلة : لايجوز أن يتزوج مافوق الأربعة من النساء عند الأئمة الأربعة و جمهور المسلمين ، و حكى عن بعض الناس إباحة أى عدد شاء بلاحصر ، لأن قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » يفيد العموم ، و لفظ مثنى تعداد عرفى لاقيد ، كما يقال : خذ من هذا البحر ما شئت قربة و قربتين و ثلاثاً . و لو سلمنا كونه قيداً فالمعنى إباحة نكاح ما طاب من النساء حال كونهن مثنى و ثلاث و رباع ، و ذا لايدل على

نى الحكم عما زاد على الأربع إلا بمفهوم العدد ، و لاعبرة بالمفهوم . ألا ترى أن قوله تعالى : « جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى و ثلاث و رباع » لايدل على أنه تعالى لم يجعل من الملائكة رسولا ذا أجنحة زائدة على أربعة جناح؟ كيف و قد صح أنه صلى الله عليه و سلم رأى جبرائيل و له ست مائة جناح ؟ والأصل فى النكاح الحل على العموم ، لقوله تعالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم » و قوله تعالى : « و المحصنات من المؤمنات و المحصنات من الذين أوتوا الكتاب » . و قد صح أنه صلى الله عليه و سلم تزوج تسعاً ، و الأصل عدم الخصوصية إلا بدليل .

و لنا : إن الآية نزلت فى قيس بن الحارث ، قال البغوى : روى أن قيس بن الحارث كانت تحته ثمانى نسوة ، فلما نزلت هذه الآية قال له رسول الله صلى الله عليه و سلم طلق أربعاً و أمسك أربعاً . قال : فجعلت أقول للمرأة التى لم تلد منى : يافلانة ادبرى ، وللتى قد ولدت منى : اقبلى » . فكان من النبى صلى الله عليه و سلم بياناً للآية ، و هو أعلم بمراد الله تعالى . فظهر أن الأصل فى النكاح الحرمة و التضييق كما ذكرنا فى تفسير قوله : « فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله » فى مسئلة حرمة إتيان النساء فى أدبارهن . وما قيل : إن الأصل فيه الحل ممنوع ، و قوله تعالى : « وأحل لكم ماوراء ذلكم » المراد به ماوراء المحرمات من الأمهات و غير هن من المذكورات ، و ذا لايدل على العدد عموماً و لاخصوصاً ؛ بل على حل كل واحدة منهن . و كذا قوله : « و المحصنات من المؤمنات » الآية فإن مقابلة الجمع بالجمع يقتضى إنقسام الآحاد على الآحاد . فظهر أن الآية أى قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث و رباع » ماسيقت إلا لبيان العدد المحلل، لا لبيان نفس الحل ؛ لأنه عرف قبل نزولها كتاباً و سنة ، فكان ذكره هنا مقيداً بالعدد ليس إلا لبيان قصر الحل عليه ، أو هى لبيان الحل المقيد بالعدد

لامطلقاً . كيف و هو حال مما طاب ؟ فيكون قيداً فى العامل و هو الإحلال المفهوم من « فانكحوا » .

و أيضاً عدم جواز ما فوق الأربع من النساء ثبت بحديث ابن عمر أن غيلان بن سلمة الثقفى أسلم و له عشرة نسوة فى الجاهلية ، فأسلمن معه ، فقال النبي صلى الله عليه و سلم : « أمسك أربعاً و فارق سائرهن » . رواه الشافعي ، و أحمد ، و الترمذى ، و ابن ماجه . و حديث نوفل بن معاوية قال : « أسلمت و تحتى خمس نسوة ، فسألت النبي صلى الله عليه و سلم فقال : فارق واحدة و أمسك أربعاً . فعمدت إلى أقدمهن صحبة عندى عاقر منذ ستين سنة ففارقتها » . رواه الشافعى ، و البغوى فى شرح السنة .

و على حصر الحل فى أربع إنعقد الإجماع ؛ و قول بعض الناس فى مقابلة الإجماع باطل ، و لم يذهب إلى التعميم أحد من أهل البدع أيضاً ؛ فقد حصره الخوارج فى ثمان عشرة و الروافض فى تسع ، و هم محجوجون بإجماع من تقدمهم . وإنما أجاز الروافض تسعاً من المنكوحات بهذه الآية لأجل العطف بالواو التى هى للجمع ، قالوا : معنى الآية فانكحوا ثنتين و ثلاثاً و أربعاً و مجموع ذلك تسع ؛ و أجاز الخوارج ثمان عشرة نظراً إلى تكرار المعنى . و كلا القولين باطلان خارجان عن قانون العربية . أما قول الخوارج فلأن مثنى و أخواتها معدول عن عدد مكرر لاتقف إلى حد بإزاء ما يقابله ، لا لمكرر مرتين ؛ فمن قال : للجماعة خذوا من هذه الدراهم مثنى كان معناه ليأخذ كل رجل منكم منها درهمين درهمين ، و ليس المعنى خذوا منها أربعة دراهم ؛ و لو كان كذلك فلايستقيم معنى فانكحوا مثنى و ثلاث و رباع ، إذ لايتصور لجميع الناس نكاح امرأتين أو ثلاث أو أربع أو تسع أو ثمان عشرة . و أما ما قالت الروافض إن المراد بها إباحة تسع لكل رجل ، فلأنه فى عرف البليغ لايؤدى معنى التسع بلفظ ثنتين وثلاث وأربع كما لايخفى ؛ بل المعنى أنه يجوز

لكل أحد نكاح ثنتين ، وكذا يجوز لكل أحد نكاح ثلاث، وكذا يجوز لكل أحد نكاح أربع . انتهى من المظهرى (٣ : ٧) . قال ابن العربى : و لو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام: فانكحوا تسع نسوة فإن لم تعدلوا فواحدة . و هذا من ركيك البيان الذى لايليق بالقرآن انتهى (١ : ١٣٠) .

حكم من أسلم وتحته أكثر من أربع أو أختان : مسئلة : إذا أسلم الرجل و تحته أكثر من أربع أو أختان أو أم و بنتها و أسلمن معه أو هن كتابيات ، فعند مالك ، و الشافعى ، و أحمد، و محمد بن الحسن : إنه يختار من الأكثر أربعاً ، و من الأختين و نحوهما واحدة . قال أبوحنيفة : إن كان تزوجهن بعقدة واحدة فرق بينه و بينهن ، و إن كان على التعاقب فنكاح من يحل سبقة جائز ، و نكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل ، إلا فى أم و بنتها إذا دخل بهما فلايحل له واحدة منهما لحرمة المصاهرة .

قال صاحب التفسير المظهرى : وما ذكرنا من الأحاديث وحديث الضحاك ابن فيروز الديلمى عن أبيه قال : قلت : يا رسول الله، إنى أسلمت وتحتى أختان . قال : « اختر أيتهما شئت » رواه الترمذى ، وأبو داؤد ، وابن ماجه حجة للجمهور على أبى حنيفة انتهى (٣ : ٩) . قلت : لا حجة لهم على أبى حنيفة فيها ، لأن تزويج غيلان للنسوة التى كن عنده حين أسلم كان فى وقت كان تزوج ذلك العدد جائزا و النكاح عليه ثابت ، ولم يكن للواحدة حينئذ من ثبوت النكاح إلا ما للعاشرة مثله، و قد ورد التصريح بكونه قد تزوجهن فى الجاهلية فى حديث سعيد بن أبى عروبة عن معمر عن الزهرى عند الطحاوى وغيره ، ثم أحدث الله عز و جل تحريم ما فوق الأربع ، فكان ذلك حكما طارياً طرأت به حرمته حادثة على نكاح غيلان ، فأمره النبى صلى الله عليه و سلم لذلك أن يمسك من النساء العدد الذى أباحه الله ويفارق ما سوى ذلك ، و كذلك أبوحنيفة وأبويوسف رحمهما الله يقولان فى هذا : فأما من تزوج عشر نسوة

بعد تحريم الله ما جاوز الأربع فى عقدة واحدة فإنه إنما عقد النكاح عليهن عقداً فاسداً ، فلايثبت له بذلك نكاح . ألاترى أنه لو تزوج ذات رحم محرم منه فى دار الحرب و هو مشرك ثم أسلم أنها لاتقر تحته و إن كان عقده لذلك فى دار الحرب و هو مشرك ؟ فلما كان هذا يرد حكمه فيه إلى حكم نكاحات المسلمين فيما يعقدون فى دار الإسلام كان كذلك أيضاً حكمه فى العشر نسوة اللاتى تزوجهن وهو مشرك فى دارالحرب يرد حكمه فى ذلك إلى حكم المسلمين فى نكاحاتهم ؛ فإن تزوجهن فى عقدة واحدة فنكاحهن باطل و له أن يختار منهن أى أربع شاء لتجديد النكاح عليهن ، و إن كان تزوجهن فى عقد متفرق جاز نكاح الأربع الأول منهن وبطل نكاح سائرهن .

و مثل ذلك من الاحتمال يجرى فى حديث نوفل بن معاوية ، و الحارث بن قيس أيضاً، قال : « أسلمت و عندى ثمانى نسوة ، فأمرنى رسول الله صلى الله عليه و سلم أن أختار منهن أربعاً » . و إنما خيره فيهن لكونه قد تزوجهن فى الجاهلية قبل تحريم الله ما جاوز الأربع . و قد يجوز أيضاً أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد بقوله له « اختر منهن أربعاً » أى اختر منهن أربعاً فتزوجهن ، و لا دلالة فى الحديث على واحد من هذين المعنيين . و كذلك حديث الضحاك بن فيروز الديلمى عن أبيه يحتمل أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما خيره لأن نكاحه كان فى الجاهلية قبل تحريم الله عز و جل الجمع بين الأختين فيكون معناه مثل معنى حديث غيلان . و قد ذهب إلى ما ذهب إليه أبوحنيفة و أبويوسف بعض المتقدمين ، فأخرج الطحاوى بسند صحيح عن قتادة قال : « يأخذ الأولى والثانية والثالثة والرابعة » انتهى (٢ : ١٤٩).

و هذه المسئلة قد فاتنى الكلام عليها فى إعلاء السنن فلتلحق بها . و قد أعرضت عن الكلام على حديث غيلان و نوفل بن معاوية و ما فيهما من الإرسال و الانقطاع على قواعد المحدثين ، من أرد البسط فى ذلك فليراجع

التلخيص الحبير (٢ : ٣٠٠ ، ٣٠١) ، و شرح معانى الآثار للطحاوى (٢ : ١٤٧ ، ١٤٩) و الله تعالى أعلم .

لايجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين : مسئلة : لايجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين عند الثلاثة ، و قال مالك ، و داؤد ، و ربيعة : يتزوج أربعاً ، لشمول هذه الآية الأحرار و العبيد . قلنا : المخاطبون بهذه الآية الأحرار دون العبيد ، بدليل آخر الآية : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم » إذ لاملك للعبيد . و روى ابن الجوزي فى التحقيق عن عمر رضى الله عنه : « ينكح العبد امرأتين و يطلق تطليقتين ، و تعتد الأمة حيضتين » . و كذا لبغوى فى المعالم و زاد « فإن لم تكن تحيض فشهرين أو شهراً و نصفاً » . قال ابن الجوزي : قال الحاكم : أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم أن العبد لاينكح أكثر من امرأتين. رواه ابن أبى شيبة ، و البيهقى انتهى من المظهرى (٣ : ٩) . قلت : قال الشوكانى فى النيل : أثر عمر يقويه ما رواه البيهقى وابن أبى شيبة من طريق الحكم بن عتيبة أنه « أجمع الصحابة على أنه لاينكح العبد أكثر من اثنتين » . و قال الشافعى بعد أن روى ذلك عن على و عمر و عبد الرحمان بن عوف : « إنه لايعرف لهم من الصحابة مخالف » . و أخرجه ابن أبى شيبة عن جماهير التابعين : عطاء ، و الشعبى ، و الحسن ، و غير هم انتهى (٦ : ٦٢) .

و قال ابن العربى فى أحكام القرآن له : من البين على من رزقه الله تعالى فهما فى كتاب الله أن العبد لامدخل له فى هذه الآية فى نكاح أربع ، لأنها خطاب لمن ولى و ملك و تولى و توصى ، و ليس للعبد شئ من ذلك ، لأن هذه صفات الأحرار المالكين الذين يلون الأيتام تحت نظرهم ، ينكح إذا رأى و يتوقف إذا أراد . ثم قال الشافعى (و الجمهور) : لاينكح إلا اثنتين ، و به قال مالك فى إحدى روايتيه ، و فى مشهور قوليه : يتزوج أربعاً من دليل

آخر . و ذلك مبين فى مسائل الخلاف انتهى (١ : ١٣٠) .

و قال الجصاص : قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم » إنما هو مختص بالأحرار ، لأن العبد لا يملك عقد النكاح لاتفاق الفقهاء أنه لا يجوز له أن يتزوج إلا بإذن المولى ، و لو زوجه المولى و هو كاره لجاز عليه ، و لو تزوج هو بغير إذن المولى لم يجز نكاحه . وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » و قال الله تعالى : « ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شئ » . فلما كان العبد لا يملك عقد النكاح لم يكن من أهل الخطاب بالآية ، فوجب أن تكون الآية فى الأحرار . و قد روى عن ستة من الصحابة أن العبد لا يتزوج إلا اثنتين ، ولا يروى عن أحد من نظرائهم خلافه فيما نعلمه . و قد روى سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة قال : قال عمر بن الخطاب : « ينكح العبد اثنتين ، و يطلق تطليقتين ، و تعتد الأمة حيضتين ، فإن لم تحض فشهر و نصف » . و روى الحسن و ابن سيرين عن عمر و عبد الرحمان بن عوف « إن العبد لا يحل له أكثر من امرأتين » . و روى جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قال : « لا يجوز للعبد أن ينكح فوق اثنتين » و شعبة عن الحكم عن الفضل ابن عباس قال : « يتزوج العبد اثنتين » . و روى حماد عن إبراهيم أن عمر و عبد الله قالا : « لا ينكح العبد أكثر من اثنتين » . و روى ليث عن الحكم قال : اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم على أن العبد لا يجمع من النساء فوق اثنتين . فقد ثبت بإجماع الصحابة ما ذكرناه . و لا نعلم أحداً من نظرائهم قال : إنه يتزوج أربعاً . فمن خالف ذلك كان محجوجاً بإجماع الصحابة . و قد روى نحو قولنا عن الحسن ، و إبراهيم ، و ابن سيرين ، و عطاء ، و الشعبى .

فإن قيل : روى يحى بن حمزة عن أبى وهب عن ابى الدرداء قال : « يتزوج العبد أربعاً » . و هو قول مجاهد ، والقاسم ، وسالم ، و ربيعة الرأى .

قيل له : إسناد حديث أبي الدرداء فيه رجل مجهول ، وهو أبو وهب ، ولو ثبت لم يجز الاعتراض به على قول الأئمة الذين ذكرنا أقاويلهم واستفاض ذلك عنهم ، وقد ذكر الحكم وهو من جلة فقهاء التابعين إجماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن العبد لايتزوج أكثر من اثنتين انتهى (٢ : ٥٥) .

النكاح فرض عين على التائق ومسنون لغيره : مسئلة : تعليق الاقتصار على الواحدة أو التسرى بخوف الجور يدل على أنه عند القدرة على أداء حقوق الزوجات والعدل بينهن الأفضل الإكثار فى النكاح ، والنكاح على التائق فرض عين إجماعاً إن كان قادراً على النفقة ، وعلى غير التائق مسنون مستحب ما لم يخف الفتنة والتقصير فى أداء الحقوق . عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يامعشر الشباب ، من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم ، فإن الصوم له وجاء » متفق عليه . وفى الصحيحين عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم « لكنى أصوم وأفطر وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى » وعن أنس قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالباه وينهى عن التبتل نهياً شديداً ويقول : « تزوجوا الولود الودود ؛ إنى مكاثر بكم الأمم يوم القيامة » رواه أحمد . وعن أبى ذر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لعكاف بن خالد : « إن سنتنا النكاح ، شراركم غرابكم ، وأراذل موتاكم غرابكم » الحديث. وقال داؤد : النكاح فرض عين على القادر على الوطى والإنفاق تمسكاً بهذه الآية « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » . والله أعلم . كذا فى المظهرى (٤ : ١٠) . قلنا : الأمر فيه مقيد بمخافة عدم الإسقاط فى نكاح اليتامى ، فلا دلالة فيه على وجوب النكاح مطلقاً ، وقد ورد التصريح بكونه سنة فى حديث أنس عند الشيخين فافهم .

استحباب الزيادة على الواحد لمن لم يخف عدم العدل : وقال الإمام الزاهد : إن فى البداية بإثنين دون الواحد دليلا على استحبابها (الأحمدية ص ١٢٨) و فى الروح : و قال بعضهم : إن فيها إشارة إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل ، لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة ، و علق أمر الواحدة بخوف عدم العدل وياما أحيلى الزيادة إن ائتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات . وهذا لعمرى ! ابعد من العيوق (١) ، وأعز من الكبريت الأحمر ، و بيض الأنوق .

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن
(٤ : ١٧٥) .

للحر أن يتزوج أربعاً من الإماء : مسئلة : للحر أن يتزوج أربعاً من الحرائر و الإماء ، و قال الشافعى رحمه الله : لايتزوج من الأمة إلا واحدة لأنه ضرورى عنده (و الضرورى يتقدر بقدر الضرورة) . و الحجة عليه ما تلونا (من قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث رباع ») . إذ الأمة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما فى الظهار ، كذا فى الهداية .

وقد حوت هذه الآية الدالة من وجهين على جواز تزويج الأمة مع وجود الطول إلى الحرة : أحدهما عموم قوله تعالى : « ما طاب لكم من النساء » و ذلك شامل للحرائر والإماء ، لوقوع اسم النساء عليهن . و الثانى قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانكم » وذلك يقتضى التخيير بينهن و بين الحرائر فى التزويج (على أن يكون قوله : « أو ما ملكت أيمانكم » عطفا على قوله : « ماطاب لكم من النساء » وفيه من البعد ما لايخفى) . وقد قدمنا دلالة قوله تعالى : « و لأمة مؤمنة خير من مشركة » على ذلك فى سورة البقرة . و يدل عليه أيضاً قوله تعالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم » و ذلك

---

(١) نجم صغير مضئ فى طرف المجرة .

عموم شامل للحرائر و الإماء ، و غير جائز تخصيصه إلا بدلالـة . كذا فى الجصاص (١ : ٥٦) . و قولـه تعـالى : « و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم » لايصلح مخصصاً ، كما سيأتى إن شاء الله تعالى .

القسم بين الزوجات و التسوية فرض : وقولـه تعـالى : « فإن خفتم أن لاتعدلوا » قال علمائنا : معناه فى القسم بين الزوجات والتسويـة فى حقوق النكاح ، وهو فرض ، و قد كان النبى صلى الله عليه و سلم يعتمده و يقدر عليه ويقول إذا فعل الظاهر من ذلك فى الأفعال و وجد قلبه السليم الكريم يميل إلى عائشة : « أللهم هذه قدرتى فيما أملك ، فلاتلمنى فيما تملك و لاأملك » يعنى قلبه ، لأن الله سبحانـه و تعالى لم يكلف أحداً صرف قلبه عن ذلك ، لما فيـه من المشقـة وربمـا فات القدرة ، وأخذ الخلق باعتدال الظاهر لتيسره على العاقل . فإذا قدر الرجل من ماله و من بنيته على نكاح أربع فليفعل ، و إذا لم يحتمل ماله و لا بنيته فى الباءة ذلك فليقتصر على ما يقدر عليه . و معلوم أن من كانت عنده واحدة إنه إن نالها فحسن وإن قعد عنها هان ذلك عليها ، بخلاف أن تكون عنده أخرى فإنه إذا أمسك عنها اعتقدت أنه يتوفر للأخرى فيقع النزاع ، و تذهب الألفة .

والعدل بين الأزواج فرض عندنا سواء كانت جديدة أو قديمة ، بكراً أو ثيباً ، مسلمة أو كتـابيـة . و هو بين الحرتين على سواء ؛ و أما بين الحرة والأمة المنكوحة للغير فالعدل بينهما أثلاثاً ثلثان للحرة وثلث للأمة . وذلك العدل فى الكسوة ، والنفقة ، والسكنى ، والبيوتة معها ؛ لا فى محبة القلب، لأن ذلك غير مقدور للبشر ، ولا فى الجماع ، لأن ذلك موقوف على محبة القلب ولا فى حق السفر بل يسافر بأية شاء ولكن القرعة أحب . كذا ذكره الفقهاء (الأحمديـة ص ١٢٨) .

و فيه دليل أيضاً على أن ملك اليمين لاحق للوطأ فيه ، و لا للقسم ، لأن المعنى : فإن خفتم أن لاتعدلوا فى القسم فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ، فجعل ملك اليمين كله بمنزلة الواحدة ، فانتفى بذلك أن يكون لملكه حق فى الوطأ أو فى القسم ، وحق ملك اليمين فى العدل قائم بوجوب حسن الملكة والرفق بالرقيق ، كذا فى الأحكام لابن العربى (ص ١٣١) . و هذا إذا كان قوله : « أو ما ملكت أيمانكم » عطفا على قوله : « و احدة » كما هو الوجه المشهور ، وهو الراجح . والله تعالى أعلم .

كم يقيم عند البكر والثيب إذا تزوجها : و اختلفوا فى مقدار ما يقيم الرجل عند الثيب أو البكر إذا تزوجها ، فذهب الجمهور إلى أنه بالخيار إذا تزوج الثيب إن شاء سبع لها و سبع لسائر نسائه ، و إن شاء أقام عندها ثلاثاً ثم قسم ودار على نسائه يوماً يوماً أو ليلة ليلة ، و إذا تزوج البكر سبع لها ثم قسم . و احتجوا بحديث أنس « للبكر سبع وللثيب ثلاث » رواه البخارى بلفظ : قال من السنة فذكره . قال أبو قلابة : و لو شئت قلت : إن أنسا رفعه . و رواه مسلم بنحوه . وبحديث أم سلمة أن النبى صلى الله عليه و سلم قال لها : « إن شئت سبعت لك و سبعت عندهن ، و إن شئت ثلثت عندك و درت » رواه مسلم ، و فيه قصة .

قال محمد فى الحجج له : و كيف قالوا هذا و قد جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و سلم حين تزوج أم سلمة أم المؤمنين رضى الله عنها أنه قال لها : « إن شئت سبعت لك و سبعت لهن ، و إن شئت درت عليك و عليهن » . كذلك أخبرنا أبو حنيفة عن الهيثم بن أبى الهيثم . و إن كانت الثلاث وجبت لها فكيف يقول : إن شئت سبعت لك و سبعت لهن ؟ إنما ينبغى إن كانت الثلاث وجبت لها أن يقول : إن شئت ثلثت ودرت عليهن ، و إن شئت سبعت لك فيكون لك الثلاث ، ثم يكون لكل واحدة منهن أربع ليال .

فإن قالوا : إن سبع لها بطل الثلاث ، وإن ثلث لها لم يبطل . قيل لهم : فكيف يبطل الثلاث و هو حق لها و قد بدأ لها به ؟ و إنما الأربع زيادة ، فينبغى إذا سبع لها أن يكون أربع أربع ، لأن الثلاث لها و لاشك فيها ، و لكننا نقول : إذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فاختلفت الرواية ظننا برسول الله صلى الله عليه و سلم الذى هو أهنى وأهدى ، و ما حق المتزوجة و الأخرى بالحرمة لها إلا سواء ، و ما نرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم آثر متزوجة على غيرها و لا آثر بكراً على ثيب ، و ما حقها و حرمتها إلا سواء ، و ما نرى رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لأم سلمة إلا كما روينا : إن شئت سبعت لك ، و سبعت لهن ، و إن شئت درت عليك و عليهن . و هذا أولى برسول الله صلى الله عليه و سلم مما قلتم . و الحديث الذى رويتم معناه عندنا على ما قلنا ، لأنه قال : « إن شئت سبعت لك وسبعت لهن ، وإن شئت ثلثت لك ودرت عليهن » أى ثلاثا ثلاثاً ، كما ثلثت لك ، لأن أول الحديث يدخل على آخره ، لأنه لم يكن يرى لها تفضيلا فى أوله عليهن حين قال : إن شئت سبعت لك و سبعت لهن ؛ فكذلك الأمر فى آخره ؛ إنما معناه أن أدور عليهن بمثل ما فعلت بك انتهى ملخصاً (ص ٣١٠) . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن .

و ادعى ابن الفريس أن فى الآية رداً على من جعل النكاح و اجباً على العين ، لأنه تعالى خير فيها بينه و بين التسرى ، لأنه لايصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره ، لأنه يؤدى إلى إبطال حقيقة الواجب ، و إن تاركه لايكون آثماً . و لايرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسرى فى الجملة ، فتدبر .

نكاح الجنيات : وزعم بعضهم أن فيها دليلا على منع نكاح الجنيات ، لأنه تعالى خص النساء بالذكر و أنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير

معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر و فائدته ، كذا فى الروح (٤ : ١٧٥) . و قيل : إن أحد أبوى بلقيس كان جنياً ، و فيه حديث رواه أبو الشيخ وابن مردويه و ابن عساكر .

مسئلة فى جواز مناكحة الجن و الإنس شرعاً : و اختلف العلماء فى جواز نكاحهم شرعاً ، و جاء عن مالك رحمه الله أنه أجازه و لكنه كرهه ، لئلا يدعى الحبالى من الزنا أنه من الجن . وكذا كرهه الحكم بن عتيبة ، و قتادة ، والحسن ، و عقبة الأصم ، و الحجاج بن أرطاة . و أخرج ابن جرير عن أحمد و إسحاق أنه صلى الله عليه وسلم نهى عنه ، ومن ثم كرهه إسحاق ، لكن فى الفتاوى السراجية للحنفية أنه : لاتجوز المناكحة بين الإنس و الجن و إنسان الماء ، لاختلاف الجنس ، و به أفتى شيخ الإسلام البارزى من أئمتنا ؛ لأن الله تعالى امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجاً ، فلو جاز نكاح الجن ما حصل الامتنان بذلك . قال المفسرون : معنى الآية أى آية النحل والروم « جعل لكم من أنفسكم » أى من جنسكم ونوعكم وعلى خلقكم ، وصوب ابن العماد قول ابن يونس فى شرح الوجيز بحل نكاحهم ، فقد صح عن الأعمش أنه قال : «تزوج إلينا جنى ، فقلت له : ما أحب الطعام إليكم ؟ قال : الأرز ، قال : فأتينا هم به . فجعلت أرى اللقم ترفع ولا أرى أحداً ، فقلت : فيكم من هذه الأهواء التى بيننا ؟ قال : نعم ، قلت : فما الرافضة فيكم ؟ قال : شرنا » . كذا فى الفتاوى الحديثية لابن حجر المكى (ص ٥٠) . قلت : قد تقرر فى الأصول أن الأصل فى الأبضاع الحرمة فلا يفتى بحل شئ منها إلا بدليل ناهض ، و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة »

قال الكلبى وجماعة : هذا خطاب للأولياء ، أخرج ابن أبى حاتم عن أبى صالح قال : كان الرجل إذا زوج ابنته أخذ صداقها دونها ، فأنزل الله تعالى

هذه الآيـة ، فنهاهم عن ذلك . وكذا قال البغوى . إن ولى المرأة كان إذا زوجها فى العشيرة لم يعطها من مهرها قليلا ولا كثيراً ، وإن كان زوجها غريباً حملوها إليه على بعير ولم يعطوها من مهرها غير ذلك . وقال الحضرمى : كان أولياء النساء يعطى هذا أخته على أن يعطيه الآخر أختـه و لا مهر بينهما ، فنهوا عن ذلك ، وأمروا بتسميـة المهر فى العقد ، ويسمى هذا النكاح شغاراً .

نكاح الشغار : مسئـلة : نكاح الشغار باطل عند أحمد و مالك ، و كذا عند الشافعي ، إن قال فى صلب العقد : إن بضع كل واحدة منهما صداق الاخرى ، فإن لم يقل ذلك بل قال : زوجتك ابنتى على أن تزوجنى ابنتك بغير صداق فقال : زوجتك ، فالنكاح صحيح عند الشافعى أيضاً ، و لزم المهر فيهما ، خلافاً لمالك وأحمد . وهذا الخلاف مبنى على تفسير الشغار . وقال أبوحنيفـة : العقدان جائزان ، ولزم مهر المثل فيهما فى الصورتين . و لو قال : زوجتك بنتى عـلى أن تزوجنى بنتك ، و لم يقل : بغير صداق ، أو لم يذكر الصداق فقيل : جاز النـكاح اتفاقاً ، و لايكون شغـاراً . و لو زاد قولـه : عـلى أن يكون بضع بنتى صداقاً لبنـتك ، فلم يقبـل الآخر ، بل زوجه بنتـه ولم يجعلها صداقاً كان النكاح صحيحاً اتفاقاً . و الأول صحيحاً عند أبى حنيـفـة دون الأئمة الثلاثـة .

احتجوا عـلى بطلان الشغار بحديث ابن عمر رضى الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليـه و سلم نهى عن الشغار . والشغار أن يزوج الرجل ابنتـه عـلى أن يزوجه الآخر بنته ، وليس بينهما صداق » . و رواه أيضاً أصحاب السنن الأربعة . و فى روايـة لمسلم « لاشغار فى الإسلام » . وجه الاحتجاج أن النفى رفع لوجوده الشرعى ، والنهى يقتضى فساد المنهى عنـه ، و الفاسد فى النكاح لايفيد الملك اتفاقاً . و بالمعقول بأن كل بضع يكون فى الشغار صداقاً و منكوحاً ، فيكون مشتركاً بين الزوج و مستحق المهر و هو باطـل .

جواب الحنفية عن دليل الخصم على بطلان نكاح الشغار : وأجاب الحنفية

بأن متعلق النهى و النفى مسمى الشغار ، و المأخوذ فى مفهومه خلوه عن الصداق وكون البضع صداقاً ، ونحن قائلون بنفى هذه الماهية وما صدق عليه شرعاً، فينعقد موجباً لمهر المثل ، كالنكاح المسمى فيه خمراً أو خنزيراً ؛ فما هو متعلق النهى لم نثبته ، وما أثبتناه لم يتعلق به النهى ، بل اقتضت العمومات صحته وقد أبطلنا كونه صداقاً ، فبقى كله منكوحاً انتهى من المظهرية (٤ : ١١٠) .

إيجاب كمال المهر للمخلو بها : ويحتج بقوله تعالى : « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة » فى إيجاب كمال المهر للمخلو بها ، لاقتضاء الظاهر له (الجصاص ٢ : ٥٧) . قلت إن كان منشأ الاحتجاج به عموم لفظة النساء لها فإنها تعم المخلو بها و غيرها ، و قد أجمعوا على عدم كمال المهر قبل الخلوة فكيف يصح الاحتجاج به على إيجاب كمال المهر للمخلو بها ؟ أللهم إلا أن يقال : إن الظاهر يقتضى إيجاب كمال المهر للنساء كلهن، إلا أن غير المخلو بها قد خصصت منه بقوله تعالى: « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » وبقى ما سواها تحت العموم . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »

هبة المرأة مهرها لزوجها : فيه جواز قبول إبرائها وهبتها له ، لئلا يظن أن عليه إيتاءها مهرها وإن طابت نفسها بتركه ، فتضمنت الآية معانى منها : إن المهر لها و هى المستحقة له ، لاحق للولى فيه . و منها : إن على الزوج أن يعطيها بطيبة من نفسه. ومنها: جواز هبتها المهر للزوج والإباحة للزوج فى أخذه . و منها : تساوى حال قبضها للمهر و ترك قبضها فى جواز هبتها للمهر. و يدل أيضاً على جواز هبتها للمهر قبل القبض ، لأن الله تعالى لم يفرق بينهما .

و قوله : « فكلوه هنيئاً مريئاً » ليس مقصورا على ما يتأتى فيه الأكل دون ما لايتأتى وإلا لوجب أن يكون خاصاً فى المهر إذا كان شيئاً مأكولا ، و

قد عقل من مفهوم الخطاب أنه غير مقصور على المأكول منه دون غيره ، لأن قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » عام فى المهور كلها ، سواء كانت من جنس المأكول أو من غيره ، فكذلك قوله : « فكلوه هنيئاً مريئاً » قد اقتضى جواز هبتها للمهر من أى جنس كان ، عيناً أو ديناً ، قبضته أو لم تقبضه . و إنما خص الأكل بالذكر لأنه معظم ما يبتغى له الأموال ، إذ به قوام بدن الإنسان . وفى ذكره دلالة على ما دونه ، كما فى قوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما » وقوله : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » فإنه عموم فى النهى عن سائر وجوه التصرف فى مال اليتيم ، وشامل للنهى فى أخذ أموال الناس إلا على وجه التجارة عن تراض ، و ليس المأكول بأولى بمعنى الآية من غيره .

جواز هبة الدين و البراءة منه : قد دلت هذه الآية على جواز هبة الدين والبراءة منه ، كما جازت هبة المرأة للمهر و هو دين . و يدل أيضاً على أن من وهب لإنسان ديناً له عليه : إن البراءة قد وقعت بنفس الهبة ، لأن الله تعالى قد حكم بصحته و أسقطه عن ذمته . و يدل على أن من وهب لإنسان مالا فقبضه و تصرف فيه : إنه جائز له ذلك و إن لم يقل بلسانه : قد قبلت ، لأن الله تعالى قد أباح له أكل ما و هبته من غير شرط القبول ، بل يكون تصرفه فيه بحضرته حين وهبه قبولا . و يدل على أن قولها : قد طبت لك نفساً عن مهرى و أرادت الهبة و البراءة : إن ذلك جائز ، لقوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً » .

اختلف الفقهاء فى هبة المرأة مهرها لزوجها : و قد اختلف الفقهاء فى هبة المرأة مهرها لزوجها ، فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، وزفر ، والحسن بن الزياد ، و الشافعى : إذا بلغت المرأة و اجتمع لها عقلها جاز لها التصرف فى مالها بالهبة أو غير ها ، بكراً كانت أو ثيباً . و قال مالك :

لايجوز أمر البكر فى مالها ولا ما وضعت عن زوجها من الصداق ؛ و إنما ذلك إلى أبيها فى العفو عن زوجها ، و لايجوز لغير الأب من أوليائها ذلك . قال : و بيع المرأة ذات الزوج دارها و خادمها جائز و إن كره الزوج إذا أصابت وجه البيع ، فإن كانت فيه محاباة كان من ثلث مالها . و إن تصدقت أو وهبت أكثر من الثلث لم يجز من ذلك قليل و لا كثير . قال مالك : و المرأة الأيم إذا لم يكن لها زوج فى مالها كالرجل فى ماله سواء . و قال الأوزاعى : لاتجوز عطية المرأة حتى تلد و تكون فى بيت زوجها سنة . و قال الليث : لايجوز عتق المرأة ذات الزوج و لا صدقتها إلا فى الشئ اليسير الذى لابد لها منه لصلة رحم و غير ذلك مما يتقرب به إلى الله تعالى .

قال الجصاص : الآية قاضية بفساد هذه الأقوال ، شاهدة بصحة قول أصحابنا الذى قدمنا ، لقوله عز وجل : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » ولم يفرق فيه بين البكر و الثيب فى ذلك ، و لا بين من أقامت فى بيت زوجها سنة أولم تقم ، و غير جائز الفرق بين الثيب و البكر فى ذلك إلا بدلالة تدل على خصوص حكم الآية فى الثيب دون البكر .

هبة الأب مهر ابنته لزوجها : و أجاز مالك هبة الأب ، مهر ابنته لزوجها) و الله تعالى أمرنا بإعطائها جميع الصداق الاأن تطيب نفسها بتركه ، ولم يشترط الله طيبة نفس الأب . و هذا اعتراض على الآية من وجهين بغير دلالة ، أحدهما : منعها الهبة مع اقتضاء ظاهر الآية لجوازها . والثانى : جواز هبة الأب مع أمر الله الزوج بإعطائها الجميع إلا أن تطيب نفساً بتركه . ويدل على ذلك قوله تعالى : « و لايحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لايقيما حدود الله - إلى قوله - فلاجناح عليهما فيما افتدت به » فمنع أن يأخذ منها شيئاً مما أعطاها إلا برضاها بالفدية ، فقد شرط رضا المرأة ولم يفرق مع ذلك بين البكر والثيب . و يدل عليه حديث زينب امرأة عبد الله

ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء: «تصدقن ولو من حليكن» وفى حديث ابن عباس «إن النبي صلى الله عليه و سلم خرج يوم الفطر فصلى ثم خطب ثم أتى النساء فأمر هن أن يتصدقن» (رواهما الشيخان). ولم يفرق فى شئ منه بين البكر والثيب انتهى (٢ : ٥٩).

قلت: ويدل على ذلك حديث ميمونة رضى الله عنها أنها أعتقت وليدة لها ولم تستأذن رسول الله صلى الله عليه و سلم فى ذلك، وأخبرته به بعد ما أعتقت، فقال: «لو تصدقت بها على أخوالك كان خيراً لك» رواه البخارى (١).

(١) ثم وقعت الفترة فى تأليف هذا الكتاب ووفقنى الله للعود إلى ذلك، فسر به حكيم الأمة قدس سره، فعقد لذلك حفلة سنية و قام خطيباً.

فأقول: بسم الله الرحمان الرحيم، ألحمد لله جامع الأشتات ومحى الرفات، حمداً يكون تداركاً لما فات وبركة فيما هو آت، والصلوة والسلام على أفضل الكائنات وأشرف المخلوقات، سيدنا محمد الذى أوتى جوامع الكلم ونوابع الحكم، وعلى آله وأصحابه أولى الحلم والكرم، ما رنحت عذبات البان ريح صبا، وتنفس الصبح وتبسم، وما أطرب العيس حاوى العيس بالنغم وترنم. وبعد فهذا أوان العود فى تحرير هذا الكتاب بعد فترة وقعت فيه لبعض الأسباب، ثم زال المانع ـ و الحمد لله المتعال ـ ببركة أنفاس سيدى حكيم الأمة دام مجده وعلاه، وبره و كرمه بالغدو و الآصال، فعقد لافتتاح ما كان قد انغلق حفلة سنية مباركة بعد العصر من يوم الجمعة لثلاثين من ربيع الأول سنة إحدى وستين وثلاث مائة وألف ١٣٦١ من الهجرى، وخطب خطبة بليغة قد حازت السبق فرتق بها الفتق، وأزال بنوره الفسق، و هذا نصه ـ أدام الله كرمه وبره ـ :

ألحمد لله الذى وفق بعد إشارتى ابن أختى الذى هو بإذن الله تعالى لعلوم الدين ينبوع، وبرواد الخير متبوع، المشتهر بالمولوى ظفر أحمد لتأليف هذا المجموع،

قولـه تعالى : « فان طبن لكم عن شئ منـه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »

و إنما قال : « طبن » و لم يقل : وهبن ، ليكون إشعاراً إلى ضيق المسلك فى هذا البـاب بأن نفس الهبـة ليست بكافيـة ما لم يكن فيـه طيـبـة نفس و محبة قلب ، كذا فى التفسير الأحمدى (ص ١٣٠) .

حكم هبة المرأة مهرها لزوجها فى ليلة الزفاف : قلت : فلايعتبر بهبتها للمهر فى ليلـة الزفاف ديانـة ، لاسيما إذا وهبـت بعد طلب الزوج ذلك ، فإنها ربما تستحى من رد طلبـه فتهب المهر لـه حياء من غير طيـبـة نفس ، فافهم.. وإذا وهبت فى ليلـة الزفاف بطلبـه الهبـة أو من غير طلبه، ثم أظهرت أن ذلك كان عن طيـب نفس منها فلاشبهة فى صحة هبتها ديانة وقضاء . قال صاحب الكشاف : قالوا : إن وهبت لـه ثم طلبـت منه بعد الهبة علم أنه لم تطب عنه نفساً . وأيده بما روى عن الشعبى و غيره . كذا فى الأحمدى أيضاً . قلت : و القواعـد لاتأباه . وهذا محمول على الديانـة عنـدنا ؛ و أما فى القضاء فليس لها

* الذى هو لتشييد المذهب الحنفى الأصول منـه والفروع ، بالقرآن الحكيم موضوع ، كما أن إعلاء السنن الذى صنفه قريباً لعين هذا الغرض مؤلف و مصنوع ، و كلا هما بحمد الله تعـالى مـع التحقيـق و التدقيـق مقرون و مشفوع ، وعنـد أهـل البصيرة مقبـول ومسموع ؛ و مرضى و مطبـوع ، كمله الله تعالى وجعله لى ولـه ذخرا ليـوم يمتاز فيه الموصول من المقطوع ، والمرحوم من الممنوع ، ببركـة نبيـه الكريم الذى قدره عال وذكره مرفوع . و أنا العـبـد الفقير إلى رحمة ربه ، أشرف على غفرلـه كل ما جناه من غير المشروع انتهى. ثم دعا لى وللكتـاب بالخلوص بوجـه الله الكريم ، والقبـول والتمام فى أحسن تقويم ، أللهم فحقـق ظنـه و رجاءه فى ، وأنزل شآبيب كرمك و رضوانك عليـه وعلى آمين.

الرجوع فيما وهبت له . قال : وإنما قال : « عن شئ » و لم يقل : فإن طبن لكم عنها ، بعثاً لهن على تقليل الموهوب ، و روى عن الليث بن سعد : لايجوز تبرعها إلا باليسير انتهى .

حكم هبة المرأة مهرها كله : قلت : فما اشتهر بين النساء فى بلادنا أن هبة المرأة مهرها لزوجها مستحب مطلقاً باطل ، و خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، فينبغى لهن تقليل الموهوب إلا أن تكون غنية لا حاجة لها إلى المهر أصلا ، فلها أن تتبرع بالكثير أو بالكل .

لا بد فى التبرع من طيب قلب المتبرع به: قال: وعن الأوزاعى : لايجوز تبرعها ما لم تلد أو تقم فى بيت زوجها سنة انتهى (ص ١٣٠) . قلت : و لعل منشأ هذا التقييد تحقيق معرفة طيب قلبها ، و الغالب وقوع الانبساط والألفة بين الزوجين فى مثل هذه المدة ؛ وأما قبل ذلك فالغالب غلبة الحياء عليها . و بالجملة فليس مدار الحكم على الولادة و لاعلى طول الإقامة ، و إنما ملاك الأمر معرفة طيب قلبها فى هبة المهر ، و ليس ذلك مختصاً بالمرأة و لابالمهر ؛ فسائر التبرعات كذلك لابد لها من طيب قلوب المتبرعين بها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « ألا لايحل مال امرأ مسلم إلا بطيب نفس منه » .

لايستحب هبة المرأة كل مهرها لزوجها ، و المستحب تقليل الموهوب :
وقال الشيخ فى بيان القرآن له : و قال تعالى : « منه » بعثاً لهن على تقليل الموهوب ، كذا فى البيضاوى ؛ فليس التقليل شرطاً للجواز . و أشرت إليه بقولى : وحكم الكل كحكم الجزء ، و أما البعث على التقليل فإرشاد و مشورة لئلاتبقى مفسة لا مال لها انتهى . قلت : فتأيد به ما ذكرته من بطلان ما اشتهر بين النساء من استحباب هبة المرأة مهرها للزوج مطلقاً ، بل المستحب تقليل الموهوب .

حكم الإكراه على هبة المهر أو الإبراء منه: قال : و إن أكرهت على

هبة المهر أو الإبراء منه فلايسقط عند الله انتهى أى ديانة . و هل تسقط قضاء إن قامت البينة على عدم الإكراه ؟ فنعم ، و إن عجزت و حلفت على الإكراه لم يسقط قضاء و لا ديانة . قال فى الدر : لايصح مع الإكراه إبراءه مديونه أو إبراءه كفيله بنفس أو مال ، لأن الإبراء لايصح مع الهزل . خوفها الزوج بالضرب حتى وهبته مهرها لم تصح الهبة إن قدر الزوج على الضرب ، و إن هددها بطلاق أو تزوج عليها أو تسر فليس بإكراه (خانية لأنها وهبت لجلب المنفعة إلى نفسها ، و ذلك دليل الرضا) . و فى مجمع الفتاوى : منع امرأته المريضة عن المسير إلى أبويها إلا أن تهبه مهرها ، فوهبت بعض المهر ، فالهبة باطلة لأنها كالمكرهة انتهى (٤ : ٢٢) .

وفى روح المعانى : أخرج بن جرير عن حضرمى أن أناساً كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم فى شئ مما ساقه إلى امرأته ، فنزلت هذه الآية ، و فيها دليل على ضيق المسلك فى ذلك ، و وجوب الاحتياط ، حيث بنى الشرط على طيب النفس ، وقلما يتحقق . و لهذا كتب عمر رضى الله عنه إلى قضاته : « إن النساء تعطين رغبة ورهبة ، فأيما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها » (أى مع يمينها إنها أعطت رهبة) . وحكى الشعبى أن رجلا أتى مع امرأته شريحاً فى عطية أعطتها إياه ، وهى تطلب أن ترجع ، فقال شريح : ردها عليها ، فقال الرجل : أليس قد قال الله تعالى : « فإن طبن لكم » ؟ قال : لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه . و عنه « أقيلها فيما وهبت ، و لا أقيله ، لأنهن يخدعن » (قلت : والظاهر أن شريحاً قال ذلك إفتاء لا قضاء) . والذى عليه الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئاً للزوج ليس لها الرجوع فيه ، بل ذكر ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه انتهى (٤ : ١٧٩) . قلت : محمول على ما إذا وهبت ابتداء من غير إكراه ، ولا رهبة ولاحياء ، والله تعالى أعلم .

وأثر عمر وشريح ذكرهما ابن حزم فى المحلى (٩ : ١٣٣) . قال : روينا من طريق وكيع نا أبو جناب هو يحى بن أبى حية (ضعفوه لكثرة تدليسه ص ٢٣٤) عن أبى عون هو محمد بن عبيد الله الثقفى عن شريح القاضى أن عمر ابن الخطاب قال فى المرأة وزوجها : « ترجع فيما أعطته ، ولا يرجع فيما أعطاها » (قلت : مجمل يفسره ما بعده) . ومن طريق ابن أبى شيبة نا على ابن مسهر عن أبى إسحاق الشيبانى عن محمد بن عبيد الله الثقفى قال : كتب عمر ابن الخطاب : « إن النساء يعطين أزواجهن رهبة ، فأيما امرأة أعطت زوجها شيئاً فأرادت أن تعتصره فهى أحق به » (أى إذا قامت بينة عادلة على أنها أعطته برهبة ، كما سيأتى) . قال : وصح القضاء بها عن شريح ، والشعبى ، ومنصور ابن المعتمر ، حتى أن شريحاً قضى لها بالرجوع فيما وهبت له بعد موته انتهى . قلت : وليس ذلك عنه على الإطلاق بل إذا أقامت بينة على أنها وهبته كرهاً أو رهبة ، ؛ فقد روى الطحاوى من طريق حماد بن سلمة عن أيوب عن محمد أن امرأة وهبت لزوجها هبة ، ثم رجعت فيها ، فاختصما إلى شريح ، فقال للزوج : « شاهداك أنها رأياها وهبت لك من غير كره ولا هوان ، وإلا فيمينها : لقد وهبت لك عن كره وهوان » (وهذا سند صحيح) . قال الطحاوى : فهذا شريح قد سأل الزوج البينة أنها وهبت له لا عن كره بعد ارتجاعها فى الهبة . فدل ذلك أن البينة لو ثبتت عنده على ذلك لرد الهبة إليه ، ولم يجز لها الرجوع فيها ، وقد كان من رأيه أن للواهب الرجوع فى هبته إلا من ذى الرحم المحرم ، فجعل المرأة فى هذا كذى الرحم المحرم ، فهكذا نقول انتهى (٢ : ٢٤٣) .

قلت : وفيما ذكرنا عن أبى صالح قال : « كان الرجل إذا زوج موليته أخذ صداقها ، فنهوا عن ذلك » فجعله خطاباً للأولياء . وقال جماعة : هو خطاب للأزواج ، أمروا بإيتائهم النساء صدقاتهن نحلة أى عطاء من طيب نفس ، إبطالاً لما عليه الجهلاء من أهل القرى ،

يأخذون صدقات مولياتهم دونهن ، ينفقون منها فى وليمة العرس برأيهم من غير رضاهن ، ولما عليه أكثر الناس حيث يتساهلون فى أمر الصداق ولا يعدونه ديناً واجباً فى ذمتهم ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « أيما رجل تزوج امرأة على صداق وهو لايريد أن يفى لها به فهو زان » انتهى أخرجه فى مجمع الزوائد من طرق عديدة ، رجال بعضها ثقات (٤ : ٢٨٤) .

قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا »

لاينبغي للمؤمن أن يقسم ماله على أهله وأولاده فى حياته : تأول ابن عباس الآية على ظاهرها ومقتضى حقيقتها ، فقال : لايقسم الرجل ماله على أولاده ، ولايعمد إلى ماله الذى خوله الله وجعله له معيشة فيعطيه امرأته وبنيه ، فيكونوا هم الذين يقومون عليه ، ثم ينظر إلى ما فى أيديهم ويصير عيالا عليهم ، بعد إذ كانوا عيالا له ، والمرأة من أسفه السفهاء ، وليمسكه وليصلحه ، ويكون هو الذى ينفق عليهم فى رزقهم وتربيتهم ، كما قال الله تعالى : « وارزقوهم فيها » . الآية

النهى عن تضييع المال، ووجوب حفظه وتدبيره : وفيه الدلالة على النهى عن تضييع المال ، ووجوب حفظه وتدبيره ، والقيام به ، لقوله تعالى : « التى جعل الله لكم قياماً » فأخبر أنه جعل قوام أجسادنا (ومعيشتنا) بالمال ، فمن رزقه الله منه شيئاً فعليه إخراج حق الله تعالى منه ، ثم حفظ ما بقى ، وتجنب تضييعه . وفى ذلك ترغيب من الله تعالى لعباده فى إصلاح المعاش ، وحسن التدبير ، وقد ذكر الله تعالى ذلك فى مواضع من كتابه العزيز .

لاينبغى أن يجعل ماله فى يد سفيه ، ولايوصى به إلى مثله : ويدل ذلك أيضا على أنه لاينبغى له أن يوكل فى حياته بماله ويجعله فى يد من هذه صفته ، وأن لايوصى به إلى أمثالهم . ويدل أيضاً على أن ورثته إذ

كانوا صغاراً إنه لاينبغي أن لايوصى به إلى أمثالهم ويدل. أيضا على أن ورثته إذا كانوا صغاراً إنه لا ينبغي أن لايوصى بماله إلا إلى أمين، مضطلع بحفظه عليهم. وروى الشعبي عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعرى قال: ثلاثة يدعون الله فلايستجاب لهم: رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها (فإذا دعا الله عليها لايستجاب له (١)، لأنه المعذب نفسه بمعاشرتها) ورجل أعطى ماله سفيها وقد قال الله تعالى: «و لاتؤتوا السفهاء أموالكم» (فإذا دعا الله عليه لايجاب، لأنه المضيع ماله إذ أعطاها سفيها مع علمه بحاله) ورجل داين رجلا فلم يشهد عليه به فأنكره، (فإذا دعا لايستجاب له، لأنه المفرط المقصر بما أمر الله به). كذا فى الأحكام للجصاص ملخصاً (٢ : ٦٠). وقد وقف الحديث على أبي موسى، و أخرجه الحاكم و صححه، و البيهقى فى الشعب عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً إليه، كما فى المظهرى (٣ : ١٢). و ذكره العزيزى معزواً إلى الحاكم، و قال: على شرطها (٢ : ١٨٨).

استحباب الاتجار فى مال اليتيم: و قال سعيد بن جبير وعكرمة: إن هذه الآية فى مال اليتيم يكون عندك يقول الله سبحانه: لاتؤته إياه و أنفق عليه، وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنهم قوامها و مدبروها. وهذا التأويل يناسب سوابق هذه الآية و لواحقها؛ فإن الخطاب فيما سبق و لحق للأولياء؛ و إنما قال: «و ارزقوهم فيها» ولم يقل: «منها» ليدل على أن تجعلوها مكاناً لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فيأكلها الإنفاق. انتهى من المظهرى (٣ : ١٣).

وقال البيضاوى: نهى الأولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها؛ و إنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنها فى تصرفهم و تحت ولايتهم، وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة. وقيل: نهى لكل أحد أن يعمد

(١) هذا التفسير من شرح الجامع الصغير للعزيزى (٢ : ١٨٨).

إلى ما خوله الله من المال فيعطى امرأته و أولاده ، ثم ينظر إلى ما فى أيديهم . وإنما سماهم سفهاء استخفافاً بعقلهم ، وهو أوفق لقوله تعالى: « أموالكم التى جعل الله لكم قياماً » (فحقيقة كون الأموال ملكاً للمخاطبين دون غيرهم) . و على الأول مؤول بأنها التى من جنس ما جعل الله لكم قياماً (و لا بد مع ذلك من ارتكاب المجاز فى الإضافة فى قوله أموالكم) كذا فى العزيزى (٢ : ١٨٨). ويرجح الثانى كونه مؤيداً بالحديث الذى صححه الحاكم ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم : « و رجل آتى سفيهاً ماله وقد قال الله تعالى : ولاتؤتوا السفهاء أموالكم » يدل على عموم الخطاب ، و هو الذى ذهب إليه حبر الأمة ترجمان الكتاب . و الله تعالى أعلم بالحق و الصواب .

فإن قيل : لا خلاف أنه جائز أن تهب النساء والصبيان المال ، و قد أراد بشير أن يهب لابنه النعمان فلم يمنعه النبى صلى الله عليه وسلم منه إلا لأنه لم يعط سائر بنيه مثله ، فكيف يجوز حمل الآية على منع إعطاء السفهاء أموالنا ؟ قيل له : ليس المعنى فيه التمليك وهبة المال ، و إنما المعنى فيه أن نجعل الأموال فى أيديهم و هم غير مضطلعين بحفظها ، و جائز للإنسان أن يهب الصغير و المرأة كما يهب الكبير العاقل ، و لكنه يقبضه له من يلى عليه ، و يحفظ ماله و لايضيعه . و إنما منعنا الله تعالى بالآية أن نجعل أموالنا فى أيدى الصغار و النساء اللاتى لا يكملن بحفظها و تدبيرها .

فإن كان مراد الآية النهى عن إعطائهم مالنا على ما اقتضى ظاهرها ففى ذلك دليل على وجوب نفقة الأولاد السفهاء و الزوجات ، لأمره إيانا بالإنفاق عليهم من أموالنا . و إن كان تأويلها ما ذهب إليه القائلون بأن مرادها أن لا نعطيهم أموالهم و هم سفهاء فإنما فيه الأمر بالإنفاق عليهم من أموالهم . و هذا يدل على الحجر من وجهين : أحدهما منعهم من أموالهم ، و الثانى إجازته تصرفنا عليهم فى الإنفاق عليهم ، وشرى أقواتهم وكسوتهم . انتهى ملخصاً

من الاحكام للجصاص (٢ : ٦١) .

قلت : و إذا جاء الاحتمال بطل استدلال من استدل به على جواز الحجر على البالغين ، و سيأتى لك تفصيل الكلام فى هذا الباب . و أولى الأقوال فى تأويل الآية « ولا تؤتوا السفهاء » أى لاتؤتوا أيها الناس سفهاء كم «أموالكم التى » بعضها لكم وبعضها لهم ، فدخل فى قوله « أموالكم » أموال المنهيين عن أن يؤتوا هم ذلك وأموال السفهاء ، لأن قوله « أموالكم » غير مخصوص منها بعض الأموال دون بعض ، و لا تمنع العرب أن تخاطب قوما خطاباً فيخرج الكلام بعضه خبر عنهم وبعضه عن غيب نحو أن يقولوا : أكلتم يا فلان أموالكم بالباطل فيخاطب الواحد خطاب الجمع بمعنى إنك وأصحابك و قومك أكلتم أموالكم . و إذ كان ذلك كذلك كان بيناً أن معنى قوله « التى جعل الله لكم قياماً » إنما هو التى جعل الله لكم و لهم قياماً ، و لكن السفهاء دخل ذكرهم فى ذكر المخاطبين بقوله : « لكم » انتهى من الطبرى ملخصاً (٤ : ١٦٧) .

قال ابن العربى رحمه الله : بعد ذكر القولين أحدهما: إنها حقيقة و المراد نهى المكلف أن يؤتى ماله سفهاء أولاده فيضيعونه ، و الثانى : إن المراد نهى الأولياء عن إيتاء السفهاء أموالهم ما نصه : والصحيح إن المراد به الجميع ، لقوله تعالى : « التى جعل الله لكم قياماً » و هذا عام فى كل حال انتهى (١ : ١٣٣) .

الاتجار فى مال اليتيم : (تتمة فى الاتجار فى مال اليتيم) قد تقدم استدلال بعض المفسرين بإشارة قوله تعالى : « و ارزقو هم فيها » مكان قوله: وارزقوهم منها على استحباب الاتجار فى مال اليتيم لتكون نفقته من الأرباح ، لا من صلب المال فيأكله الإنفاق ، ويؤيده ما ذكرته من الآثار فى المجلد التاسع من الإعلاء ص ٤ ، ٥ بلفظ « اتجروا فى مال اليتامى ، لا تأكلها

الزكوة » رواه الطبراني في الأوسط عن أنس، وقال: لايروى عن أنس إلابهذا الإسناد، ورواه البيهقي من حديث سعيد بن المسيب عن عمر\ موقوفاً عليه مثله ، وقال: إسناده صحيح الخ .

ولا تغتر بما في الهداية : ولا يتجر (الوصي) في المال لأن المفوض إليه الحفظ دون التجارة الخ (٤ : ٦٨٣) . فإن المراد (١) لا يتجر في مال اليتيم لنفسه ، صرح به في الدر حيث قال : و لا يتجر الوصي في ماله أي اليتيم لنفسه ، فإن فعل تصدق به (أي عندهما ، و يضمن رأس المال ، و عند أبي يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشئ (خانية) . وفيها : ولايملك إقراض مال اليتيم ، فإن أقرض ضمن ، و القاضي يملكه . و الصحيح أن الأب كالوصي لا كالقاضي . ولو أخذه الوصي قرضاً لنفسه لا يجوز و يكون ديناً عليه ، وقال محمد: وأنا أرجو أنه لو فعل ذلك وهو قادر على القضاء لابأس به . و في جامع الفصولين: القاضي إنما يملك الإقراض إذا لم يجد ما يشتريه يكون غلة لليتيم ، لا لو وجده أو وجد من يضارب . و في الحاوي الزاهدي : القاضي يأمر الوصي بالاتجار و الشركة في مال اليتيم دون المعاملة لأجل الربح انتهى شامي) . قال : وجاز لو اتجر من مال اليتيم لليتيم ، وتمامه في الدر انتهى (٥ : ٦٩٧) . وفي الدر: وله - أي للوصي - التجارة بمال اليتيم لليتيم لا لنفسه به أي لا يجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم ، سواء ورثه من أبيه أو تملكه بوجه آخر ، و لا بمال الميت ؛ فإن فعل و ربح ضمن رأس المال و تصدق بالربح عند أبي حنيفة و محمد رحمهما الله تعالى و عند أبي يوسف يسلم له الربح و لا يتصدق بشئ . كذا في الخانية انتهى (٢ : ٤٥٠) .

---

(١) أو يقال : معناه لا يتجر بدون إذن القاضي كما يفهم من كلام الزاهدي الآتي ، و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغو النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم »

جواز إذن الصبى العاقل فى التجارة : يعنى اختبروا عقولهم قبل البلوغ بأن تدفعوا إليهم قليلا من المال حتى يتصرف فيه و يستبين حاله ، فإن كان رشيداً يظهر رشده أول الأمر ؛ فى هذه الآية دليل على جواز إذن الصبى العاقل فى التجارة ، و به قال أبو حنيفة رحمه الله . و قال الشافعى : لايجوز إذن التجارة للصبى ، و المراد بالابتلاء أن يكل إليه مقدمات العقد ، و الأول أظهر . كذا فى المظهرى (٤ : ١٣) . قال الشافعى رحمه الله : الاختيار لايقتضى الإذن فى التصرف ، لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم ، و هو موقوف على الشرطين أى البلوغ وإيناس الرشد . قلنا : ليس الإذن له فى التجارة من دفع المال فى شئ ، لأن الإذن هو أن يأمره بالبيع و الشرى ، و ذلك ممكن بغير مال فى يده ، كما يأذن للعبد فى التجارة من غير مال يدفعه إليه . و الآية اقتضت الأمر بابتلائه ، والابتلاء هو اختبارهم فى عقولهم ومذاهبهم وحزمهم فيما يتصرفون فيه ، فهو عام فى سائر الوجوه ، و ليس لأحد أن يقتصر بالاختبار على وجه دون وجه فيما يحتمله اللفظ ؛ فمن قصر الابتلاء على اختبار عقله بالكلام دون التصرف فى التجارة وحفظ المال فقد خص عموم اللفظ بغير دلالة . قاله الجصاص (٢ : ٦٢) .

فإن قيل : قد اقتصرتم على الاهتداء إلى ضبط الأموال و حسن التصرف فيها ، و الشافعى يعتبر الصلاح فى الدين أيضاً . و إلى ذلك ذهب ابن جبير ، ونسب الى ابن عباس والحسن ؛ فكل قد قصر الابتلاء على وجه دون وجه.

لايجب اعتبار الدين فى دفع المال إلى اليتيم بعد بلوغه : قلنا : اعتبار الدين فى دفع المال غير واجب باتفاق الفقهاء ؛ لأنه لوكان رجلا فاسقاً ضابطاً لأموره ، حافظاً لأمواله ، عالماً بالتصرف فى وجوه التجارات لم يجز أن يمنع ماله لأجل فسقه ؛ فعلمنا أن اعتبار الدين فى ذلك غير واجب.

و إن كان رجلا ذا دين و صلاح إلا أنه غير ضابط لماله ، يغبن فى تصرفه كان ممنوعاً من ماله عند القائلين بالحجر ، لقلة الضبط و ضعف العقل ؛ فعلمنا أن اعتبار الدين فى ذلك لا معنى له . قاله الجصاص فى الأحكام له (٢ : ٦٣) . قلت : و لا يخفى أن اليتيم الذى لوكان فى حضانة مسلم يدفع إليه ماله إذا بلغ ، و أونس منه الرشد ، و الاهتداء إلى ضبط المال ، و حسن التصرف ، ولايكون كفره مانعاً فكذلك الفسق . واتفق الإمامان رضى الله عنهما على أن هذا الاختبار قبل البلوغ ، فظاهر الكلام يشهد لهما ، لما تدل عليه الغاية . و قال الإمام مالك : إنه بعد البلوغ ، كذا فى روح المعانى (٤ : ١٨٢) .

حد البلوغ فى الغلام و الجارية : و حد البلوغ فى الغلام : الاحتلام ، و الإحبال و الإنزال إذا وطى ، و فى الجارية : الحيض ، و الاحتلام ، و الحبل . فإن لم يوجد شئ من ذلك فيهما فاستكمال خمس عشرة سنة غلاماً كان أو جارية عند مالك ، و أحمد ، والشافعى ، و أبى يوسف ، و محمد ، و هي رواية عن أبى حنيفة ، و عليها الفتوى عند الحنفية ؛ لما أن العادة الفاشية أن الغلام والجارية يصلحان للنكاح و ثمرته فى هذه المدة ، و لا يتأخران عنها . و الاستدلال بما أخرجه البيهقى فى الخلافيات من حديث أنس « إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له و ما عليه ، و أقيمت عليه الحدود » ضعيف ، لأن البيهقى رحمه الله نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف . و فى الصحيحين عن ابن عمر « أنه عرض على رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم أحد و هو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه ، ثم عرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه » . (قلنا : غاية مافيه أن ابن خمس عشرة سنة يطيق القتال ، و أما أنه يصير بذلك مكلفاً بالأحكام بالغاً مبلغ الرجال فلا) . و عند أحمد الإنبات أيضاً علم على البلوغ ، وقال الشافعى : هو علم فى المشركين ، وفى المسلم عنه قولان . انتهى من المظهرى (٤ : ١٣) .

وفى الروح : وشاع عن الإمام الشافعى أنه قد جعل الإنبات دليلا على البلوغ فى المشركين خاصة ، وشنع ابن حزم عليه ، والذى ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه مايفعل بالباقين من قتل ، ومن ، وفداء بأسرى أو مال ، واسترقاق ؛ أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبيان من الرق يكشف ، عن سوأته ، فإن أنبت فله حكم الرجال ، وإلا فلا . وإنما يفعل به ذلك لأنه لايخبر المسلمين ببلوغه خوفاً من القتل ، بخلاف المسلم فإنه لايحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك . ولا يخفى أنه لايصلح محلا للتشنيع ، وغاية ما فيه أنه جعل الإنبات سبباً لإجراء أحكام الرجال عليه فى هذه المسئلة ، لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها ، وصلاحيته لأن يكون أمارة فى الجملة لذلك ظاهرة . وأما أن فيه أن الإنبات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام والإحبال والحيض والحبل فى الكفار (خاصة) دون المسلمين فلا . (قلت : وحجته فى هذا الباب حديث عطية القرظى قال : « عرضت على النبى صلى الله عليه وسلم يوم قريظة فشكوا فى ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم أن ينظروا هل أنبت بعد ، فنظروا فلم يجدونى أنبت ، فخلى عنى وألحقنى بالسبى » . رواه أصحاب السنن ، وصححه الترمذى ، وابن حبان ، والحاكم . قلنا : غاية ما فيه أن عدم الإنبات علم للصبا ، وأما أن الإنبات علم للبلوغ فلا إلا عند من يحتج بالمفهوم . ويحتمل أن يكون ذلك علما للبلوغ فى بنى قريظة خاصة ، ولأجل ذلك حكم سعد بن معاذ بقتل من جرت عليه المواسى والله تعالى أعلم) .

قال : وشاع عن الإمام الأعظم أن السن للغلام تمام ثمانى عشر سنة ، وللجارية تمام سبع عشر سنة وله فى ذلك قوله تعالى : « حتى يبلغ أشده » وأشد الصبى ثمانى عشر سنة قاله ابن عباس ، وتابعه القتبى . وهذا أقل ما قيل فيه ، فيبنى الحكم عليه للتيقن ؛ غير أن الإناث نشوءهن وإدراكهن

أسرع فنقصنا فى حقهن سنة ، لاشتمالها على الفصول الأربعة التى يوافق واحد منها المزاج لامحالة . وعنه فى الغلام : تسع عشرة سنة . و المراد أن يطعن فى التاسعة عشر ويتم له ثمان عشرة . و قيل : فيه اختلاف الرواية . انتهى مقدماً ومؤخراً من روح المعانى (٤ : ١٨٢) . ومن أراد البسط فى ذلك فليراجع كتاب الجهاد و السير من إعلاء السنن .

اختلاف العلماء فى حقيقة الرشد : مسئلة : حقيقة الرشد فيه ثلاثة أقوال : الأول : صلاح الدين و الدنيا ، و الطاعة لله ، و ضبط المال . و به قال الحسن ، و الشافعى (و رواه البيهقى من طريق على بن طلحة عن ابن عباس قال : « رأيتم منها صلاحاً فى دينهم بعد الحلم ، و حفظاً لأموالهم » . و روى مثله الثورى فى جامعه عن منصور عن مجاهد ، كذا فى المظهرى ٤ : ١٤) . الثانى : إصلاح الدنيا بوجوه أخذ المال و الإعطاء ، و الحفظ عن التبذير . قاله مالك . الثالث : بلوغ خمس وعشرين سنة . قاله أبو حنيفة . (قلت : قد تسامح العلامة فى نقل مذهب أبى حنيفة ؛ و إنما قوله فى الرشد هو قول مالك سواء ، و هو قول أحمد ، كما فى المظهرى و الروح) . عول الشافعى على أنه لايوثق على دينه ، فكيف يؤتمن على ماله ؟ كما أن الفاسق لما لم يوثق على صدق مقالته لم تجز شهادته . قلنا : العيان يرد هذا ؛ فإنا نشاهد المتهتك فى المعاصى حافظاً لماله ، فإن غرض الحفظين مختلف ، أما غرض الدين فخوف الله سبحانه ، و أما غرض الدنيا فخوف فوات الحوائج و حرمان اللذات التى تنال به ، و قبول الشهادة مرتبة ، و الفاسق محطوط المنزلة شرعاً . انتهى من الأحكام لابن العربى رحمه الله (١ : ١٣٤) . و بالجملة فالفاسق غير رشيد عند الشافعى ، رشيد عند غيره .

حجة قول أبى حنيفة : يدفع المال إلى اليتيم العاقل إذا بلغ خمساً وعشرين سنة : والمعنى : وابتلوا اليتامى حتى تدفعوا إليهم أموالهم إذا بلغوا

النكح و آنستم منهم رشداً ، فالابتلاء سبب للدفع ، و الدفع مشروط بشرطين : البلوغ و إيناس الرشد . و لذا قال الشافعي ، و مالك ، و أحمد ، و أبو يوسف ، و محمد : لا يدفع إليهم أموالهم أبداً ما لم يونس منهم الرشد ، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال : إذا بلغ خمساً و عشرين سنة يدفع إليه ماله ، لأنه إنما شرط إيناس الرشد بعد البلوغ . و أفاد بقوله تعالى : « و لا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا » أنه لايجوز إمساك ماله بعد ما يصير في حد الكبر ، و لولا ذلك لما كان لذكر الكبر ههنا معنى ، إذا كان الوالي عليه هو المستحق لماله قبل الكبر و بعده . فهذا يدل على أنه إذا صار في حد الكبر استحق دفع المال إليه . وجعل أبو حنيفة حد الكبر في ذلك خمساً و عشرين سنة ، لأن مثله يكون جداً ، ومحال أن يكون جداً و لايكون في حد الكبار . و الله تعالى أعلم . انتهى من المظهري (٤ : ١٤)و الأحكام للجصاص (٢ : ٦٤) .

و في الروح : قال الإمام الأعظم : إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين - و هي مدة معتبرة في تغير الأحوال ، إذ الطفل يميز بعدها و يؤمر بالعبادة ، كما في الحديث - يدفع إليه ماله و إن لم يؤنس الرشد ، لأن المنع كان لرجاء التأديب ، فإذا بلغ ذلك السن و لم يتأدب انقطع عنه الرجاء غالباً ، فلامعنى للحجر بعده .

وفي الكافي : و للإمام الأعظم قوله تعالى : « و آتوا اليتامى أموالهم » والمراد بعد البلوغ . فهو تنصيص على وجوب دفع المال بعد البلوغ ، إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالإجماع ، و لاإجماع هنا ، فيجب دفع المال بالنص . و التعليق بالشرط لايوجب العدم عند العدم عندنا (و لأن المراد بالسفه في قوله تعالى : « و لاتؤتوا السفهاء أموالكم » سفه الصبا ، فالمراد بالرشد ما يقابله دون الرشد الكامل ، و أول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار أثر الصبا و بقاء أثره كبقاء عينه ، و إذا امتد الزمان و ظهرت

الخبرة و التجربة لم يبق أثر الصبا ، و حدث من الرشد ما يقابله لامحالة ، لأنه حال كمال لبه ، فقد ورد عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين » . وقال أهل الطباع : « من بلغ خمساً و عشرين سنة فقد بلغ أشده » . ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً فى هذا السن ؟) . فلايرد أن المنع يدور مع السفه ، لأنا لانسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً ، بل مع سفه الصبا ، ولا نسلم بقاءه بعد تلك المدة ، على أن التعليق بالشرط لايوجب عدمه عند عدمه عندنا ؛ فأصل الدوران حينئذ ممنوع . و يؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى : « و لا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا » (كما مر فى تقريره) . فلا معنى لتشنيع ابن حزم كعادته مع سائر الأئمة على الإمام الأعظم رضى الله عنه ، وتابعه فى ذلك سفهاء الشيعة كيوسف الأوالى و غيره . و لايخفى أن المسئلة من الفروع ، وكم لابن حزم و أتباعه فيها من المخالفات للكتاب و السنة (و العقل السليم) و متمسكهم فى ذلك بما هو أوهى و أوهن من بيت العنكبوت .

ومن أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام الأعظم علم أن نظره رضى الله عنه فى ذلك دقيق ، لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال ، و اعتبر إيمانه وكفره ، وصار مورداً للخطابات الإلهية (محلا للحدود والتعزيرات السياسية) والتكاليف الشرعية ، وسلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب ، كان منع ما له عنه وتصرف الغير به أشبه الأشياء بالظلم . ثم هذا و إن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير ، إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ، و رجاء الرشد ، والكف عن السفه ، وما فيه من تبذير المال وإفساده . ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة و حبسها عنهم ليفيئوا ، و اعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها كما تقدم مدة معتبرة فى تغير الأحوال . انتهى ملخصاً بتقديم و تأخير (٤ : ١٨٥) .

حكم السفيه الذى لايدفع إليه ماله : مسئلة : السفيه الذى لايدفع إليه ماله لاينفذ تصرفه القولى فى ماله مطلقاً من البيع و الإعتاق و غير ذلك عند الشافعى . و عند محمد ينفذ ما لا يحتمل الفسخ كالعتق ، و لاينفذ ما يحتمله كالبيع إلا بإذن وليه . و عند أبى يوسف و أكثر العلماء ينفذ تصرفاته مالم يحجر عليه القاضى . و يجوز للقاضى حجره ، فإذا حجره القاضى لاينفذ بيعه ، ولا كل تصرف يؤثر فيه الهزل ، وينفذ عتقه ، وعلى العبد أن يسعى فى قيمته عند أبى يوسف ومحمد ، و عن محمد أنه لايجب السعاية . وعند أبى حنيفة لايجوز للقاضى الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه (إلا أن يبلغ حد العته أو الجنون فحكمه حكم الصبى) و لا لأجل الدين و الفسق ، لأن فى ذلك إهدار آدميته و إلحاقه بالبهائم ، و هو أشد ضرراً من التبذير ؛ فلا يتحمل الأعلى لدفع الأدنى . و الحجة للشافعى ، و مالك ، و أحمد ، و غيره فى حجر السفيه هذه الآية ؛ فإنها تدل على منع الأموال عن السفيه ، و هو لا يفيد بدون الحجر ، لأنه يتلف بلسانه ما منع من يده . و قال أبو حنيفة : منع المال مفيد لأن غالب السفه فى الهبات والصدقات ، وذلك موقوف على اليد ، و لا يتم الهبة إلا بالقبض .

حجة قول أبي حنيفة : « لايجوز الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه ونحوه »: والحجة لأبى حنيفة (آية المداينة « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه - إلى قوله تعالى - فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل و ليه بالعدل » فأجاز مداينة السفيه ، و حكم بصحة إقراره فى مداينته ؛ و إنما خالف بينه و بين غيره فى إملاء الكتاب ، لقصور فهمه عن استيفاء ماله عليه مما يقتضيه شرط الوثيقة . و قالوا : إن قوله تعالى : « فليملل و ليه بالعدل » إنما المراد ولى الدين ، وقد روى ذلك عن جماعة من السلف منهم الربيع بن

أنس ، و قاله الفراء أيضاً . قالوا : و غير جائز أن يكون المراد ولى السفيه على معنى الحجر عليه و إقراره بالدين عليه ، لأن إقرار ولى المحجور عليه غير جائز عليه عند أحد ، فعلمنا أن المراد ولى الدين ، فأمر بإملاء الكتاب حتى يقر به المطلوب الذى عليه الدين . و قول عبيد الله بن الحسن فى الحجر كقول أبى حنيفة . و روى شعبة عن مغيرة عن إبراهيم قال : « لايحجر على حر » . و روى ابن عون عن ابن سيرين قال : « لايحجر على حر ، إنما يحجر على العبد » و عن الحسن البصرى مثل ذلك . انتهى من الأحكام للجصاص ملخصاً ١ : ٤٨٨ و ٤٨٩) .

و حديث أنس « أن رجلا كان فى عقدته ضعف و كان يبايع ، و أن اهله أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا : يا رسول الله ، احجر عليه . فدعاه نبي الله صلى الله عليه وسلم ، فنهاه عن البيع ، فقال : يا رسول الله ، لا أصبر عن البيع . فقال: إذا بايعت فقل : لاخلابة » رواه الترمذى ، وأحمد، وقال الترمذى : هذا حديث صحيح . وجه الاحتجاج به أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يحجر عليه ولم يمنع (من البيع) نهى تحريم (و إنما نهاه عنه بطريق المشورة) . و أجيب بأن ذلك الرجل لم يكن مبذراً قصداً بل كان يلحقه الخسران فى المبايعة لضعف عقله ، فأمكن تداركه بقوله : لاخلابة ، وكلامنا فى سفيه مبذر مضيع باختياره (قلنا : فلم يكن علة الحجر السفه بل التبذير ، ولاخلاف فى ذم التبذير والنهى عنه ، و ليس فى النهى عن التبذير ما يوجب الحجر ، لأنه إنما ينبغى أن يمنعه التبذير ؛ فأما أن يمنعه من التصرف فى ماله ، و يبطل بياعاته ، و إقراره ، و سائر وجوه تصرفه فلا . ألا ترى أن الإنسان منهى عن التعزير بماله فى البحر وفى الطريق المخوفة ، ولا يمنعه الحاكم منه على وجه الحجر عليه ؟ و لو أن إنساناً ترك نخله وشجره وزرعه لا يسقيها ، و ترك عقاره لا يعمرها لم يكن للإمام أن يجبره على الإنفاق عليها لئلا يتلف ماله ، كذلك لا يحجر عليه فى عقوده

التي يخاف فيها توى ماله . و بالجملة فقد اتفقوا على كون الرجل سفيهاً ، ومع ذلك لم يحجر النبي صلى الله عليه وسلم .

فإن احتجوا بأن أهله أتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : « يا نبي الله، أحجر على فلان » فلم ينكره عليهم بل نهاه عن البيع . قلنا : إنه نهاه عن البيع مشورة ، و لم يحجر عليه ، و لما قال : لا أصبر عن البيع أطلق له النبي صلى الله عليه و سلم التصرف ، و قال له : « إذا بايعت فقل : لا خلابة» . فلو كان الحجر واجباً لما كان قوله : « لا أصبر عن البيع مزيلا للحجر عنه ، لأن أحداً من موجبي الحجر لا يرفع الحجر عنه لفقد صبره عن البيع . فإن قيل: قد قال له النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا بايعت فقل: لاخلابة » فإنما أجاز له البيع على شريطة استيفاء البدل من غير مغابنة . قلنا : فليرض القائلون بالحجر منا على ما رضيه النبي صلى الله عليه و سلم لهذا السفيه ، وليس أحد من الفقهاء يشترط ذلك على السفهاء ، لا من القائلين بالحجر ولا من نفاته . انتهى من الأحكام للجصاص ص (١ : ٩١، ٩٢) .

الجواب عن دلائل الجمهور على جواز الحجر لأجل السفه : قال البغوى: والدليل على جواز الحجر اتفاق الصحابة عليه . روى الشافعي عن محمد ابن الحسن عن أبي يوسف القاضي عن هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله بن جعفر ابتاع أرضاً سبخة بستين ألف درهم فقال علي : لآتين عثمان فلأحجرن عليك ، فأتى ابن جعفر الزبير فأعلمه بذلك ، فقال الزبير : أنا شريكه . فقال عثمان : كيف أحجر على رجل في بيع شريكه فيه الزبير ؟ و روى أبو عبيد في كتاب الأموال بسنده عن ابن سيرين قال : قال عثمان لعلي : « ألا تأخذ على يد ابن أخيك يعني عبد الله بن جعفر وتحجره عليه ؟ اشترى سبخة بستين ألف درهم ما تسرني أنها لي بنعلي » فذكر القصة كما مر (قلت : فيحتمل أن عثمان قال ذلك أولا لعلي ، ثم أتى علي ابن

جعفر و أنكر عليه صنيعه ، و أوعده بالحجر ، و قال : لآتين عثمان فلأحجرن عليك الخ . وفيه دليل لأبى يوسف ومن وافقه فى قوله : إن السفيه البالغ ينفذ تصرفاته ما لم يحجر عليه القاضى ، و إلا لم يكن لعلى حاجة فى أن يأتى عثمان) . قال البغوى : فكان ذلك اتفاقاً منهم على جواز الحجر حتى احتال الزبير لدفعه . انتهى من المظهرى (٤ : ١٥) .

قال الجصاص : لا دلالة فى ذلك على أن الزبير رأى الحجر ؛ و إنما يدل ذلك على تسويغه لعثمان الحجر ، وليس فيه ما يدل على موافقته إياه فيه . وذلك لأن هذا حكم سائر المسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد (قلت : نعم ! و لكن جواز الحجر هو رأى الخليفتين على و عثمان رضى الله عنهما ، و هذا مما يرجح رأى الجمهور فى هذا الباب) . وأيضاً فإن الحجر على وجهين : أحدهما الحجر فى منع التصرف والإقرار ، و الآخر فى المنع من المال . وجائز أن يكون الحجر الذى رآه عثمان وعلى هو المنع من ماله ؛ لأنه جائز أن لايكون سن عبد الله بن جعفر فى ذلك الوقت خمساً و عشرين ؛ و أبو حنيفة يرى أن لا يدفع إليه ماله قبل بلوغ هذا السن إذا لم يؤنس منه رشد . (قلت : كان ابن عشر أو خمس أو ست أو سنة واحدة يوم توفى النبى صلى الله عليه وسلم ، وابن اثنين وعشرين أو ست عشرة أو ثلاث عشرة حين استخلف عثمان ، كما يظهر من اختلاف الأقوال المذكورة فى التهذيب، فالذى ذكره الجصاص محتمل . قال:) وهذا عبدالله ابن جعفر هو من الصحابة و قد أبى الحجر ، فكيف يدعى فيه اتفاق الصحابة ؟ (قلت : إنما أبى لكونه منكراً لما ادعوا عليه من السفه ، و لا دلالة فيه على أنه أنكر الحجر على السفيه مطلقاً فافهم) .

قال : و يحتجون أيضاً بما روى الزهرى عن عروة عن عائشة انه بلغها أن ابن الزبير بلغه آنها باعت بعض رباعها ، فقال : لتنتهين و إلا احجرت عليها

فبلغها ذلك ، فقالت : لله على أن لا أكلمه أبداً . قالوا : فهذا يدل على أن ابن الزبير و عائشة قد رأيا الحجر ، إلا أنها أنكرت عليه أن تكون هى من أهل الحجر ، فلولا ذلك لبينت أن الحجر لايجوز ، ولردت عليه قوله . قال الجصاص : قد ظهر النكير منها فى الحجر (قلت : إنما أنكرت الحجر على نفسها كما هو الظاهر ، لا مطلقاً) . وهذا يدل على أنها لم تر الحجر جائزاً (قلت : أى على نفسها كما مر) . لولا ذلك لما أنكرته إن كان ذلك شيئاً يسوغ فيه الاجتهاد ، و ما ظهر منها من النكير ؛ يدل على أنها كانت لاتسوغ الاجتهاد فى جواز الحجر انتهى . قلت : لو كان ذلك مما لايسوغ فيه الاجتهاد لما أنكرت عليه عائشة وحدها ، بل أنكره عليه الصحابة كلهم ، ولم يثبت ذلك عن غير عائشة فيما علمنا ؛ فالظاهر ما قاله الجمهور . و الله أعلم . و لايخفى عليك أن ذلك لا يقطع عرق الاحتمال ؛ فللجصاص أن يقول : إنها قد أنكرت الحجر على الإطلاق بقولها : « لله على أن لا أكلمه أبداً » . و أما أنها أنكرت الحجر عليها خاصة دون إنكارها لأصل الحجر فدعوى مجردة لا دلالة معها .

و بالجملة فلا دليل للجمهور من الكتاب و السنة على جواز الحجر ، وكل ما احتجوا به غير صريح فى الدلالة عليه ، و أقوال الصحابة أيضاً محتملة غير صريحة . و مما يدل على بطلان الحجر أن العاقل البالغ إذا ظهر منه سفه أو تبذير فإن الذين تقدم ذكر أقاويلهم من موجبى الحجر ماخلا محمد بن الحسن يقولون : إذا حجرعليه القاضى بطل من عقوده و إقراره ما كان بعد الحجر ، و إذا كان جائز التصرف قبل حجر القاضى فمعنى حجره : إنى قد أبطلت ما يعقده أو يقر به فى المستقبل ؛ و هذا مما لايصح القضاء به . لأن فيه فسخ عقد لم يوجد بعد ، بمنزلة من قال لرجل: كل بيع بعتنيه وعقد عاقدتنيه بعد اليوم فقد فسخته ، أو كل خيار بشريطة لى فى البيع فقد أبطلته ، أو تقول امرأة : كل أمر تجعله إلى فى المستقبل فقد أبطلته ؛

فهذا باطل لايجوز فسخ عقود توجد فى المستقبل . وقد ألزم أبا يوسف ومحمداً فى هذا أنهما يجيزان تزويجه بعد الحجر بمهر المثل ، و فى ذلك إبطال الحجر : لأنه إن كان الحجر لئلا يتلف ماله فإنه قد يصل إلى إتلافه بأن يتزوج امرأة بمهر مثلها ثم يطلقها قبل الدخول فيلزمه نصف المهر ، ثم لايزال يفعل ذلك حتى يتلف ماله ، فليس فى هذا الحجر إذا احتراز من إتلاف المال .

الجواب عن اشتراط الشافعي فى إيناس الرشد جواز الشهادة و العدالة :

وأما اشتراط الشافعي فى إيناس الرشد جواز الشهادة فقول لم يسبقه إليه أحد، ويجب على هذا أن لايجيز إقرارات الفساق عند الحكام على أنفسهم ، و أن لايجيز بيوعهم ولا أشريتهم . ولا شهادة الشهود على من لم تثبت عدالته ، و أن لايقبل القاضى من مدعى دعواه ، ولا من مدعى عليه إقراراً ، ولا يميناً حتى تثبت عدالته ؛ إذ لا يجوز عنده إقرار من ليس على صفة العدالة ، و جواز الشهادة و لا عقوده و هو محجور عليه . و هذا خلاف الإجماع ، ولم يزل الناس منذ عصر النبي صلى الله عليه و سلم إلى يومنا هذا يتخاصمون فى الحقوق ، فلم يقل النبي صلى الله عليه و سلم ولا أحد من السلف : لا أقبل دعاويكم ولاأسئل عن دعوى غيره إلا بعد ثبوت عدالته . ولاخلاف بين الفقهاء أن المسلمين والكفار سواء جواز التصرف فى الأملاك ونفاذ الإقرارات ، والكفر أعظم الفسوق ، و هو غير موجب للحجر ، فكيف يوجبه الفسق الذى هو دونه ؟ قاله الجصاص (١ : ٤٩٤) .

حكم من بلغ رشيداً ثم صار سفيها ، وحكم الحجر على المديون :

مسئلة : إذا بلغ الصغير رشيداً ثم صار سفيهاً مبذراً جاز الحجر عليه عند من أجاز الحجر فيمن بلغ سفيهاً ، كما يدل عليه قصة ابن جعفر رضى الله عنهما . و الحجة لهم فى جواز حجر المديون حديث كعب بن مالك عن أبيه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله ، و باعه فى دين

كان عليه » . رواه الدارقطني . والحاكم ، و البيهقي . و روى أبو داود في المراسيل من حديث عبد الرزاق مرسلا ، وكذا روى سعيد في سننه ، و ابن الجوزي من حديث ابن المبارك عن معمر عن الزهري عن عبد الرحمان بن كعب بن مالك مرسلا قال : « كان معاذ ابن جبل شاباً سخياً ، وكان لا يمسك شيئاً . فلم يزل يدان حتى غرق ماله كله في الدين ، فأتى رسول الله صلى الله عليه و سلم فكلمه ليكلم غرماءه ، فلو تركوا لأحد لتركوا لمعاذ من أجل رسول الله صلى الله عليه و سلم (١) فباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله . حتى قام معاذ بغير شئ » . قال عبد الحق : المرسل أصح من المتصل . و قال ابن الصلاح في الأحكام : هو حديث ثابت ، وكان ذلك في سنة تسع من الهجرة ، و جعل لغرمائه خمسة أسباع حقوقهم ، فقالوا : يا رسول الله . بعه لنا . قال : ليس لكم إليه سبيل . وقال أبو حنيفة في المديون : إن القاضي لا يحجر عليه ولا يبيع ماله ، لأنه نوع حجر ، و لأنه تجارة لا عن تراض ، و قال الله تعالى : « إلا أن تكون تجارة عن تراض » و لكن يحبسه أبداً حتى يبيعه في دينه ، إيفاء لحق الغرماء و دفعاً لظلمه .

الجواب عن استدلال الجمهور في جواز الحجر على المديون بقصة معاذ:

والجواب عن قصة معاذ : إنا لا نسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم باع ماله ولم يرض به معاذ ، ومحال أن لا يرضى معاذ بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان صلى الله عليه وسلم باع ماله برضاه ، فهو من باب بيع الوكيل أو

(١) فيه ما يدل على رفقه صلى الله عليه و سلم بالناس و لين جانبه لهم ، فلو كان فظاً غليظاً لهابوا من رد شفاعته ، ولتركوا لمعاذ حقوقهم من أجل رسول الله صلى الله عليه و سلم ؛ و لكنهم كانوا عالمين بعدله صلى الله عليه وسلم . وأنه لا يغضب من رد شفاعته لأحد كائناً من كان ، ولأجل ذلك ردت بريرة شفاعته صلى الله عليه وسلم لمغيث زوجها ، فافهم .

الفضولي مع الإجازة اللاحقة من المالك . وقول الراوى : حجر على معاذ ماله و باعه ، زعم منه زاعم بيع ماله حجراً عليه ، كيف و قد أخرج البيهقى من طريق الواقدى هذا الحديث و زاد : « إن النبى صلى الله عليه و سلم بعثه بعد ذلك إلى اليمن ليجبره » و روى الطبرانى فى الكبير « إن النبى صلى الله عليه و سلم لما حج بعث معاذاً إلى اليمن ، و أنه أول من تأجر فى مال الله »؛ فظهر أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يحجر معاذاً عن التصرفات (فإن المحجور عليه لا يصلح أن يجعل قاضياً والياً) كذا فى المظهرى (٤ : ١٦) .

حكم من أفلس وفرق ماله وبقى عليه دين : مسئلة : إذا أفلس وفرق ماله و بقى عليه دين و له حرفة تفضل أجرتها عن كفايته قال أحمد : جاز للحاكم إجارته فى قضاء دينه ، وعنه لا يوجره ، و هو قول غيره من الأئمة . احتج أحمد بحديث رواه الدار قطنى عن زيد بن اسلم قال : « رأيت شيخاً بالإسكندرية يقال له : سرق ، فقلت : ما ذا الاسم ؟ قال : اسم سمانيه رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و لن أدعه . قلت : و لم سماك ؟ قال : قدمت المدينة و أخبرتهم أن مالى يقدم فبايعونى فاستهلكت أموالهم ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : أنت سرق ، و باعنى بأربعة أبعر ، فقال الغرماء للذى اشترانى : ما تصنع به ؟ قال : أعتقه ، قالوا : فلسنا بأزهد فى الأجر منك ، فأعتقونى بينهم و بقى اسمى » . قال ابن الجوزى : قد علم أنه لم يبع رقبته ، لأنه حر ؛ و إنما باع منافعه ، و المعنى : أعتقونى من الاستخدام . قلت : لا وجه لحمل هذا الحديث على الإجارة ، لأنه إجارة على عمل مجهول ، فالحديث متروك بالإجماع انتهى من المظهرى (٤ : ١٦) . قلت : و لكن الجهالة اليسيرة التى لاتفضى إلى النزاع لا تفسد الإجارة عند أحمد ، فإنه يقول بجواز أن يستأجر الأجير لطعامه و كسوته ، و أن يستأجر من يحصد الزرع و يصرم النخل بسدس ما يخرج منه ، كما فى المغنى (٦ : ١٠ ، ٧٢) .

و الجواب أنـه كان لرسول الله صلى الله عليه و سلم ولاية التصرف فى الناس ما ليس لغيره ، و روى مسلم عن أبى سعيد « أصيب رجل فى عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم فى ثمار ابتاعها فكثر دينه ، فقال : تصدقوا عليه ، فلم يبلغ وفاء دينه ، فقال : خذوا ما وجدتم و ليس لكم إلا ذلك » (أى فى هذا الوقت ؛ و من كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) فهذا الحديث صريح أنه لا سبيل إلى المديون إلا فى استيفاء ديونهم و الله أعلم (٤ : ١٧ من المظهرى) .

قوله تعالى: « ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف »

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : إنى لفقير ليس لى شئ ، و لى يتيم ، فقال : « كل من مال يتيمك غير مسرف ، و لا مبادر ، و لا متأثل » رواه أبو داوٗد و النسائى وابن ماجه . و عن ابن عباس أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه و سلم : إن فى حجرى يتيما ، أفآكل من ماله ؟ قال : « بالمعروف ، غير متأثل مالا منه ، و لا واق مالك بماله » . رواه الثعلبى . و المراد أجرة عمله بقدر قيامه ، و هو قول عائشة ، و به نأخذ ، كذا فى المظهرى (٤ : ١٧) .

لايجوز لولى اليتيم ولا لوصيه الأكل من مال اليتيم غنياً كان أو فقيراً :

قلت : و لكن مذهب الحنفية خلاف ذلك ، فلا يغتر بقوله : « و به نأخذ » فإنما هو اختيار المصنف دون أن يكون مذهبا لأصحابنا . قال الجصاص : والذى نعرفه من مذهب أصحابنا أنه لا يأخذه - أى مال اليتيم - قرضاً و لا غير قرض غنياً كان أوفقيراً ، ولا يقرضه غيره أيضاً . وقد روى إسماعيل ابن سالم عن محمد قال : « أما نحن فلا نحب للوصى أن يأكل من مال اليتيم شيئاً قرضاً ولا غيره » ولم يذكر خلافاً . و روى محمد فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة عن رجل عن ابن مسعود قال : « لا يأكل الوصى من مال

اليتيم قرضاً و لا غيره » و هو قول أبي حنيفة . و ذكر الطحاوى أن مذهب أبي حنيفة أنه يأخذ قرضاً إذا احتاج ، ثم يقضيه . كما روى عن عمر (و هو ما رواه شريك عن إسحاق عن حارثة ابن مضرب عن عمر قال : « إنى أنزلت مال الله تعالى منى بمنزلة مال اليتيم ؛ إن استغنيت استعففت ، و إن افتقرت أكلت بالمعروف و قضيت » . و روى عن عبيدة السلماني ، و سعيد بن جبير ، و أبي العالية ، و أبي وائل ، و مجاهد مثل ذلك ، ذكره الجصاص أيضاً) . و روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف : أنه لا يأكل من مال اليتيم إذا كان مقيما ، فإن خرج لتقاضى دين لهم أو إلى ضياع لهم فله أن ينفق و يكتسى و يركب ، فإذا رجع رد الثياب والدابة إلى اليتيم . قال : و قال أبو يوسف : و قوله تعالى : « فليأكل بالمعروف » يجوز أن يكون منسوخاً بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » . (قلت : أراد بالنسخ بيان التفسير دون التبديل ، و قد ذكرنا فى مقدمة الإعلاء أن إطلاق النسخ على بيان التفسير كثير فى كلام السلف فافهم) . قال الجصاص : جعل أبو يوسف الوصى فى هذه الحال كالمضارب فى جواز النفقة من ماله فى السفر . انتهى ملخصاً (٢ : ٦٥) .

و فى الهداية : لا بأس برزق القاضى ، لأنه صلى الله عليه و سلم بعث عتاب بن أسيد إلى مكة و فرض له (أخرج البيهقى عن الزهرى قال : رزق رسول الله صلى الله عليه و سلم عتاب بن أسيد حين استعمله على مكة أربعين أوقية فى كل سنة ، كذا فى حاشية الهداية) ، و لأنه محبوس لحق المسلمين فتكون نفقته فى مالهم . و هذا لأن الحبس من أسباب النفقة ، كما فى الوصى و المضارب إذا سافر فى مال المضاربة انتهى (٤ : ٤٦١) . و قال المحشى : قوله : « كما فى الوصى » فإنه يحبس نفسه لأجل العمل لليتيم ، فنفقته فى ماله ؛ قال الله تعالى : « و من كان غنياً فليستعفف و من كان

فقيراً فليأكل بالمعروف » . و فى صحيح البخارى : قالت عائشة : « يأكل الوصى بقدر عمالته » كذا قال الزيلعى انتهى .

الجواب عن قول صاحب الهداية : إن الحبس من أسباب النفقة كما فى الوصى : و رده الجصاص بأنه لا خلاف بين الفقهاء أن الوصى لا يجوز له أخذ شئ من مال اليتيم لأجل عمله إذا كان غنياً ، و قد حظر ذلك عليه نص التنزيل فى قوله تعالى : « و من كان غنياً فليستعفف » . ولا خلاف مع ذلك أن القضاة و العمال جائز لهم أخذ أرزاقهم مع الغنا ، فلو كان ما يأخذه ولى اليتيم من ماله يجرى مجرى رزق القضاة و العمال جاز له أن يأخذه فى حال الغنى ؛ فدل ذلك على أن ولى اليتيم لا يستحق رزقا من ماله . و لا خلاف أيضاً أن القاضى لا يجوز له أن يأخذ من مال اليتيم شيئاً ، و إليه القيام بأمر الأيتام ؛ فثبت بذلك أن سائر الناس ممن لهم الولاية على الأيتام لا يجوز لهم أخذ شئ من أموالهم ، لا قرضاً و لا غيره ، كما لا يأخذه القاضى فقيراً كان أو غنياً .

و بالجملة ولى اليتيم لا يخلو فيما يأخذه من مال اليتيم من أن يأخذه أجرة أو على سبيل رزق القاضى و العامل ، و معلوم أن الأجرة إنما تكون على عمل معلوم و مدة معلومة و أجر معلوم ، و ينبغى أن يتقدم له عقد إجارة ، و يستوى فيها الغنى و الفقير ، و من يجيز له أخذ شئ من مال اليتيم على وجه القرض أو على جهة غير القرض ، فإنه لا يجعله أجرة لما ذكرنا ، و لاختلاف حكم الغنى و الفقير عند هم فيه ، فثبت أنه ليس بأجرة ، و لا يجوز له أن يأخذه على حسب ما يأخذه القضاة من الأرزاق ، لجواز أخذ هم مع الغنا ، و اختلاف الغنى و الفقير عند مجيزى أخذ ذلك من مال اليتيم ، و لأن الرزق إنما يجب فى بيت مال المسلمين لا فى مال أحد بعينه من الناس ، فالمشبه لولى اليتيم فيما يجيز له أخذ شئ من ماله بالقاضى

و الأجير فيما يأخذ أنه مغفل للواجب عليه أيضاً ، لما كان دخول الوصى فى الوصية على وجه التبرع من غير شرط أجرة كان بمنزلة المستبضع ، فلا أجرة له ، ولا يحل له أخذ شئ منه قرضاً و لا غيره ، كما لا يجوز ذلك للمستبضع (٢ : ٦٨) .

فهذا هو المذهب . و قوله تعالى : « و من كان فقيراً فليأكل بالمعروف » محمول على الوجه الذى يجوز ، و هو أن يعمل فى مال اليتيم مضاربة فيأخذ منه مقدار ربحه ، و هذا جائز عندنا . و قد روى عن جماعة من السلف مثل ذلك . قاله الجصاص أيضاً (٢ : ٦٦) . و فى روح المعانى : « و من كان » من الأولياء والأوصياء « فقيراً فليأكل بالمعروف » بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة و ستر العورة . قاله عطاء ، و قتادة . و أخرج ابن المنذر و الطبرانى عن ابن عباس أنه قال : يأكل الفقير إذا ولى مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له ما لم يسرف أو يبذر . وهل يعد ذلك أجرة أم لا ؟ قولان ، و مذهبنا الثانى ، كما صرح به الجصاص فى الأحكام (٤ : ١٨٦) . قلت : قد تقدم ما ذكره الجصاص من مذهب أصحابنا ، وحاصله عدم جواز أخذ شئ من مال اليتيم ، لا أجرة و لا غيرها . هذا ؛ و لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ، وكفى بالله حسيبا »

الإشهاد عند دفع المال إلى اليتيم ليس بواجب: هذا أمر إرشاد و ليس بواجب ، و الأولى الإشهاد لدفع التهمة و انقطاع الخصومة . و احتج الشافعى ومالك بهذه الآية على أن القيم لايصدق فى دعواه بالدفع إلا بالبينة ، وقال أبوحنيفة : إذا لم يكن له بينة يصدق مع اليمين ، لأنه أمين ينكر الضمان عليه ، ويدل على ذلك قوله تعالى : « وكفى بالله حسيباً » أى محاسباً ومجازياً وشاهداً ، لا حاجة إلى شاهد غيره ، بل يصدق الولى مع اليمين ،

و يفوض أمره إلى الله تعالى . انتهى من المظهرى (٤ ; ١٨) .

و قال الجصاص : قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، والحسن بن زياد فى الوصى إذا ادعى بعد بلوغ اليتيم أنه قد دفع إليه ماله : إنه يصدق ، وكذلك لو قال : أنفقت عليه فى صغره صدق فى نفقة مثله ، وكذلك لو قال : هلك المال . وهو قول سفيان الثورى . و قال مالك : لا يصدق الوصى أنه دفع المال إلى اليتيم ، و هو قول الشافعى ، قال : لأن الذى زعم أنه دفعه إليه غير الذى ائتمنه ، كالوكيل بدفع المال إلى غيره لا يصدق إلا ببينة ، و قال الله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم » . قال الجصاص : ليس فى الأمر بالإشهاد دليل على أنه غير أمين ولا مصدق فيه ، لأن الإشهاد مندوب إليه فى الأمانات كهو فى المضمونات ، ألا ترى أنه يصح الإشهاد على رد الأمانات من الودائع كما يصح فى أداء المضمونات من الديون ؟ فإذا ليس فى الأمر بالإشهاد دلالة على أنه غير مصدق فيه إذا لم يشهد . و فائدة الإشهاد و ما ذكرناه من ظهور أمانته و الاحتياط له فى زوال التهمة عنه . و فيه أيضاً سقوط اليمين عن الوصى إذا كانت له بينة فى دفعه إليه . و يدل على أنه مصدق فيه بغير إشهاد اتفاق الجميع على أنه مأمور بحفظه و إمساكه على وجه الأمانة حتى يوصله إلى اليتيم فى وقت استحقاقه ، فهو بمنزلة الودائع والمضاربات وما جرى مجراها من الأمانات ؛ فوجب أن يكون مصدقاً على الرد كما يصدق على رد الوديعة .

و أما قول الشافعى : إنه لما لم يأتمنهم الأيتام لم يصدقوا ، فقول ظاهر الاختلال ، بعيد من معانى الفقه . لأنه لو كان ما ذكره علة لنفى التصديق لوجب أن لا يصدق القاضى إذا قال لليتيم : قد دفعته إليك ، لأنه لم يأتمنه ، وكذلك يلزمه أن يقول فى الأب إذا قال بعد بلوغ الصغير : قد دفعت

إليـك مالك ؛ أن لا يصدقـه ، لأنـه لم يأتمنـه . و يلـزمـه أيضاً أن يوجب عليهم الضمان إذا تصادقوا بعـد البـلوغ أنـه قـد هلك ، لأنـه أمسك مـالـه من غير ائتمان لـه عليـه . و أما تشبيهـه إياه بالوكيـل يـدفـع المـال إلى غيره فتشبيـه بعيد ، و مـع ذلك فلا فرق بينهما من الوجـه الذى صدقنـا فيـه الوصى ، لأن الوكيـل مصدق أيضاً فى براءة نفسه ، غير مصدق فى إيجاب الضمان و دفعـه إلى غيره ؛ فأما فى براءة نفسه فهو مصدق كمـا صدقنـا الوصى عـلى الرد بعـد البـلوغ انـتهى (٢ : ٦٩) .

قوله تعـالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون » الآيـة

دليل إثبـات مواريث ذوى الأرحام: قـد انتظمت هـذه الجملة عموما ومجملا ؛ فأما العموم فقولـه : « للرجال و للنساء » وقولـه تعـالى : « مما ترك الوالدان و الأقربون » فذلك عموم فى إيجاب الميراث للرجال و النساء من الوالدين والأقربين ؛ فدل من هذه الجهـة عـلى إثبـات مواريث ذوى الأرحام ، لأن أحداً لايمتنـع أن يقول : إن العمات و الخالات والأخوال وأولاد البنـات مـن الأقربين ؛ فوجب بظاهر الآيـة إثبـات ميراثهم ، إلا أنـه لمـا كان قولـه : « نصيـباً » مجملا غير مذكور المقدار فى الآيـة امتنـع استعمال حكمه ، إلا بورود بيان من غيره ، إلا أن الاحتجاج بظاهـر الآيـة فى إثبـات ميراث مـا لذوى الأرحام سائـغ (مـع الإجمال فى قـدره) . وهذا مثـل قولـه تعـالى : «خذ من أموالهم صدقـة » و قولـه تعـالى : « أنفقـوا من طيبـات ما كسبتم ومما أخرجنـا لكم من الأرض » فهذه ألفـاظ قـد اشتملت عـلى العموم والمجمل ؛ فلا يمنـع ما فيها من الإجمال من الاحتجاج بعمومها .

فإن قيـل : لمـا قال : « نصيبـاً مفروضـاً » و لم يكن لذوى الأرحام نصيب مفروض ، علمنا أنهـم لم يـدخلـوا فى مراد الآيـة . قيـل لـه : لا يخرجهم ذلك من حكمها ، لأن الذى يجب لذوى الأرحام عنـد موجبى مواريثهم هو نصيب

مفروض لكل واحد منهم ، و هو معلوم مقدر كأنصباء ذوى السهام ، لا فرق بينها من هذا الوجه ؛ و إنما أبان الله تعالى أن لكل واحد من الرجال و النساء نصيباً مفروضاً غير مذكور المقدار فى الآية ، فكما ورد البيان فى نصيب الوالدين و الأولاد و ذوى السهام - بعضها بنص التنزيل ، و بعضها بنص السنة ، و بعضها بإجماع الأمة ، و بعضها بالقياس و النظر - كذلك قد ورد بيان أنصباء ذوى الأرحام - بعضها بالسنة ، و بعضها بدليل الكتاب ، و بعضها باتفاق الأمة - فحيث أوجبت الآية لذوى الأرحام أنصباء لم يجز إسقاط عمومها فيهم ، و وجب توريثهم . ثم إذا استحقوا الميراث بها كان المستحق من النصيب المفروض على ما ذهب إليه القائلون بتوريث ذوى الأرحام فيهم ، فهم و إن كانوا مختلفين فى بعضها فقد اتفقوا فى البعض ، و ما اختلفوا فيه لم يخل من دليل من الله تعالى يدل على حكم فيه .

وأما ما روى عن قتادة و ابن جريج « أن الآية نزلت على سبب ، و هو أن أهل الجاهلية كانوا يورثون الذكور دون الإناث . و قال غيرهما : إن العرب كانت لا تورث إلا من طاعن بالرمح ، و زاد : عن الحريم و المال » فلا يرد اعتبار عمومها فى غير ما وردت فيه ؛ أما أولا فلأن الحكم لعموم اللفظ دون خصوص السبب عندنا ، فنزولها على سبب ونزولها مبتدأة من غير سبب سواء ، وأما ثانياً فلأن السبب الذى ذكروا غير مقصور على الأولاد و ذوى السهام ؛ و إنما السبب أنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث . وجائز أن يكونوا قد كانوا يورثون ذوى الأرحام من الرجال دون الإناث. وأيضا فإن الله تعالى قد ذكر مع الأولاد غيرهم من الأقربين ، فعلمنا أنه لم يرد به ميراث الأولاد دون سائر الأقربين. انتهى ملخصاً من الجصاص (٢ : ٧٠) .

إذا أعرض الوارث عن نصيبه أو أبرأ عنه لايسقط حقه : و فى قوله تعالى : « نصيباً مفروضاً » أى مقطوعاً واجباً لا يجوز لأحد التبديل فيه

دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه أو أبرأ عنه (وهوعين لا دين) لا يسقط حقه ، كذا فى المظهرى (٤ : ١٩).

قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولوا القربىٰ واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفاً »

اختلف السلف فى ذلك على أربعة أوجه : قال سعيد بن المسيب ، وأبو مالك ، وأبو صالح : إنها منسوخة بالميراث . والثانى رواية عن عكرمة عن ابن عباس ، وقول عطاء ، والحسن ، والشعبى ، وإبراهيم ، ومجاهد : إنها ثابتة الحكم غير منسوخة ، وهى فى الميراث . والثالث : وهو قول ثالث عن ابن عباس : إنها فى وصية الميت لهؤلاء منسوخة عن الميراث . وروى نحوه عن زيد بن أسلم . والرابع : قول سعيد بن جبير فى رواية أبى بشر عنه : إن قوله : « فارزقوهم منه » هوالميراث « وقولوا لهم قولا معروفاً » لغير أهل الميراث .

يستحب للبالغين من الورثة أن يعطوا أولى القربي المحرومين واليتامى والمساكين شيئاً من حصتهم إذا حضروا قسمة الميراث : فأما الذين قالوا : إنها ثابتة الحكم فإنه محمول عندنا على أنهم رأوها ندبا واستحباباً (أمر به البالغون من الورثة تطييباً لقلوب المذكورين من الأقارب المحجوبين ، وتصدقا على اليتامى والمساكين الحاضرين القسمة من الأجانب) ، لاحتماو إيجاباً ، لأنها لو كانت واجبة مع كثرة قسمة المواريث فى عهد النبى صلى الله عليه والصحابة ومن بعدهم لنقل وجوب ذلك واستحقاقه لهؤلاء ، كما نقلت المواريث لعموم الحاجة إليه ؛ فلما لم يثبت وجوب ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة دل ذلك على أنه استحباب ليس بإيجاب . انتهى ملخصاً من الجصاص (٢ : ٧٢) وروح المعانى (٤ : ١٩٠) .

قوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم - إلى قوله - فلها النصف »

للبنتين فما فوقهما الثلثان : مسئلة : إذا اجتمع الصنفان يعنى كان مع الأنثيين أو أكثر ذكر واحد أو أكثر يعطى لكل واحد منهم مثل حظ الثنتين منهن . ويعلم بدلالة النص أنه إن كان ذكر واحد أو أكثر مع واحدة أنثى يعطى للأنثى نصف حظ ذكر واحد ، وإن لم يجتمع الصنفان و كان الأولاد إناثاً فقط فإن كن نساء زائدة على ثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، و إن كانت بنتاً واحدة فلها النصف . ولم يذكر فى الآية حكم الأنثيين ، فقال ابن عباس: حكمها حكم الواحدة ، لأنه الأقل المتيقن من النصيبين المذكورين . والصحيح أن لهما ثلثان ، و عليه انعقد الإجماع ، فقيل : لفظ « فوق » زائدة ، كما فى قوله تعالى : « فاضربوا فوق الأعناق » . و يؤيده من السنة قصة سعد ابن الربيع ، و نزول الآية فيها . و قيل : ثبت حكمها بالقياس على الأختين ، فإن الله سبحانه جعل الأخت واحدة النصف كما جعل لبنت واحدة ؛ وجعل للإخوة و الأخوات المختلطين للذكر مثل حظ الأنثيين ، كما جعل للأولاد المختلطين ، وجعل للأختين الثلثين ، فكذا للبنتين ؛ فثبت بالسنة و الإجماع أن حكم ما فوق اثنتين من الأخوات كحكم الثنتين منها الثابت بالنص ، وحكم البنتين كحكم ما فوقها الثابت بالنص ، و لا وجه لإلحاق الثنتين منها بالواحدة . و لأن البنت لما كان حظها مع ابن واحد ذكر الثلث لا ينقص منه أبداً فمع بنت واحدة غيرها أولى أن لاينقص حظها من الثلث ، و الله أعلم كذا فى المظهرى . و لأن قوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » يدل على ذلك إشارة ، لأن أدنى مراتب الاختلاط ابن و بنت ، فلابن حينئذ الثلثان بالاتفاق ، فعرف أن البنتين لهما الثلثان فى الجملة (فإن الابن بمنزلة البنتين) . و ليس ذلك إلا فى حالة إنفرادهما عن الابن ، فلا حاجة إلى بيان حالهما ، بل إلى بيان حال ما فوقهما ، كذا فى الشريفية (ص ٢١) .

و ترجمه الشيخ فى بيان القرآن بقوله : فإن كان فى الأولاد إناث فقط و لو فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك . و قال : أشار إلى أن فوق ليس للاحتراز بل للترقى والمبالغة ، ففهم حكم البنتين بطريق الدلالة ، كما قررته بأوضح وجه . و حاصل ما قرره : إنه إذا كان للبنت مع الابن الثلث فلا ينقص حظها من الثلث مع البنت ، و البنتان كلاهما سواء ؛ فيكون لكل واحدة الثلث ، و المجموع ثلثان . و هذا مظنة أن يكون للثلاث منهن ثلاثة أثلاث ما ترك و هو جميع المال ، فاحتيج إلى التصريح بحكم ما فوق اثنتين أن لهن ثلثا ما ترك ، لا يزاد على الثلثين فافهم . و فى شرح الينبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الأرمونى أنه قال فى شرح فرائض الوسيط : صح رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن قوله ، فصار إجماعاً ، و عليه فيحتمل أنه بلغه الحديث أو أنه أمعن النظر فى الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم ، كذا فى روح المعانى (٤ : ١٩٩) .

و قصة سعد بن الربيع رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داؤد ، و ابن ماجه عن جابر رضى الله عنه قال : « جاءت امرأة سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله ، هاتان ابنتا سعد ، قتل أبوهما يوم أحد ، و إن عمهما أخذ مالهما ، و لا تنكحان إلا و لهما مال . فنزلت آية الميراث ، فبعث رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى عمهما ، فقال : أعط لابنتى سعد الثلثين ، و أعط أمهما الثمن ، فما بقى فهو لك » .

الابن أقرب العصبات؛ فلا يترك شيئاً لغيره ، يحجب معه أولاد الابن :

مسئلة : و السكوت عن حكم الذكر إذا لم يكن معه أنثى يدل على أن المال كله له ، لأنه أولى بالميراث من الأنثى ؛ فلا جائز حرمانه ، ولوكان له بعض المال لم يجز السكوت عن بيانه وقت الحاجة . و لا يرث معه غيره بالعصبية ، لأنه أقرب العصبات ؛ فلا يترك شيئاً لغيره ، و لأنه جعل الله

سبحانه للذكر مثل حظ الأنثيين ، و قد جعل للأنثى عند الانفراد النصف ، فللذكر عند الانفراد ضعف النصف ، و هو الكل . و إذا كان للولد الذكر عند الإنفراد جميع المال يحجب معه أولاد الابن ذكوراً كانوا أو إناثاً أو مختلطين بالإجماع (٤ : ٢٤ من المظهرى) .

أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد: مسئلة : أجمعوا على أن أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد ؛ فللذكور أو ذكر منفرد منهم جميع المال ، و لواحدة منفردة من الإناث النصف ، و للأكثر منهن منفردات الثلثان ، و للذكر مثل حظ الأنثيين . كذا روى الطحاوى عن عائشة أنها أشركت بين بنات ابن و بنى ابن مع بنتين ، وبين الإخوة والأخوات لأب مع أختين لأب و أم فيما بقى . و لذكر واحد أو أكثر (من أولاد الابن) مع بنت أو بنات (صلبيات) جميع ما بقى منهن لقوله عليه الصلوة و السلام : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر » متفق عليه من حديث ابن عباس . و لبنت ابن واحدة أو أكثر منفردات مع واحدة صلبية السدس ، تكملة للثلثين ، لما رواه البخارى عن الهذيل بن شرحبيل قال : « جاء رجل إلى أبى موسى و سلمان بن ربيعة فسألهما عن رجل مات عن ابنة ، و ابنة ابن ، و أخت لأب و أم . فقالا : للبنت النصف ، وللأخت النصف ،وأت ابن مسعود فإنه سيتابعنا ،فأتى ابن مسعود فقال : لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين . سأقضى فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم : للبنت النصف ، و لابنة الابن السدس ، تكملة للثلثين ، وما بقى فللأخت . فأتينا أبا موسى ، فأخبرناه بقول ابن مسعود ، فقال : لاتسئلونى ما دام هذا الحبر فيكم » . ولا يرثن مع الصلبيتين لإحرازهما تمام الثلثين ، إلاأن يكون بحذائهن أو أسفل منهن غلام فيعصبهن . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٤) .

قسمة التركة بعد مصارف الكفن والدفن والدين و الوصية : مسئلة : وهذا كله بعد مصارف الكفن والدفن ، وأداء الدين ، وإنفاذ الوصية من الثلث ، كما سيأتى ، و هذا بالإجماع .

النصف الباقى بعد نصيب الواحدة و الثلث الباقى بعد نصيب الابنتين لأولى رجل من العصبات : مسئلة : و النصف الباقى بعد نصيب الواحدة ، وكذا الثلث الباقى بعد نصيب الاثنتين أو أكثر من البنات لأولى رجل ذكر من العصبات ، فإن لم يكن عصبته رد على البنات . وهذا قول عامة الصحابة وجمهورهم ، كعلى رضى الله عنه ، ومن تابعه ، وبه أخذ أصحابنا و قال زيد بن ثابت : لا يرد الفاضل على ذوى الفروض ، بل هو لبيت المال . و به أخذ عروة ، و الزهرى ، و مالك ، و الشافعى ، لكن المحققين من أصحاب الشافعى قالوا : لو اندرس بيت المال يرد الفاضل على ذوى الفروض بنسبة فرائضهم ، و إلا كان لبيت المال . ويروى عن ابن عباس أنه لا يرد ثلثة الزوجين و الجدة ، و قال عثمان : يرد على الزوجين أيضاً (و فى المستصفى : الفتوى اليوم على الرد على الزوجين عند عدم المستحق لعدم بيت المال ، إذ الظلمة لايصرفونه إلى مصرفه ، وهذا كما نقل عن بعض أصحاب الشافعى أنهم يفتون بتوريث ذوى الأرحام لهذا المعنى انتهى . وفى الدر المنتقى : لم نسمع فى زماننا من أفتى بشئ من ذلك ، و لعله لمخالفته للمتون فليتأمل . قلنا : كلام المتون إنما هو عند انتظام بيت المال ، وكلام الشروح عند عدم انتظامه ، فلا معارضة بينهما ، فمن أمكنه الإفتاء فى زماننا فليفت به) .

و احتج من أبى الرد بأن الله تعالى قدر نصيب أصحاب الفروض بالنص الظاهر ، فلا يجوز أن يزاد عليه ، لأنه تعد عن الحد الشرعى ، و قد قال الله تعالى : « و من يعص الله و رسوله و يتعد حدوده » الآية . و بأن الفاضل

عن فروضهم لا مستحق له فيكون لبيت المال ، كما إذا لم يترك وارثاً أصلا ، اعتباراً للبعض بالكل .

و لنا قوله تعالى : « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » أى بعضهم بميراث بعض بسبب الرحم . فهذه الآية دلت على استحقاقهم جميع الميراث بصلة الرحم ، و آية الميراث أوجبت استحقاق جزء معلوم من المال ، فوجب العمل بالآيتين بأن يجعل لكل واحد فرضه بتلك الآية ، ثم يجعل ما بقى مستحقاً لهم للرحم بهذه الآية (إذا لم يكن له مستحق غير هم) . و لهذا لا يرد على الزوجين لانعدام الرحم فى حقها . و أيضاً لما دخل عليه السلام على سعد بن أبى وقاص يعوده قال : يا رسول الله ، إنه لايرثنى إلا ابنة لى ، أفأوصى بجميع مالى ؟ قال : لا ، قال : فأوصى بنصفه ؟ قال : لا ، إلى أن قال : « الثلث ، و الثلث كثير » (أخرجه البخارى) . فقد ظهر أن سعداً اعتقد أن البنت ترث جميع المال ، و لم ينكره صلى الله عليه و سلم ، و منعه من الوصية بما زاد على الثلث مع أنه لا وارث له إلا ابنة واحدة ؛ فدل ذلك على صحة القول بالرد ، إذ لو لم تستحق الزيادة على النصف بالرد تجوز الوصية بالنصف (لأن حق بيت المال ليس بمانع عن الوصية بما زاد عن الثلث ؛ و إنما المانع هو حق الورثة فقط) . و فى حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده « أنه صلى الله عليه وسلم ورث الملاعنة من ولدها أى جميع المال » (أخرجه أبو داوٗد و غيره) . و لايكون ذلك إلا بطريق الرد . و فى حديث واثلة بن الأسقع أنه عليه السلام قال : « تحرز المرأة ميراث لقيطها ، و عتيقها ، و الابن الذى لوعنت به » (أخرجه أصحاب السنن و حسنه الترمذى) . و أيضاً أصحاب الفروض قد شاركوا المسلمين فى الإسلام ، و ترجحوا بالقرابة ، و مجرد القرابة فى حق أصحاب الفروض و إن لم تكن علة للعصوبة لكن يثبت بها الترجيح بمنزلة قرابة الأم فى حق الأخ لأب و أم ، فإن قرابة الأم و إن لم توجب بانفرادها العصوبة إلا

أنـه يحصل بها الترجيح . وبهذا خرج الجواب عن قولـه : ما فضل عن الفروض مـال لا مستحق لـه فيوضع فى بيت المـال لمصالح المسلمين عـامـة . و لما كان هذا الترجيـح بالسبب الذى استحقوا بـه الفريضة كان مبنيا على الفريضة ، فيرد عليهم قدر أنصبائهم، وكما يسقط اعتبار الأقرب والأقوى فى أصل الفريضة يسقط أيضاً فى استحقـاق الرد ، كذا فى الشريفية (ص ٧٥ ، ٧٦) .

قولـه تعـالى: « و لأبويه لكل واحد منهما السدس - إلى قوله - إن الله كان عليما حكيما »

لأبويه السدس مع الولـد و ابن الولد : مسئـلـة : إذا كان للميت ولد ذكر أو أنثى صلبي أو ولد ابن فلأبويـه السدس ممـا ترك ، غير أن الأب يأخذ السدس مـع أنثى عنـد عدم ولـد ذكر بالفرض ، و ما بقى من ذوى الفروض بالعصوبـة ، لأنـه أولى رجل ذكر بعـد الأبنـاء و أبناء الابن .

للأم الثلث عند عدم الولد : مسئـلـة : فإن لم يكن لـه و لـد صلبى و لا ولد ابن و ورثـه أبواه فقط أى لم يكن معها وارث صاحب فرض غيرهما فلأمـه الثلث . يعنى ثلث جميع المـال ، و ثلث ما بقى بعـد فرض أحد الزوجين إن كان معهما أحـد الزوجين . و لا يتصور معهما غير الزوجين ، لأن الإخوة و الأخوات و الجد لا يرثون مع الأب ، و لا الجدة مـع الأم ، و المفروض عدم الولـد ، فعلى هذا يعرف ميراثها مع أحد الزوجين بالمقـايسة ، فكما كان للأم نصف ما للأب عنـد عدم غيرهما تضعيفـاً للذكر عـلى الأنثى مـع اتحاد القرابـة يعنى ثلث الكل و الثلثان ، فكذا مـع غيرهما يعنى ثلث ما بقى و الثلثان . روى عن ابن مسعود قال : كان عمر بن الخطاب إذا سلك طريقاً فاتبعنـاه وجدناه سهلا ، و إنـه سئـل عن امرأة و أبوين فقال : « للمرأة الربـع ، و للأم ثلث ما بقى ، و ما بقى فللأب » . و بـه قال زيـد بن ثابت ، و عليـه انعقـد الإجماع . و روى البيهقى من طريق عكرمـة عن ابن عبـاس أن للأم فى المسئلتين ثلث الكل ،

و بـه قال شريح ، و وافقـه ابن سيرين فى زوجـة و أبوين . و خالفـه فى زوج و أبوين . روى البيهقى عن النخعى أنـه قال : خالف ابن عباس جميع أهـل الفرائـض فى ذلك . انتهى من المظهرى (١) (٤ : ٢٥) .

اختلفوا فى حظ الأم إذا كان مكان الأب جد : و اختـلفوا أيضاً فى حظ الأم إذا كان مكان الأب جـد ، و باقى المسئـلـة عـلى حالها ، فذهب ابن عبـاس ، و إحدى الروايتين عن الصديق ، و روى ذلك أهـل الكوفـة عن ابن مسعـود فى صورة الزوج وحده : إن للأم ثـلث جميـع المـال . و قول أبويوسف ، وهو الروايـة الأخرى عن الصديـق رضى الله عنـه : إن لها ثـلث البـاقى ، كـمـا مع الأب . و الوجـه عـلى الروايـة الأولى عـلى ما ذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قولـه تعـالى : « فلأمـه الثلث » فى حق الأب ، و أول بمـا مر ، لـئلا يـلزم تفضيـل الأم عـلى الأب مع تساويهما فى القرب ، و أيـد التـأويـل بقـول أكثر الصحابـة . و أمـا فى حق الجد فأجرى عـلى ظاهره لعـدم التساوى فى القرب . فإن للأم حقـيـقـة الولاد كـمـا للأب ، و الجد لـه حق الولاد لاحقيقة ، و لقوة الاختـلاف فيما بين الصحابـة و لا استحالـة فى تفضيـل الأنثى عـلى الذكر مع التـفاوت فى الدرجـة ، كذا فى الروح (٤ : ٢٠٢) .

لورثـته الأم فقط بدون الأب يكون لها الثلث : مسئـلـة : فى الآيـة دلالـة على أنـه لورثـتـة أمـه فقـط بـدون الأب يكون لها الثلث بالطريـق الأولى ، ولا دليـل على الزيادة . انتهى من المظهرى (١) .

ميراث الأخوات والأم معهن: مسئلة : إن كان للميت إخوة لأب أو أم أو لهما ، و المراد بالإخوة مـا فوق الواحد إجماعاً سواء كانوا ذكورا أو إناثاً أو مختـلطين ، و كذا المراد بكل جمـع وقـع فى باب الفرائـض و الوصايا إجماعاً ؛

---

(١) و من أراد وجه ترجيـح قول الجمهور عـلى قول ابن عبـاس فليراجع روح المعانى .

فلأمه السدس . و قال ابن عباس : لا يحجب الأم من الثلث مادون الثلاثة من الأخوة و الأخوات ، روى الحاكم و صححه أن ابن عباس دخل على عثمان فقال له : كيف ترد الأم إلى السدس بالأخوين و ليسا بإخوة بلسان قومك ؟ فقال عثمان : لا أستطيع رد شئ كان قبلي ، و مضى فى البلدان ، و توارث عليه الناس . فاحتج عثمان بالإجماع . و أجاب زيد بن ثابت بجواب آخر ، قالوا : يا أبا سعيد ، إن الله يقول : « فإن كان له إخوة » و أنت تحجبها بأخوين؟ فقال : إن العرب يسمى الأخوين إخوة . انتهى من المظهرى . وجواب زيد ابن ثابت هذا رواه الحاكم و البيهقى ، كما فى الروح (٤ : ٢٠٢) .

للأم مع أخ وأخت واحدة الثلث : مسئلة : دلت الآية بمفهومها و ما قبله بمنطوقه أن للأم مع أخ أو أخت واحدة الثلث ، فإنه إذا كان لها مع الأب الثلث فلها مع الأخ أو الأخت الثلث بالطريق الأولى .

للام السدس مع الإخوة والأخوات: مسئلة : أجمعوا على أن الإخوة والأخوات يحجبن الأم من الثلث إلى السدس ، و إن كانوا محجوبين بالأب . و عن ابن عباس أنهم يأخذون السدس الذى حجبوا عنه الأم ، خلافاً للجمهور . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٦) . و الظاهر أنه لا صحة لهذه الرواية عن ابن عباس ، لأنه يوافق الصديق رضى الله تعالى عنه فى حجب الجد للإخوة ، فكيف يقول بإرثهم مع الأب ؟ كذا فى شرح الإمام السرخسى . انتهى من الروح (٤ : ٢٠٣) .

للجد الصحيح وإن علا حكم الأب عند عدمه : مسئلة : الجد الصحيح يعنى أب الأب و إن علا له حكم الأب عند عدم الأب ، و لاشئ لأب الأم ، لأنه لا يصلح أن يكون مكان الأب ، لأنه ليس من جهته ، و لا مكان الأم ، لأنه ليس من جنسها ، و يسمى جداً فاسداً . فالجد الصحيح عصبته عند عدم الولد ، و له السدس مع ولد ذكر ، و السدس و

التعصيب مع ولد أنثى . و خالف حكمه حكم الأب فى أنه لا يرد الأم من الثلث إلى السدس أو الربع مع أحد الزوجين إجماعاً ، و اختلفوا فى أنه هل يحجب الإخوة كالأب أم لا ؟ فقال أبو حنيفة : يحجبهم كلهم ، سواء كانوا من الأب أو الأم أو منهما ، و هو المروى عن أبى بكر ، و كثير من الصحابة . و قال مالك ، و الشافعى ، و أحمد ، و أبو يوسف ، و محمد : لا يحجب الإخوة و الأخوات إن كانوا من الأبوين أو من الأب ، ويحجبهم إن كانوا من الأم . قال ابن الجوزى محتجاً لهم : إن التوريث بالإخوة منصوص عليه فى القرآن ، فلا يثبت حجبهم إلا بنص . قلنا : لو كان كذلك فلم قلتم : يحجب أولاد الأم مع الجد و هم منصوص توريثهم فى القرآن ؟ وأيضاً تقولون بأن ابن الابن (١) يحجب الأخوة كلهم لقيامه مقام الابن : فلم لا تقولون : يحجبهم بالجد لقيامه مقام الأب ؟ (و حاصل الجواب المعارضة) .

و لنا قوله صلى الله عليه و سلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فهو لأولى رجل ذكر » (و الحديث مما تلقاه الأمة بالقبول ، فكان فى حكم المشهور و المتواتر) . و لا شك أن الجد الأولى من الأخ ، لأنه أصل الميت دون الأخ (فقد حجب الإخوة بالجد بنص هو مثل القرآن ، فافهم) و لنا أيضاً أنه إذا اجتمع الجد مع الإخوة فلا وجه للمقاسمة ، فثبت لاختلاف جهة قرابتهم ، و لا يسقط الجد بالإخوة إجماعاً ، حيث لم يذهب إليه أحد . أفيسقط الإخوة بالجد ؟ فإن قيل : قال الشيخ ابن حجر : فيه نظر لأن ابن حزم حكى أقوالا إن الإخوة تقدم على الجد ، فأين الإجماع ؟ قلنا : بعد انقراض أهل تلك الأقوال اجتمع الأمة على أحد قولين ، إما

(١) روى عن ابن عباس أنه قال : ألا يتقى الله زيد بن ثابت ؟ يجعل ابن الابن ابناً ، و لا يجعل أب الأب أباً . كذا فى الشريفية (ص ٨٤) .

إسقاط الإخوة أو المقاسمة ، فثبت الإجماع . و مذهبهم مروى عن زيد بن ثابت ، و حكم الجد مع الإخوة عندهم سواء كانت الإخوة لأبوين أو لأب : إن للجد أفضل الأمرين من المقاسمة و ثلث جميع المال إن لم يكن معهم ذو فرض آخر ، و تفسير المقاسمة أن يجعل الجد فى القسمة كأحد الإخوة ، و بنو العلات يدخلون فى القسمة مع بنى الأعيان إضراراً للجد ، فإذا أخذ الجد نصيبه خرج بنوا العلات من البين خائبين بغير شئ ، و الباقى لبنى الأعيان : للذكر مثل حظ الأنثيين . كذا فى المظهرى . و من أراد البسط فى ذلك فليراجعه ، أو زيادة البسط فليراجع الشريفية .

اختلاف الصحابة فى مسئلة الجد : **فائدة** : وقع فى مسئلة الجد مع الإخوة اختلاف كثير ، روى البيهقى عن الشعبى أن الحجاج سأله عن عن أم و أخت و جد ، فقال : اختلف فيها خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم : عثمان ، و على ، و ابن مسعود ، و زيد بن ثابت ، و ابن عباس . قال : فما قال فيها عثمان ؟ قلت : جعلها أثلاثاً . قال : فما قال فيها أبو تراب ؟ قلت : جعلها من ستة أسهم للأخت ثلاثة ، و للأم سهمين ، و للجد سهما . قال : فما قال فيها زيد بن ثابت ؟ قلت : جعلها من تسعة ، أعطى للأخت الثلاثة ، والجد أربعة ، والأم سهمين (و أما ابن عباس فقال بقول أبى بكر : إنه لا شئ للأخت مع الجد ، فجعلها من ثلاثة ، للأم الثلث و الباقى للجد) . و روى البيهقى من طريق إبراهيم النخعى قال : كان عمر و عبد الله لا يفضلان أخاً على جد . و روى ابن حزم من طريقه عن عمر : للأخت النصف ، و للأم السدس ، و للجد ما بقى . و الذى ذهب إليه أبو حنيفة من قول أبى بكر الصديق رضى الله عنه أوفق بالنص و القياس . انتهى من المظهرى أيضاً .

حكم الجدة الصحيحة : **مسئلة** : الجدة الصحيحة عند أبى حنيفة

من لم يدخل فى نسبته إلى الميت جد فاسد. ترث الجدات الصحيحات عنده و إن كثرن إن كن متحاذيات غير ساقطات. و قال مالك و داوٗد: لا ترث من الجدات إلا إثنان: أم الأب، و أمهاتها، و أم الأم و أمهاتها. و القربى منهما تحجب البعدى. و هو إحدى قولى الشافعى. و قال أحمد - و هو الراجح المشهور من قولى الشافعى -: إنه ترث منهن ثلاث: أم أمه، و أم أبيه، و أم جده. و حظهن من التركة واحدة كانت أو أكثر السدس إجماعاً. و فى الباب حديث قبيصة بن ذويب، قال: جاءت الجدة إلى أبى بكر تطلب ميراثها فقال لها: ما لك فى كتاب الله شئ و مالك فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ (أى فيما أعلم) فارجعى حتى أسئل الناس. فسأل، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت جدة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقال محمد بن سلمة مثل ما قال المغيرة، فأنفذ لها أبوبكر. ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر تسئله ميراثها، فقال: هو ذلك السدس، فإن اجتمعتما فهو بينكما، وأيهما خلت به فهو لها. رواه مالك، و أحمد، و الترمذى، و أبو داوٗد، و الدارمى، و ابن ماجه. وروى ابن وهب أن الجدة التى أعطاها رسول الله صلى الله عليه وسلم هى أم الأم، و هى التى جاءت إلى أبى بكر، و التى جاءت إلى عمر هى أم الأب فسأل الناس فلم يجد أحداً يخبره بشئ، فقال غلام من بنى حارثة: لم لا تورثها يا أمير المؤمنين و هى لو تركت الدنيا و ما فيها لورثها؟ فورثها عمر. و فى الموٗطأ و سنن البيهقى: إن الجدتين جاءتا إلى أبى بكر، فأراد أن يجعل السدس للتى من قبل الأم فقال له رجل من الأنصار: مالك تترك التى لو ماتت و هو حى كان إياه ترث؟ فجعل أبو بكر السدس بينهما. رواه الدار قطنى من طريق ابن عيينة، و بين أن الأنصارى هو عبد الرحمان بن سهل بن حارثة. قالوا: أم الأم أقيمت مقام الأم فأعطيت أقل حصتها، و أم الأب أعطت قياساً على أم الأم، لأنها أم أحد الأبوين.

و الحجة لأبى حنيفة أن النبى صلى الله عليه و سلم أعطى السدس ثلاث جدات ؛ ثنتان من قبل الأم و واحدة من قبل الأب . رواه الدار قطنى بسند مرسل، وأبو داؤد فى المراسيل بسند آخر عن إبراهيم النخعى ، والدارقطنى ، و البيهقى من مرسل الحسن ، و ذكر البيهقى عن محمد بن نضر أنه نقل اتفاق الصحابة والتابعين على ذلك ، إلا ما روى عن سعد بن أبى وقاص أنه أنكر ذلك ، ولا يصح إسناده عنه . انتهى من المظهرى أيضاً .

الأم تحجب الجدات كلهن : مسئلة : الأم تحجب الجدات كلها لحديث بريدة « أن النبى صلى الله عليه و سلم جعل للجدة السدس إذا لم يكن دونها أم » . رواه أبو داؤد ، و النسائى ، و فى إسناده عبيد الله العتكى مختلف فيه ، و صححه ابن السكن .

الأب يحجب الجدات الأبويات : مسئلة : الأب يحجب الجدات الأبويات عند الثلاثة ، خلافاً لأحمد فى أحد قوليه ، و عنه مثل قول الجماعة . احتج أحمد بحديث ابن مسعود قال فى الجدة مع ابنها : « إنها أول جدة أطعمها رسول الله صلى الله عليه و سلم مع ابنها و ابنها حى » رواه الترمذى ، و الدارمى . قلنا : ضعفه الترمذى . و الحجة للجمهور أن الأقرب يحجب الأبعد . و الله أعلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٩) .

قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين »

أول حق يتعلق بالتركة: مسئلة : أجمعوا على أن أول حق يتعلق بالتركة تجهيز الميت (أى مؤنة كفنه و دفنه) ثم يؤدى ديونه من جميع ماله ، ثم ينفذ وصاياه من ثلث ما بقى من التركة بعد الدين : ثم يقسم ما بقى بين الورثة . عن على عليه السلام قال : إنكم تقرؤن هذه الآية « من بعد وصية توصون بها أو دين » و إن رسول الله صلى الله عليه

وسلم قضى بالدين قبل الوصية . رواه الترمذى ، و ابن ماجه . و إنما قدمت الوصية على الدين (فى الآية) و هى متأخرة عنه فى الحكم لأنه مندوب إليها الجميع ، و الدين لكونه مانعاً من المغفرة الظاهر باقتضاء السنة الإسلامية أن يكون على الندرة . عن أبى قتادة قال رجل : « يا رسول الله ، أديت إن قتلت فى سبيل الله صابرا محتسباً مقبلا غير مدبر يكفر الله عنى خطاياى ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : نعم ! إلا الدين ، كذلك قال جبرئيل » رواه مسلم . و عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين » رواه مسلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٩) .

وقال ابن المنير : إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً ، لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ، ثم الوصية ، ثم اقتسام ذوى الميراث ، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخراً تلو إخراج الوصية تلو الدين ؟ فوافق قولنا : قسمة المواريث بعد الوصية و الدين صورة الواقع شرعاً ، و لو سقط ذكر بعد لأمكن ورود السؤال المذكور ، و هو من الحسن بمكان . انتهى من الروح (٤ : ٢٠٣) . و إنما لم يذكر الله تعالى تجهيز الميت و مؤنة كفنه و دفنه لأنه ليس بمتروك ، و إنما يكون متروكاً ما فضل عن حاجته و مصلحته ، فافهم .

تنفيذ الوصية من الثلث : مسئلة : تنفيذ الوصايا من الثلث ، لحديث سعد بن أبى وقاص قال : « مرضت عام الفتح مرضاً أشفيت منه على الموت ، فأتانى رسول الله صلى الله عليه و سلم يعودنى ، فقلت : يا رسول الله ، إن لى مالا كثيراً ، و ليس يرثنى إلا ابنتى ، أفأوصى بمالى كله ؟ قال : لا ، قلت : فالشطر ؟ قال : لا ، قلت : فالثلث؟ قال : الثلث ، و الثلث كثير . إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم

عالة يتكففون الناس، و إنك لم تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله إلا أجرت بها حتى اللقمة التى ترفعها إلى فى امرأتك » متفق عليه . و روى الترمذى بلفظ آخر ، و فيه : « أوص بالعشر ؟ فما زالت أناقصه حتى قال : أوص بالثلث ، و الثلث كثير » . و حديث معاذ مرفوعاً بلفظ : « إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم ، زيادة لكم فى حسناتكم ، ليجعل زكوة أموالكم » رواه الطبرانى بسند حسن ، و رواه أحمد ، و الطبرانى عن أبى الدرداء مرفوعاً ، و رواه ابن ماجه ، و البزار و البيهقى عن أبى هريرة ، و العقيلى عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهم . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٠) .

و قال الجصاص بعد ذكر الآثار فى الباب ما نصه : فهذه الأخبار الموجبة للاقتصار بالوصية على الثلث عندنا فى حيز التواتر الموجب للعلم ، لتلقى الناس إياها بالقبول ، وهى مبينة لمراد الله تعالى فى الوصية المذكورة فى الكتاب : إنها مقصورة على الثلث ، و قد قامت الدلالة من غير هذه الآية على أن المراد بها الوصية ببعض المال لا بجميعه ، وهو قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون - إلى قوله - مما قل منه أو كثر » فأطلق إيجاب الميراث فيه من غير ذكر الوصية ، فلو اقتضى قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » الوصية بجميع المال لصار قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون » منسوخاً بجواز الوصية بجميع المال ؛ فلما كان حكم هذه الآية ثابتاً (بالإجماع) وجب استعمالها مع آية الوصية ؛ فوجب أن تكون الوصية مقصورة على بعض المال ، و الباقى للورثة ، حتى نكون مستعملين حكم الآيتين . انتهى ملخصاً (٢ : ٩٦) .

لا وصية لوارث: مسئلة: قد كانت الوصية قبل ذلك مفروضة

للوالدين و الأقربين غير مقدرة ، ثم نسخ ذلك ، فروى أبو داوٗد ، و الترمذى أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « إن الله أعطى لكل ذى حق حقه ، لا وصية لوارث » . و روى عمرو بن خارجة ، و ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا وصية لوارث إلا أن تجيزها الورثة » . ونقل أهل السير خطبة النبي صلى الله عليه و سلم فى حجة الوداع و فيها أن « لا وصية لوارث » . فورد نقل ذلك مستفيضاً كاستفاضة وجوب الاقتصار بالوصية على الثلث دون ما زاد ، لا فرق بينهما من طريق نقل الاستفاضة ، و استعمال الفقهاء له ، و تلقيهم إياه بالقبول . و هذا عندنا فى حيز المتواتر الموجب للعلم ، و النافى للريب و الشك . انتهى من الجصاص ملخصا (٢ : ٩٨) .

لا تصح إجازة الورثة للزيادة من الثلث فى حياة الموصى : مسئلة :
اختلف الفقهاء فيمن أوصى بأكثر من الثلث فأجازه الورثة فى حياته ، أو أوصى لبعض ورثته فأجازه الباقون فى حياته ، فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و الحسن بن زياد ، و الحسن بن صالح ، و عبيد الله بن الحسن ، والشافعى : لا يجوز ذلك حتى يجوزوها بعد الموت . وقال ابن أبي ليلى ، وعثمان البتى : ليس لهم أن يرجعوا فيه بعد الموت . وهى جائزة عليهم . وقال ابن القاسم عن مالك : كل وارث بائن عن الميت - وهم الذين ليسوا فى عياله - فإنه ليس لهم أن يرجعوا ، و كل من فى عياله وإن كان قد احتلم و كذا من خاف منهم أنه إن لم يجز لحقه ضرر منه فى قطع النفقة إن صح فلهم أن يرجعوا . و إن أجازوها بعد الموت جازت عند جميع الفقهاء . قال الجصاص : لما لم يكن لهم فسخها فى الحياة ، كذلك لا تعمل إجازتهم ، لأنهم لم يستحقوا بعد شيئاً . و الله أعلم (٢ : ٩٩) .

قلت : قوله صلى الله عليه و سلم : «إلاأن تجيزها الورثة » و فى رواية « إلا أن تشاء الورثة » يدل على اعتبار إجازة الوارث دون غيره ، و هو لا يكون وارثاً حقيقة إلا بعد موت الموصى ؛ و أما قبله فليس بوارث إلا مجازاً ، فافهم .

تقديم الدين على الوصية إنما هو فى ديون العباد : مسئلة : لما ذكر الله تقديم الدين على الوصية تعلق بذلك الشافعى فى تقديم دين الزكوة والحج على الميراث ، فقال : إن الرجل إذا فرط فى زكاته و حجه أخذ ذلك من رأس ماله ، و قال أبو حنيفة ، و مالك : إن أوصى بها أديت من ثلثه ، وإن سكت عنها لم يخرج شئ . وتعلق الشافعى ظاهر ببادى الرأى ، لأنه حق من الحقوق ، فلزم أداءه عنه بعد الموت كحقوق الآدميين ، لا سيما والزكوة مصرفها إلى الآدمى (و قد سماه رسول الله صلى الله عليه و سلم ديناً بقوله فى حديث الخثعمية : فدين الله أحق أن يقضى). ومتعلق مالك أن ذلك موجب إسقاط الزكوة أو ترك الورثة فقراء ، لأنه يعتمد ترك الكل ، حتى إذا مات استغرق ذلك جميع ماله ، فلا يبقى للورثة حق ، فكان هذا قصداً باطلا فى حق عباداته و حق ورثته ، و كل من قصد باطلا فى الشريعة نقض عليه قصده ، تحقق ذلك منه أو اتهم به إذا ظهرت علامته ، كما قضينا بحرمان القاتل من الميراث . قاله ابن العربى رحمه الله فى أحكامه (١ : ١٤٤) .

وقال الجصاص : إن نبى الله صلى الله عليه و سلم إنما سماه أى الحج دين الله تعالى ولم يسمه بهذا الاسم إلا مقيداً ، فلا يتناوله الإطلاق . وقول الله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » إنما اقتضى التبدئة بما يسمى به ديناً على الإطلاق ، فلا ينطوى تحته ما لا يسمى به إلا مقيداً ، لأن فى اللغة و الشرع أسماء مطلقة و مقيدة ، فلا يتناول المطلق إلا

مـا يقـع الاسم عليـه على الإطلاق . فإذا لم تتنـاول الآيـة مـا كان من حق الله تعـالى من الديـون (كالحج ، و الزكوة ، و النـذور ، و الكفـارات) لمـا وصفـنا اقتضى قولـه تعـالى : « من بعـد وصيـة يـوصى بهـا أو دين » أنـه إذا لم يـوص و لم يكن عليـه دين لآدمى أن يستحق الوارث جميـع تركتـه ؛ وحديث سعد يـدل عـلى ذلك أيضاً ، لأنـه قال : « أتصدق بمـالى » و فى لفـظ « أوصى بمـالى » فقـال النبى صلى الله عليـه و سلم : « الثلث ، والثـلث كثير » فمـنع الصدقـة والوصيـة إلا بثلث المـال‌لها ، فثبت بـذلك أنه إذا أوصى بهذه الحقوق كانت من الثـلث . ويـدل عليـه حـديث أبى هريرة أيضاً عن النبى صلى الله عليـه و سلم « إن الله تعـالى جعـل لكم ثـلث أمـوالكم فى آخر أعمـاركم ، زيادة فى أعمـالكم » . وحديث ابن عمر نحوه . يدل جميـع ذلك عـلى أن وصيتـه بالزكوة ، والنـذور ، و سائر القـرب و إن كانت واجبـة لاتجوز إلا من الثـلث . و الله أعـلم (٢ : ٩٨) .

آيـة المواريث عـامة قـد خص منه البـعض : ثم اعلم أنـه لا خلاف بين المسلمين أن قولـه تعـالى : « يـوصيكم الله فى أولادكم » و ما عطف عليـه من قسمـة الميراث خاص فى بعض المـذكورين دون بـعض ؛ فبعض ذلك متفق عليـه ، و بعـضه مختـلف فيـه . فمـا اتفـق عليـه أن الكافـر لا يرث المسلم ، و أن العبـد لا يرث ، وأن قـاتـل العمد لا يرث . و اختـلف فى ميراث المسلم مـن الكافـر وميراث المـرتـد ؛ فأمـا ميراث المسلم فإن الأئمـة من الصحابـة متفقون عـلى نفى التـوارث بينهما ، وهـو قول عـامـة التـابعين ، و فقهاء الأمصار . لمـا روى الزهرى عن عـلى بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن أسامـة بن زيـد قال : قال رسـول الله صلى الله عليـه و سلم : « لا يـتوارث أهـل ملتين شتى » و فى لفـظ « لا يرث المسلم الكافـر ، و لا الكافر المسلم » . و روى عمرو بن شعيب عـن أبيـه عن جـده قال : قال رسـول الله صلى الله عليـه و سلم : « لا يـتوارث أهـل ملـتين » .

و أما ما روى عن معاوية رضى الله عنه « أنه كان يورث المسلم من الكافر ، ولا يورث الكافر من المسلم » فهى قضية محدثة فى الإسلام ، كما قاله مسروق . و ذلك يوجب أن يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر ، و إذا أثبت ذلك فإن معاوية لا يجوز أن يكون خلافاً عليهم (فيحتمل قوله على محمل حسن) . و يؤيد ذلك قول داؤد ابن هند : « إن أهل الشام قضوا بقول معاوية رضى الله عنه ، فلما قدم عمر بن عبدالعزيز ردهم إلى الأمر الأول » . و الله أعلم . والبسط فى أحكام القرآن للجصاص (٢ : ١٠٢) .

ميراث المرتد : و اختلف السلف فى ميراث المرتد الذى اكتسبه فى حال الإسلام قبل الردة ، فقال على ، و عبد الله ، و زيد بن ثابت ، و الحسن البصرى ، و سعيد بن المسيب ، و إبراهيم النخعى ، و جابر بن زيد ، وعمر بن عبد العزيز ، وحماد بن الحكم ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و ابن شبرمة ، و الثورى ، و الأوزاعى ، و شريك : يرثه ورثته من المسلمين إذا مات أو قتل على ردته . وقال ربيعة بن عبد العزيز ، و ابن أبى ليلى ، و مالك ، و الشافعى : ميراثه لبيت المال . و قال قتادة ، و سعيد بن أبى عروبة : إن كان له ورثة على دينه الذى ارتد إليه فميراثه لهم ، دون ورثته من المسلمين . و رواه قتادة عن عمر بن عبد العزيز ، والصحيح عن عمر أن ميراثه لورثته من المسلمين . وأما ما اكتسبه فى حال الردة إذا قتل أو مات مرتداً فقال أبو حنيفة ، والثورى : ما اكتسبه بعد الردة فهو فئ . و قال ابن شبرمة ، وأبو يوسف ، و محمد ، والأوزاعى فى إحدى الروايتين : ما اكتسبه بعد الردة أيضاً فهو لورثته المسلمين .

قال الجصاص : ظاهر قوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم »

يقتضى توريث المسلم من المرتد ، إذ لم يفرق بين الميت المسلم و بين المرتد .
فإن قيل : يخصه حديث أسامة بن زيد « لا يرث المسلم الكافر » كما خص توريث الكافر من المسلم ؛ و هو و إن كان من أخبار الآحاد فقد تلقاه الناس بالقبول ، و استعملوه فى منع توريث الكافر من المسلم ، فصار فى حيز المتواتر ، ولأن آية المواريث خاصة بالاتفاق ، وأخبار الآحاد مقبولة فى تخصيص مثلها . قيل له: فى بعض ألفاظ حديث أسامة « لا يتوارث أهل ملتين » فأخبر أن المراد إسقاط التوارث بين أهل الملتين ، وليست الردة بملة قائمة ، لأنه وإن ارتد إلى النصرانية أو اليهودية فغير مقر عليها ، فليس هو محكوما له بحكم أهل الملة التى انتقل إليها . ألا ترى أنه و إن انتقل إلى ملة الكتابى أنه لاتؤكل ذبيحته ، وإن كانت امرأة لم يجز نكاحها ؟ فثبت بذلك أن الردة ليست بملة ، وحديث أسامة مقصور فى منع التوارث بين أهل ملتين . وأيضاً فإن أبا حنيفة من أصله أن ملك المرتد يزول بالردة ، فإذا قتل أو مات انتقل إلى الوارث ، ومن أجل ذلك لا يجيز تصرف المرتد فى ماله الذى اكتسبه فى حال الإسلام . وإذا كان هذا أصله فهو لم يورث مسلما من كافر ، لأن ملكه زال عنه فى آخر الإسلام ؛ و إنما ورث مسلما ممن كان مسلما . انتهى من الجصاص (٢ : ١٠٣) .

الأنبياء لا يورثون : و إذا ثبت أن آية المواريث خاصة بالاتفاق ، وأخبار الآحاد مقبولة فى تخصيص مثلها اندحض بذلك اعاء الشيعة عمومها الميراث من النبى صلى الله عليه و سلم ، بناء على القول بدخوله صلى الله عليه و سلم فى العمومات الواردة على لسانه صلى الله عليه و سلم المتناولة له لغة ، وطعنوا بذلك على أبى بكر الصديق رضى الله عنه حيث لم يورث الزهراء رضى الله تعالى عنها من تركة أبيها صلى الله عليه و سلم ، وقالوا : إن حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » لم يروه غيره ، وبتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر ، بل آحاد ، و لا يجوز تخصيص الكتاب

بخبر الآحاد ، بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه صلى الله عليه و سلم لم يجعل لها سكنى و لا نفقة ، لما كان مخصصاً لقوله تعالى : « أسكنوهن » فقال : كيف نترك كتاب ربنا و سنة نبينا صلى الله عليه و سلم بقول امرأة ؟ فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده . وأيضاً العام - وهو الكتاب - قطعي ، والخاص - وهو خبر الآحاد - ظني ، فيلزم ترك القطعي بالظني . و قالوا أيضاً : إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى : « و ورث سليمان داوٗد » و قوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام : « هب لى من لدنك ولياً يرثني و يرث من آل يعقوب » فإن ذلك صريح فى أن الأنبياء يرثون و يورثون .

و الجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان ، و الزبير بن العوام ، و أبو الدرداء ، و أبو هريرة ، و العباس ، و على ، و عثمان ، و عبد الرحمان بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص رضى الله تعالى عنهم ؛ فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله عنه لا يلتفت إليه . وفى كتب الشيعة ما يؤيده ، فقد روى الكليني فى الكافى عن أبي البختري عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : « إن العلماء ورثة الأنبياء ، و ذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما و لا ديناراً ، و إنما ورثوا أحاديث ، فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر » وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة ، فعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ و علماء الحديث أن جماعة من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة كعلى كرم الله وجهه ، و الحسن ، والحسين ، و على بن الحسين ، و الحسن بن الحسن رضى الله تعالى عنهم عملوا بموجبه ؛ فإن تركة النبي صلى الله عليه و سلم لما وقعت فى أيديهم لم يعطوا منها العباس ، و لا بنيه ، و لا الأزواج المطهرات شيئاً . و لو كان الميراث جارياً فيها لشاركوهم فيها قطعاً . فإذا ثبت من مجموع ماذكرنا التواتر

فحبذا ذلك ، لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً ؛ وإن لم يثبت فنقول : إن تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح (١) ، و بجوازه قال الأئمة الأربعة (بناء على أنه ما من عام إلا و قد خص منه البعض ، فلم يبق شئ من العام قطعياً فى العموم) . و يدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير ، فكان إجماعاً . و الشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد ، فإنهم لا يورثون الزوجة من العقار ، ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف و المصحف و الخاتم و اللباس بدون بدل ، و يستندون فى ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك .

و الاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله تعالى عنه مجاب بأن عمر إنما رد خبر ابنة قيس لتردده فى صدقها وكذبها ، ولذلك قال : كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ؟ فعلل الرد بالتردد فى صدقها و كذبها (أى حفظها و نسيانها ، فإن الصحابة كلهم عدول) لا بكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعى بالظنى مردود بأن التخصيص وقع فى الدلالة ، فلم يلزم ترك القطعى بالظنى ، بل هو ترك للظنى بالظنى .

و ما ذكروه من دلالة الآيتين على كذب الخبر فى غاية الوهن ، لأن الوراثة فيها وراثة العلم والنبوة و الكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال ، يدل على ذلك ما رواه الكلينى عن أبى عبد الله « أن سليمان ورث داوُد ، أن محمداً ورث سليمان » فإن وراثة المال بين نبينا صلى الله عليه و سلم

---

(١) كذا قاله صاحب الروح ، و فى صحته عموما نظر ؛ و إنما الصحيح جواز تخصيص عام الكتاب إذا كان قد خص منه البعض بدلالة الإجماع وغيره .

وسليمان عليه السلام غير متصور بوجه . و أيضاً إن داوٗد عليه السلام على ما ذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر أبناء وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذى يزعمه الخصم ، فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض فى وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها ، بخلاف وراثة العلم و النبوة . و أيضاً توصيف سليمان بتلك الوراثة مما لا يوجب كمالا و لا يستدعى امتيازاً ، لأن البر و الفاجر يرث أباه ، فأى داع لذكر هذه الورثة العامة فى بيان فضائل هذا النبي و مناقبه عليه السلام ؟ و مما يدل على أن الوراثة في الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شئ بالسفسطة ، لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم منه أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا ، وبينهما نحو من ألفى سنة ، و هو كما ترى . و إن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيي وارثا جميع بنى إسرائيل أحياء و أمواتاً ، و هذا أفحش من الأول . و إن كان المراد بعض الأولاد و أريد من يعقوب غير المتبادر فأى فائدة فى وصف هذا الولى عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته ؟ و الابن وارث الأب و من يقرب منه فى جميع الشرائع ، مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولى بلا تكلف، و ليس المقام مقام تأكيد .

و أيضاً ليس فى الأنظار العالية و همم النفوس القدسية ميل المتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة حتى يسأل ذكريا عليه السلام ولداً ينتهى إليه ماله و يصل إلى يده متاعه ، و يظهر لفوات ذلك الحزن و الخوف ، فإن ذلك يقتضى صريحاً كمال المحبة و تعلق القلب بالدنيا وما فيها ، و ذلك بعيد عن ساحته العلية و همته القدسية ، فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسية و العلم و النبوة ، فإنه عليه السلام خشى من أشرار بنى إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الإلهية و الشرائع الربانية ، و لا يحفظوا

علمه و لا يعملوا به ، فطلب الولد ليجرى أحكام الله تعالى بعده ، ويروج الشريعة ، و يكون محط رجال النبوة و الرغبة فى مثله من شأن ذوى النفوس القدسية .

و من الشيعة من أورد ههنا بحثاً ، و هو أن النبى صلى الله عليه و سلم إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجرتهن ؟ و الجواب أن ذلك مغلطة ، لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لهن ، لا من جهة الميراث بل لأن النبى صلى الله عليه و سلم بنى كل حجرة لواحدة منهن ، فصارت الهبة مع القبض متحققة ، و هى موجبة للملك . و قد بنى النبى صلى الله عليه و سلم مثل ذلك لفاطمة رضى الله تعالى عنها و أسامة و سلمه إليهما ، و كان كل من بيده شئ مما بناه له رسول الله صلى الله عليه و سلم يتصرف فيه تصرف المالك على عهده صلى الله عليه و سلم . يدل على ذلك ما ثبت بإجماع أهل السنة و الشيعة أن الإمام حسن بن على رضى الله عنهما لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها ، و سألها موضعاً لدفنه بجوار جده المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم . فلو لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستيذان و السؤال معنى . وفى القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر ، حيث قال سبحانه : « و قرن فى بيوتكن » فأضاف البيوت إليهن .

و من أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبى صلى الله تعالى عليه و سلم صار فى حكم الوقف على جميع المسلمين ، فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء ، كما خص الصديق جناب الأمير رضى الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل ، مع أن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبى صلى الله عليه و سلم بوجه ما . و من أراد البسط فى الجواب فليراجع روح المعانى (٤ : ١٩٧) فقد أجاد مؤلفه فى تحقيق الصواب فى هذا الباب .

قوله تعالى : « آباءكم و أبناءكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً - إلى قوله - عليما حكيما »

قد ذكروا فى تفسيره أقوالا لا تخلوا من اعتراض عليه ، وربما يقال : المعنى إنكم لا تدرون أى الأصول والفروع أقرب لكم نفعاً ، فضلا عن النفع ، فكيف تحكمون بالقسمة حسب المنفعة وهى محجوبة عن درايتكم بالمرة ؟ والكلام مسوق لرد ما كان فى الجاهلية ، فإن أهل الجاهلية كانوا كما قال السدى : لا يورثون الجوارى ولا الضعفاء من الغلمان ، و لا يرث الرجل من ولده إلا من أطاق القتال . وعن ابن عباس : إنهم كانوا يعطون الميراث الأكبر فالأكبر . وهذا مشعر بأن مدار الإرث عندهم الأنفعية مع العلاقة النسبية، فرد الله تعالى عليهم بأن الأنفعية لا تدرونها ، فكيف تعتبرونها ؟ والغرض من ذلك الإلزام لا بيان أن الأنفعية معتبرة فى نفس الأمر ، إلا أنهم لا يدرونها . ولعله على هذا لا يرد ما يرد على غيره من الاعتراض ،، فتدبر . انتهى من الروح (٤ : ٢٢٨) .

قسمة المواريث من محاسن الإسلام : واعلم أن قسمة المواريث على ما ذكره القرآن والسنة من محاسن الإسلام التى خضعت لها رقاب المخالفين ، فترى طائفة من الهنود وغيرهم يريدون إجراءها فيما بينهم ، ويطالبون الحكومات أن يمضوها عليهم قسراً وجبراً على رغم من أنكر منهم ، لكون مذهبم خلوا عنها . والفضل ما شهدت به الأعداء .

قوله تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم - إلى قوله - من بعد وصية توصون بها أو دين »

تفسيره واضح وحاصله: إن ميراث الزوج ضعف ميراث الزوجة (بما أنفقوا عليهن من أموالهم فى المهر والنفقة ، و المراد من الولد المنفى و المثبت

فى الآيـة صاحب فرض أوعصبـته من الأولاد ، أعم من أن يكون واحداً أو أكثر ، ذكراً أو أنثى ، ولداً بلا واسطـة أو بواسطة ، أى ابن الابن وبنت الابن وإن سفـل (و أما ابن البنـت وبنتها فليسا من ذوى الفـروض و لا العصبـات ، بـل من ذوى الأرحام) سواء كان من ذلك الزوج أو من غيره ، ومن تلك المرأة أو من غيرها . وكـذا المراد من الزوجـة أعم من أن تكون واحدة أو جماعـة ، فإن كانت واحدة ترث الربـع أو الثمن ، وإن كن أكثر من واحدة يشتركن فى ذلك الربـع أو الثمن . كذا فى التفاسير ، و الشريـفيـة (أحمدى ص ١٣٩) .

حكم المعتـدة من الطلاق الرجعى : مسئـلـة : والآيـة بإطلاقها تـعم المعتـدة من الطلاق الرجعى إجماعاً، سواء كان الزوج طلقها صحيحاً أو فى مرض موتـه ، إلا أن أباحنيـفـة يقـول : ترث إذا مـات وهى فى العـدة ، و قـال أحمـد : ترث وإن انقضت عدتها ما لم تتزوج قبـل موتـه ، وقال مالك : ترث و إن تزوجت ، وللشافعى أقوال كالمذاهب الثـلاثـة (لأبى حنيفـة أنهـا لا تبقى زوجـة لـه بعـد انقضاء العـدة ، وإذا بطلت الزوجيـة فلا معنى لتوريثها ميراث الأزواج) . وإن طلقها فى مرض موتـه طلاقاً بائنـاً ترثـه عنـد أبى حنيفة وأحمد (إذا مات وهى فى عدتها) إلا أن أبا حنيـفـة يشترط فى إرثها أن لا يكون الطلاق عن طلب منها ، لأنها إن طلبت فقـد رضيت بإبطال حقها . وللشافعى قولان أظهرهما أنها لا ترث (لكون البـائن قاطعـاً للزوجيـة ، فلم تبق زوجـة لـه ولا ترث إلا بـذلك . ولأبى حنيـفـة ومن وافقـه أنها زوجـة فى بعض لأحكام كالعـدة ، و النفـقـة و السكنى ، و لا يحـل لها أن تتزوج بزوج آخر فى العـدة) . روى أحمد عن معمر « أن غيـلان بن سلمـة أسلم و تحته عشر نسوة ، فقـال لـه النبى صلى الله عليـه و سلم : اختر منهن أربعـاً . فلما كان عهد عمر طلق نساءه ، وقسم مـاله بين بنيه، فبلـغ ذلك عمر فقـال : إنى لأظن

الشيطان مما يسترق من السمع ، سمع موتك فقذفه فى نفسك ، وأعلمك أنك لا تمكث إلا قليلا . وأيم الله ! لتراجعن نساءك ، أولأورثهن منك ، ولأمرت بقبرك فيرجم كما رجم قبر أبى رغال » وحكم البخارى بصحة الموقوف عنه عن الزهرى عن سالم عن أبيه ، بخلاف أول القصة ، فهذا الحديث سند للإجماع على الإيراث بعد الطلاق الرجعى .

حجة الجمهور فى توريث المطلقة البائن فى عدتها : وحجة الجمهور على إيراثها بعد البائن أن عثمان رضى الله عنه ورث تماضر بنت الأصبغ بن زياد الكلبية - وقيل : بنت عمرو بن الشريد السلمية - من عبد الرحمان بن عوف لما بت طلاقها فى مرضه و مات و هى فى العدة ، بمحضر من الصحابة ، ولم ينكر عليه أحد ، فكان إجماعاً ، و قال : « ما اتهمته و لكن أردت السنة » . و بمذهبنا ذهب عمر ، و ابنه ، و عثمان ، و ابن مسعود ، و المغيرة . و نقله أبو بكر الرازى عن على ، و أبى بن كعب ، و عبد الرحمان ابن عوف ، وعائشة ، وزيد بن ثابت ، ولم يعلم عن صحابى خلافه . وهو مذهب النخعى ، و الشعبى ، وسعيد بن المسيب ، وابن سيرين ، وعروة ، وشريح ، وربيعة ابن عبد الرحمان ، وطاوس ، و ابن شبرمة ، و الثورى ، وحماد بن أبى سليمان ، و الحارث . انتهى من المظهرى (٢ : ٣٢) .

قوله تعالى : « و إن كان رجل يورث كلالة - إلى قوله - فهم شركاء فى الثلث »

تحقيق معنى الكلالة : تحقيق معنى الكلالة لغة وعرفاً وشرعاً ! هو فى الأصل مصدر بمعنى الكلال و هو الإعياء ، يقال : كل الرجل فى مشيه كلالا ، و السيف عن ضربته كلولا وكلالة ، و اللسان عن الكلام ؛ فاستعير لقرابة ليست بالبعضية يعنى ليس أحد هما متولداً من الآخر ، لأنها كالة بالإضافة إليها ، ثم وصف بها من لا يرث منه والد و لا ولد ، و من

يرث ممن ليس له والد و لا ولد بمعنى ذى كلالة . كذا قال البيضاوى . وقال البغوى : هو اسم للمورث الذى لا ولد له و لا والد ، و هو قول على ، و ابن مسعود رضى الله عنهما ، لأنه مات عن ذهاب طرفيه فكل عمود نسبه (أى ضعف) . و قال سعيد بن جبير : هو اسم لوارث ليس والداً للميت ولا ولده ، لأنهم يتكللون الميت من جوانبه وليس فى عمود نسبه أحد كالإكليل يحيط بالرأس و وسط الرأس منه خال . وعليه يحمل حديث جابر ، حيث قال : « إنما يرثنى كلالة » أي يرثنى ورثة ليسوا لى بولد ولا والد . و فيه دلالة على أن المراد بالوالد و الولد فى تفسير الكلالة الذكر من الفروع أو الأصول ، فلو كان للميت بنت أو أم فهو كلالة أيضاً ، فإن جابر ابن عبد الله كان له عند نزول الآية بنت فقط ولم يكن له والد ، لأن أباه قتل يوم أحد قبل هذا ، والإخوة والأخوات ترث مع الأم و البنت بالإجماع . و المراد من الولد أعم من ولد الابن حتى لا يرث الإخوة مع ابن الابن بالإجماع ، وكذا المراد بالولد أعم من الجد لعدم الفصل بين الوالد والولد فى تفسير الكلالة ، و الله أعلم .

سئل أبوبكر عن الكلالة فقال : « إنى سأقول فيها برأيى ، فإن كان صواباً فن الله ، و إن كان خطأ فنى و من الشيطان . أراه ما خلا الوالد و الولد». فلما استخلف عمر قال : « إنى لأستحى الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر » رواه البيهقى عن الشعبى . و رواه ابن أبى حاتم فى تفسيره ، و الحاكم بإسناد صحيح عن ابن عباس عن عمر قوله . وفى حديث مرفوع عن أبى هريرة فسر الكلالة بأنها غير الوالد و الولد ، رواه الحاكم . و أخرج أبو الشيخ عن البراء قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلالة قال : « ما خلا الوالد و الولد » و كذا أخرج أبو داؤد فى المراسيل عن أبى سلمة بن عبد الرحمان عنه صلى الله عليه و سلم قال : « من لم يترك والداً و لا ولداً فورثته كلالة » . فإن كان المراد برجل فى قوله : « و إن كان رجل يورث » هو الميت فالمعنى

يورث منه ، و إن كان المراد به الوارث فالمعنى من آورث ، كذا فى المظهرى (٢ : ٣٢ ، ٣٣) مع تقديم و تأخير .

ثم إن الذى عليه أهل الكوفة و جماعة من الصحابة و التابعين هو أن الكلالة هنا من ليس والد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذى الكلالة ، و روى عن آخرين منهم ابن جبير وصح به خبر عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنها بمعنى المورث الذى لا ولد له و لا والد . انتهى من الروح بمعناه (٤ : ٢٣٠) .

المراد بالأخ والأخت فى قوله تعالى : « و له أخ أو أخت » الأخ والأخت لأم : مسئلة : أجمعوا على أن المراد بالأخ و الأخت ههنا الأخ و الأخت لأم فقط ، يدل عليه قراءة أبى ، و سعد بن أبى وقاص ، روى البيهقى أن سعدا - قال الروى : أظنه ابن أبى وقاص - كان يقرأ « وله أخ أو أخت من أم » . و روى أبو بكر بن المنذر أيضاً عن سعد كذلك ، و حكى الزمخشرى عنه و عن أبى كذلك . و قيل : قرأ ابن مسعود كذلك . قال الحافظ ابن حجر : لم أره عن ابن مسعود . ومن ههنا يظهر أنه يجوز العمل بالقراءة الغير المتواترة كما هو مذهب أبى حنيفة إذا صح إسناده ، خلافاً للشافعى فى الأصول . قال البغوى : قال أبو بكر الصديق فى خطبته : « ألا إن الآية التى أنزل الله فى أول سورة النساء فى بيان الفرائض أنزلها فى الوالد و الولد ، و الآية الثانية فى الزوج و الزوجة و الإخوة من الأم ، و الآية التى ختم بها السورة فى الإخوة والأخوات من الأب والأم (أو من الأب وحده) و الآية التى ختم بها سورة الأنفال أنزلها فى أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » انتهى من المظهرى (٢ : ٣٤) .

قلت : و هذا من دلائل إعجاز القرآن حيث جمع العلم الغزير الذى دونه العلماء فى مجلدات ضخام وسموه بعلم الفرائض والمواريث فى أربع

آيات ، بإيجاز غير مخل ، دون إطناب ممل . و من أحسن من الله قيلا ! و يرشد إلى هذا القيد (الذى قرأ به سعد و غيره) أن أحكام بنى العلات والأعيان هى التى تأتى فى آخر سورة الكريمة ، وأيضاً ما قدر ههنا لكل واحد من الأخ و الأخت و للأكثر و هو السدس و الثلث هو فرض الأم ، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، و ساق الآية لتصوير المسئلة ، و ذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور و إن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق الكلالة . و لا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه فى صورة الأم و الجدة مع أن قرابتها ليس بطريق الكلالة ، و كذا لا يضر عند القائل به أيضاً للإجماع على ذلك . انتهى من الروح (٤ : ٢٣١) .

يسقط أولاد الأم بالولد : مسئلة : و يسقط أولاد الأم بالولد ، و ولد الابن ، و الأب و الجد بالإجماع ؛ و إنما الخلاف فى سقوط الإخوة من الأب ، أو منهما مع الجد كما سبق . وكان القياس سقوطهم مع الأم ، لأنه من يدلى الميت بشخص فإنه يسقط مع ذلك الشخص ، لكن تركنا القياس بالإجماع ، و لأن الأم لا ترث جميع المال . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٥) .

المسئلة الحمارية و ترجيح قول الحنفية فيها : مسئلة : قد أجمعوا على أن أولاد الأم إذا كانوا اثنين فصاعداً يشركون فى الثلث ، ذكرهم و أنثاهم فى الاستحقاق و القسمة سواء . و اختلفوا فى مسئلة حمارية وهى : زوج ، و أم ، و أخوان لأم ، و أخ لأبوين ؛ فللزوج النصف ، و للأم السدس ، و للإخوة من أم الثلث . و لا شئ لأخ لأبوين واحداً كان أو أكثر عند أبى حنيفة ، و أحمد ، وداؤد ، لأنه عصبته ، ولم يبق من أصحاب الفرائض شئ . و قال مالك ، والشافعى : يشارك الأخ لأبوين الأخوين لأم فى الثلث الذى هو فرض لهما . ذكر الطحاوى أن عمر رضى الله عنه كان لا يشرك حتى ابتلى

بمسئلة ، فقال له الأخ لأب و أم : يا أمير المؤمنين ، هب أن أبانا كان حماراً ، ألسنا من أم واحدة ؟ فشركهم ،. و لذلك سميت المسئلة حمارية . ورواه الحاكم ، والبيهقى فى السنن من حديث زيد بن ثابت ، و صححه الحاكم وفيه أبو أمية يعلى الثقفى و هو ضعيف . و رواه من طريق الشعبى عن عمر ، وعلى ، و زيد بن ثابت أنه لم يزد هم الأب إلا قرباً . و أخرج الدار قطنى من طريق وهب بن منبه عن مسعود بن الحكم الثقفى قال : أتى عمر فى امرأة تركت زوجها ، و أمها ، و إخوتها لأبيها و أمها ؛ فشرك الإخوة للأم الإخوة للأب و الأم . فقال له رجل : إنك لم تشرك بينهم عام كذا ؟ فقال : تلك على ما قضينا ، وهذه ما قضينا . وأخرجه عبد الرزاق . وأخرجه البيهقى من طريق ابن المبارك عن معمر لكن قال : عن الحكم عن ابن مسعود ، و صوبه النسائى . وأخرج البيهقى أيضاً أن عمر شرك بين الإخوة ، و أن علياً لم يشرك . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٥) .

و أورد على الحنفية ومن وافقهم أن مبنى قولهم إنما هو كون أولاد الأم من ذوى الفروض ، ولا دليل على ذلك إلا ما ورد فى قراءة أبى وسعد ، و هى قراءة شاذة لا تقوم بها حجة . قلنا : قد أجمعوا على ذلك أى على أن المراد بالأخ والأخت ههنا الأخ و الأخت لأم فقط كما مر ، فلا يضرهم كون القراءة شاذة .

قيل : فإيراث أولاد الأم و حرمان أولاد الأبوين مما يستبعده العقل ، وليست المسئلة منصوصة ، ولا مما أجمع عليه ؛ فقد رأيت أن عمر كان لا يشرك أولا ثم قال بالتشريك ، وبه قال مالك ، و الشافعى ، فليكن هو الأولى . قلنا : يجوز لنا مخالفة العقل فى أحكام المواريث ، لقوله تعالى : « آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً » وقد قدمنا أن القياس العقلى يقتضى سقوط أولاد الأم مع الأم ، لأن من يدلى إلى الميت بشخص

فإنه يسقط مع ذلك الشخص ، فقد أجمعنا نحن و أنتم على ترك القياس العقلي في هذا الباب ، و ما ذهبنا إليه و إن كان مخالفاً للعقل فهو موافق للأصول . فإنهم لما أجمعوا على أن المراد بالأخ و الأخت ههنا الأخ و الأخت لأم ، و سهمهم متعين بالنص لزم كونهم من أصحاب الفروض ، و قال تعالى : « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة - إلى قوله تعالى - وإن كانوا إخوة رجالا و نساء فللذكر مثل حظ الأنثيين » فلم يجعل لأولاد الأبوين و لأولاد الأب فرضا مسمى ؛ و إنما جعل لهم المال على وجه التعصيب . و قال النبي صلى الله عليه و سلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر » فجعل للعصبة بقية المال بعد أخذ ذوى السهام سهامهم . فمن أشركهم مع ذوى السهام وهم عصبته فقد خالف الأثر و الأصل المجمع عليه .

وأيضاً فالقائلون بالتشريك لا يقولون به في بعض الأصول ، لأنه لو كان مكان الأخوين لأب و أم أختان لأب و أم لا تكون المسئلة مشركة ، لأن للأختين لأب وأم الثلثين بالفريضة ، وتكون المسئلة عولية :

مسئلة ٦ ١٠

أم	زوج	أخوان لأم	أختان لأب وأم
١	٢	٣	٥

وهو قول عامة الصحابة وسائر فقهاء الأمصار ، ولا يقول بالتشريك ههنا أحد ممن هو قائل بالعول خلا ابن عباس ، وهو لا يقول بالعول ، واختلفت الروايات عنه في ذلك ، ففي رواية سفيان « لاشئ للأختين لأب وأم » و في رواية طاوس « الثلث الباقي بعد نصيب الأم و

الزوج بين الأختين لأم والأختين لأب و أم بالسوية » كذا فى المبسوط (٢٩ : ١٦٢) .

وأيضاً فلو قلنا بالتشريك لاشتراكهم فى نسب الأم وجبت التسوية بين أولاد الأم وأولاد الأبوين فى كل حال ، و القائلون بالتشريك لا يقولون بذلك ، فإنها لو تركت زوجاً و أما وأخاً لأم و إخوة و أخوات لأب و أم لأخذ الأخ من الأم السدس كاملا ، وأخذ الإخوة و الأخوات من الأب والأم السدس الباقى بينهم ، و عسى يصيب كل واحد منهم أقل من العشر ، ولم يكن لأحد منهم أن يقول : قد حرمتمونى بالأب مع اشتراكنا فى الأم ؛ بل كان نصيب الأخ من الأم أوفر من نصيب كل واحد منهم . فدل ذلك على معنيين : أحدهما انتقاض العلة بالاشتراك فى الأم ، و الثانى أنهم لم يأخذوه بالفرض و إنما أخذوا بالتعصيب ، وحكم التعصيب أن يأخذ العصبة مابقى من ذوى الفروض ، ولو لم يبق منه شئ لم يأخذ شيئاً .

ويدل على فساد ما قالوا أيضاً أنها لو تركت زوجاً ، و أختاً لأب وأم ، و أختاً و أخاً لأب ، : إن للزوج النصف ، و للأخت من لأب والأم النصف ، ولا شئ للأخ و الأخت من الأب ، لأنهما عصبة . ولم يجز للأخت من الأب أن تقول : هب أن أخى هذا حمار ، فأعطونى سهمى الذى كنت آخذه فى حال الانفراد عن الأخ . وإنما التعصيب أخرجها عن السدس الذى كانت تستحقه ، كذلك التعصيب يخرج الإخوة من الأب و الأم عن الثلث الذى يستحقه الإخوة من الأم ، كذا فى الجصاص (٢ : ٩٣) بتغيير يسير فى التعبير .

وفيه أيضاً : و روى سفيان الثورى عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة قال : سئل على عن الإخوة من الأم فقال : « أرأيتم لو كانوا مائة أكنتم تزيدونهم على الثلث ؟ قالوا : لا ، قال : فأنا لا أنقصهم من الثلث

شيئاً » وجعل الإخوة و الأخوات من الأب و الأم عصبة فى هذه الفريضة (المشركة الحمارية) وقد حالت السهام دونهم انتهى (٢ : ٩٢) .

وبالجملة فإن الإدلاء بقرابة الأب سبب لاستحقاق العصوبة ، و بعد ما وجد هذا السبب لا تكون قرابة الأم علة الاستحقاق ؛ بل تكون علة الترجيح ، فلهذا يرجح الأخ لأب وأم على الأخ لأب . و ما يكون علة الاستحقاق بانفراده لا يقع به الترجيح بما لا يكون علة الاستحقاق ؛ فبهذا تبين أن قرابة الأم فى حق أولاد الأبوين ليست بسبب للاستحقاق . ثم العصوبة أقوى أسباب الإرث ، والضعيف لا يظهر مع وجود القوى ؛ فلا يظهر الاستحقاق بالفرضية فى حق الإخوة والأخوات لأب و أم ، و إذا لم يظهر ذلك وجب إلحاق الفرائض بأهلها ، فإن بقى سهم فهو للعصبة ، وإن لم يبق فلا شئ لهم . ولو اعتبرت التسوية بينهم فى قرابة الأم لترجيح قرابة الأب فينبغى أن يكون الثلث كله لهم ، ولا يكون لأولاد الأم شئ ، و لا قائل به . قاله سيدى حكيم الأمة . و مثله فى المبسوط (٢٩ : ١٥٥) .

هذا ، وقد تحيرت فى تحرير المقام إياباً ، ولم تنحل عقدة الإشكال ، ثم من الله على و وفقنى لتأييد مذهب الحنفية بأحسن مقال ، فاغتنم هذا الكلام، فلعلك لا تجده بهذا النمط فى كتاب غير هذا .

حكم ميراث الأخت مع البنت : مسئلة : لم يختلف عن على ، وعمر ، و عبد الله بن مسعود ، و زيد بن ثابت ، و معاذ بن جبل فى رجل خلف بنتاً وأختاً لأب وأم : إن للبنت النصف ، وما بقى فللأخت ؛ فجعلوها عصبة مع البنات وقال عبد الله ابن عباس ، و ابن الزبير : للبنت النصف وما بقى فللعصبة وإن بعد نسبه ، و لا حظ للأخت فى الميراث مع البنت . وروى أن ابن الزبير رجع عن ذلك بعد أن قضى به ، وروى أنه قيل لعبد الله بن عباس : إن علياً وعبد الله و زيداً كانوا يجعلون الأخوات مع البنات

عصبة ، فيورثوهن فاضل المال ، فقال: أنتم أعلم أم الله ؟ يقول الله تعالى : « إن امرأ هلك ليس له ولد و له أخت فلها نصف ما ترك » و أنتم تجعلون لها مع الولد النصف .

قال أبوبكر الجصاص : مما يحتج به للقول الأول قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، و للنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً » فظاهره يقتضى توريث الأخت مع البنت ، لأن أخاها الميت هو من الأقربين ، وقد جعل الله ميراث الأقربين للرجال و النساء . ويحتج فيه بحديث أبى قيس الأودى عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى بنت ، و بنت ابن ، وأخت لأب وأم : إن للبنت النصف ، و لبنت الابن السدس ، تكملة للثلثين ، وما بقى فللأخت (رواه البخارى كما مر) . فأعطى للأخت بقية المال بعد السهام ، وجعلها عصبة مع البنت .

و أما احتجاج من يحتج فى ذلك بأن الله تعالى إنما جعل لها النصف إذا لم يكن ولد ، و لا يجوز أن يجعل لها النصف مع الولد ، فإنه غير لازم من قبل أن الله تعالى نص على سهمها عند عدم الولد ، و لم ينف ميراثها مع وجوده . و تسميته لها النصف عند عدم الولد لا دلالة فيه على سقوط حقها إذا كان هناك ولد ، إذ لم يذكر هذه الحال بنفى الميراث ، و لا بإيجابه ، فهو موقوف على دليله (و حاصله أن المفهوم ليس بحجة عندنا) . ومع ذلك فإن معناه إن امرأ هلك وليس له ولد ذكر ، بدلالة قوله تعالى فى نسق الآية : « و هو يرثها » يعنى الأخ يرث الأخت « إن لم يكن لها ولد » معناه عند الجميع إن لم يكن لها ولد ذكر ، إذ لا خلاف بين الصحابة أنها إذا تركت ولداً أنثى وأخاً : إن للبنت النصف ، و الباقى للأخ ، و الولد المذكور ههنا هو المذكور بديا فى أول الآية .

الرد على من جعل الميراث كله للبنت دون الأخت والأخ: قال الجصاص: وشذت طائفة عن الأمة فزعمت أنه إذا ترك بنتاً و أختاً كان المال كله للبنت ، وكذلك البنت والأخ . وهذا قول خارج عن ظاهر التنزيل و اتفاق الأمة ، قال الله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم - إلى قوله - و إن كانت واحدة فلها النصف » فنص على سهم البنت ، وجعل لها إذا انفردت النصف ، وإذا ضامها غيرها الثلثين لهما جميعاً ؛ فغير جائز أكثر منه إلا بدلالة. فإن قيل : إذا كان ذكر النصف والثلثين غير دال على نفى ما فوقها على ما ذكرت فليس إذاً فى الظاهر نفى مازاد ؛ وإنما تحتاج أن نطالب الخصم بإقامة الدليل على أن الزيادة مستحقة . قيل له : لم نقل بذلك من حيث خصه بالذكر ؛ بل بما تقدم من الأمر باعتبارها فى أول الخطاب بقوله: « يوصيكم الله فى أولادكم » والوصية أمر ؛ فأوجب ذلك اعتبار كل فرض مقدر فى الآية على حياله ممنوعاً من الزيادة والنقصان فيه ؛ فاقتضى ذلك وجوب الاقتصار على المقادير المذكورة لمن سميت له ، فلذلك منعنا الزيادة عليها إلا بدلالة . انتهى من أحكام القرآن (٢ : ٩٤) باختصار وتقديم و تأخير .

عند اجتماع جهتى فرض و تعصيب يعتبر الجهتان : مسئلة : أجمعوا على أنه عند اجتماع جهتى فرض و تعصيب يعتبر الجهتان جميعاً ، فإذا ماتت عن أبناء عم ثلاثة أحدهم أخ لأم لها ، و الآخر زوج لها : يعطى السدس لأحد بالأخوة ، والنصف للثانى بالزوجية ، و الباقى بين الثلاثة بالعصبية . ويصح المسئلة من ثمانية عشر : خمسة منها للأول ، و أحد عشر للثانى ، و اثنان للثالث . كذا فى المظهرى (٤ : ٣٩) .

وقال الجصاص : واختلف السلف فى ابنى عم أحدهما أخ لأم ، فقال على و زيد : للأخ من الأم السدس ، وما بقى فبينهما نصفان . و هو قول فقهاء الأمصار (وهذا هو المراد بالإجماع فى قول المظهرى أى إجماع الفقهاء بعد الصحابة

و التابعين) . و قال عمر و عبد الله : المال للأخ من الأم ، وقالا : ذوا السهم أحق ممن لا سهم له . وإليه كان يذهب شريح و الحسن . و لم يختلفوا فى أخوين لأم أحدهما ابن عم: إن لهما الثلث بنسب الأم ، و ما بقى فلابن العم خاصة، ولم يجعلوا ابن العم أحق بجميع الميراث لاجتماع السهم و التسمية (١) له دون الآخر ، كذلك حكم ابنى العم أحدهما أخ لأم؛ فغير جائز أن يجعل أولى بالميراث من أجل اختصاصه بالسهم و التعصيب . و شبه عمر وعبد الله ذلك بالأخ لأب وأم و أخ لأب أنه أولى بالميراث ، وليس هذا عند الآخرين مشبها بهذه المسئلة ، من قبل أن نسبهما من جهة واحدة وهى الأخوة ، فاعتبر فيها أقربهما إليه ، و هو الذى اجتمع له قرابة الأب والأم ، و لا يستحق بقرابته من الأم سهم الأخ من الأم ؛ بل إنما يؤكد ذلك حكم الأخوة ، و ليس كذلك ابنا العم إذا كان أحدهما أخاً لأم ، لأنك تريد أن تؤكد بالأخوة من جهة الأم ما ليس بأخوة، و إنما هو سبب آخر غيرها ، فلم يجز أن تؤكده بها . انتهى ملخصاً (٢ : ٩٤). ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن . و لعلك قد عرفت بهذا الكلام اندحاض شبهة ترد بهذه القاعدة على قول الحنفية فى المسئلة الحمارية ، حيث لم يعتبر هناك قرابة الأم فى أولاد الأبوين ، فتدبر .

قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار»

قيد الله تعالى الوصية و الدين ههنا بقوله : « غير مضار » لا فيما سبق ، مع أنه معتبر فى الجميع ، لأن قرابة الولاد و حسن معاشرة الأزواج مانع من الضرار غالباً ، وفى بنى الأخياف مظنة الضرار قوى ، فلذا قيده بذلك . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٥) .

لا يجوز الضرار فى الوصية: مسئلة : الضرار فى الوصية على وجوه :

---

(١) لعل الصحيح العصبية .

منها : الزيادة على الثلث ، أو الإقرار بدين كاذباً ، أو الوصية بقصد الإضرار بالورثة دون القرابة . و منها : أن يقر باستيفاء دين له على غيره فى مرضه لئلا يصل إلى وارثه . و منها : أن يبيع ماله من غيره فى مرضه و يقر باستيفاء ثمنه . و منها : أن يهب ماله فى مرضه أو يتصدق بأكثر من ثلثه فى مرضه إضراراً منه بورثته . فهذه الوجوه كلها من المضارة فى الوصية ، و قد بين النبى صلى الله عليه و سلم ذلك فى فحوى قوله لسعد : « الثلث ، و الثلث كثير ؛ إنك لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » . و عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « إن الرجل ليعمل و المرأة بطاعة الله ستين سنة ، ثم يحضر هما الموت ، فيضاران بالوصية ، فتجب لهما النار » . ثم قرأ أبو هريرة « من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار - إلى قوله - و ذلك الفوز العظيم » . رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داود ، و ابن ماجه . و عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « من قطع ميراث وارثه قطع الله ميراثه من الجنة يوم القيامة » . رواه ابن ماجه ، و رواه البيهقى فى الشعب عن أبى هريرة . و عن ابن عباس قال : « الإضرار فى الوصية من الكبائر ، ثم قرأ : « تلك حدود الله و من يطع الله و رسوله » قال : فى الوصية « و من يعص الله و رسوله » قال : فى الوصية » . انتهى من المظهرى و أحكام القرآن (٤ : ٣٥) ، (٢ : ١٠٠) .

انقسام الوصية إلى واجب، ومندوب، وغيرهما : مسئلة : الوصية منها الواجب ، و المندوب ، و المباح ، و الحرام ، و المكروه . فمن كان عليه دين أو زكوة ، أو نذر ، أو حج ، أو فائتة صلوة أو صوم : يجب عليه أن يوصى بأداء ما وجب عليه ، و بفدية الصلوة و الصوم من ماله ؛ فينفذ الديون أى ديون العباد من جميع ماله ، و يقدم من الديون ما هو معروفة الأسباب على غير ذلك عند أبى حنيفة رحمه الله ، و قال الشافعى : هما سواء . و ما عد الدين ينفذ

من ثلث مالـه (وقد مر خلاف الشافعي فيـه) . ولا يجوز أن يهمل مثل هـذه الوصيـة . عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليـه وسلم : « ما حق امرأ مسلم له شي يوصى فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبـة عنده » متفق عليه، و فى روايـة لمسلم : « ثلاث ليالى » . و من ليس عليـه واجب يستحب أن يوصى بالتصدق بما دون الثلث : بالعشر ، أو الخمس ، أو الربع ، و يباح إلى الثلث إن كان الورثـة أغنيـاء ، لما مر من الأحاديث ، و إن كان الورثـة فقراء فحينئـذ يكره الوصية تنزيهاً ، و ترك الوصية أولى ، لما فيـه من الصدقـة على القريب . قال رسول الله صلى الله عليـه و سلم : « الصدقة على المسكين صدقة ، وهى على ذى الرحم صدقة وصلـة » . رواه أحمد ، والترمذى ، و ابن ماجه ، و الدارمى . و يحرم من الوصية مافيه مضار للورثـة ، أو قصد الإضرار بهم . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٦) . و يذكر حكم بنى الأعيان و العلات فى آخر السورة ، و لنذكر ههنا ما بقى من مسائل الفرائـض إشباعاً للمقام .

إذا أسلم الوارث قبـل قسمة الميراث : مسئـلـة : اختلف السلف فيمن أسلم قبـل قسمة الميراث فقال على ابن أبى طالب فى مسلم مات فلم يقسم ميراثه حتى أسلم ابن لـه كافر ، أو كان عبداً فأعتق (قبل القسمة بعد الموت) : إنـه لا شئ لـه . و هو قول عطاء ، و سعيـد بن المسيب ، و سليمان بن يسار ، و الزهرى و أبى الزناد ، و أبى حنيـفـة ، و أبى يوسف ، و محمد ، و زفر ، و مالك والأوزاعى ، و الشافعى .

و روى عن عمر بن الخطاب ، و عثمان بن عفان أنهما قالا : من اسلم على ميراث قبـل أن يقسم شارك فى الميراث . و هو مذهب الحسن ، و أبى الشعثاء (و به قال أحمد ، كما فى المظهرى ٤ : ٤٢) . و شبهوا ذلك بالمواريث التى كانت فى الجاهليـة ، ما طرأ عليـه الإسلام منها قبـل القسمة قسم على حكم الإسلام و لم يعتبر وقت الموت ، لحديث ابن عبـاس قال : قال رسول الله صلى الله عليه

و سلم : « كل قسم قسم فى الجاهلية فهو على ما قسم ، وكل قسم أدركه الإسلام فإنه على قسم الإسلام » . رواه أبو داؤد . و حديث ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « ما كان من ميراث قسم فى الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية ، و ما كان من ميراث أدركه الإسلام فهو على قسمة الإسلام » . رواه ابن ماجه . و ليس فى الحديثين حجة ، فإن المعنى يقسم فى الإسلام على فرائض الإسلام ، لا على نسق الجاهلية .

و كذا لا حجة لهم فيما يحتجون به من حديث عروة بن الزبير قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « من أسلم على شئ فهو له » رواه ابن الجوزى (فإن معناه أنه يحرز بإسلامه ما فى يده من الأموال ؛ لا أنه يرث من مات قبل إسلامه ، فإنه ليس مما فى يده وقت الإسلام ، بل قد استحقه من كان مسلما قبله من الوارثين) . و لأن حكم المواريث قد استقر فى الشرع على وجوه معلومة ، قال الله تعالى : « و لكم نصف ما ترك أزواجكم » و قال : « إن امرأ هلك ليس له ولد و له أخت فلها نصف ما ترك » فأوجب لها الميراث بالموت ، وحكم لها بالنصف و للزوج بالنصف بحدوث الموت من غير شرط القسمة ، و القسمة إنما تجب فيما قد ملك ، فلا حظ للقسمة (فيما لم يملك و لا) فى استحقاق الميراث ، لأن القسمة تبع للملك ؛ فوجب أن لا يزول ملك الأخت عنه بإسلام الابن كما لا يزول ملكها عنه بعد القسمة .

وأما مواريث الجاهلية فإنها لم تقع على حكم الشرع ، فلما طرأ الإسلام عفي لهم عما قد اقتسموه ، وحمل ما لم يقسم منها على حكم الشرع ، كما عفى لهم عن الربا المقبوض ، وحمل بعد ورود تحريم الربا على حكم الشرع ، و مواريث الإسلام قد ثبتت و استقر حكمها ، و لا يجوز ورود النسخ عليها ؛ فلا اعتبار فيها بالقسمة ولا عدمها ، كما أن عقود الربا لو أوقعت فى الإسلام بعد تحريم الربا واستقرار حكمه لا يختلف فيه حكم المقبوض منها و غير

المقبوض فى بطلان الجميع . وأيضاً لا خلاف نعلمه بين المسلمين أن من ورث ميراثاً فمات قبل القسمة أن نصيبه من الميراث لورثته ، وكذلك لو ارتد (قبل القسمة) لم يبطل ميراثه الذى استحقه، وأنه لا يكون بمنزلة من كان مرتداً وقت الموت ، فكذلك من أسلم أو أعتق بعد الموت قبل القسمة فلاحظ له فى الميراث . والله أعلم . انتهى من الجصاص (٢ : ١٠٥) و المظهرى (٤ : ٤٣) .

لا يرث المسلم الكافر ، و لا الكافر المسلم : مسئلة : أجمعوا على أن المسلم لا يرث الكافر ، و لا الكافر المسلم ، كما مر ، واستثنى أحمد من هذا الحكم أن المسلم يرث عنده من معتقه الكافر بالولاء ، محتجاً بحديث جابر مرفوعاً « لا يرث المسلم النصرانى إلا أن يكون عبده أو أمته » رواه الدار قطنى ، و قال: روى مرفوعاً ، و هو المحفوظ . قلنا : المراد بالعبد والأمة المأذونان فى التجارة ، فإن مالها مال المولى ، أطلق عليه الميراث مجازاً ، و أما المعتق فليس بعبد. انتهى من المظهرى (٤ : ٤٢) .

يرث الكفار بعضهم من بعض : مسئلة : يرث النصرانى اليهودى وبالعكس ، وكذا كل أهل ملتين من الكفر عند أبى حنيفة و الشافعى ، لأن الكفر ملة واحدة ، والأصل هو الميراث . وقال مالك وأحمد : لا يرث، لقوله صلى الله عليه و سلم : « لا يتوارث أهل ملتين شتى » . رواه أحمد ، والنسائى ، وأبوداؤد ، و ابن ماجه ، والدار قطنى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وفيه يعقوب بن عطاء ضعيف . و رواه ابن حبان من حديث ابن عمر فى حديث ، و رواه الترمذى واستغربه من حديث جابر ، و فيه ابن أبى ليلى ضعيف . وأخرجه البزار من حديث أبى هريرة بلفظ « لا يرث ملة من ملة » وفيه عمرو بن راشد وهو لين الحديث . و رواه النسائى ، و الحاكم ، والدارقطنى بهذا اللفظ من حديث أسامة بن زيد، قال الدارقطنى : هذا اللفظ فى

حديث أسامة غير محفوظ ، ووهم عبد الحق فعزاه إلى مسلم . و رواه البيهقى من حديث أسامة بلفظ « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم ، و لا يتوارث أهل ملتين » وفى إسناده الخليل بن مرة ضعيف . ثم المراد بالملتين هو الإسلام والكفر ، و الله أعلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٣) .

قتل العمد مانع من الميراث اتفاقاً ، وفى الخطأ الخلاف : مسئلة : اجمعوا على أن القتل عمداً مانع منَ الإرث ، و كذا القتل خطأ عند الثلاثة ، وقال مالك : يرث من المال القاتل خطأ دون الدية . لنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم : « القاتل لا يرث » رواه الترمذى ، و ابن ماجه من حديث أبي هريرة و فيه إسحاق بن عبد الله الهروى متروك الحديث . و روى النسائى ، و الدار قطنى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه ، و البيهقى ، و الدار قطنى من حديث ابن عباس نحوه . احتج مالك بحديث عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة قال : « لا يتوارث أهل ملتين ، و المرأة ترث من دية زوجها و ماله ، و هو يرث من ديتها و مالها ما لم يقتل أحد هما صاحبه عمداً ؛ فإن قتل أحد هما صاحبه عمداً لم يرث من من ديته » . رواه الدار قطنى ، وفيه الحسن بن صالح مجروح (وفيه أن مالكا مجتهد ، و احتجاج المجتهد بحديث تصحيح له ، فلعل الضعف قد طرأ بعده) . وبحديث هشام بن عروة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الرجل يقتل وليه خطأ إنه يرث من ماله ، و لا يرث من ديته » وفيه مسلم بن على ، قال يحى : ليس بشئ ، و قال الدار قطنى : متروك (و فيه مثل مامر فإن مالكاً يروى عن هشام كثيراً ، فلعله سمعه منه) . و رواه الدار قطنى من حديث سعيد بن المسيب « لا يرث قاتل عمد و لا خطأ من الدية » . رواه أبو داوٗد . قلنا : هذه الأحاديث لا تدل على ميراث القاتل خطأ إلا بالمفهوم ، و المفهوم ليس بحجة عندنا . ثم هو يخالف الأصول ، و هو الميراث فى بعض التركة (دون

بعضها) . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٣) . و من أراد البسط فى ذلك فليراجع المبسوط (٣٠ : ٤٧) .

أجمعوا على العول فى الفرائض : مسئلة : أجمعوا على أنه إذا زادت الفرائض على سهام التركة دخل النقص على كل واحد منهم على قدر حصته ، وتسمى المسئلة عائلة أى مائلة عن مساواة التركة الأسهم بالتعارض و عدم الترجيح ، وبالقياس على الديون إذا زادت على التركة . و قد انعقد عليه الإجماع فى زمن عمر رضى الله عنه حين ماتت امرأة عن زوج وأختين ، فجمع الصحابة فاستشار هم ، فقال : « أرأيتم لو مات رجل و ترك ستة دراهم وعليه لرجل ثلاثة ولرجل أربعة ، أليس جعل على سبعة أجزاء ؟ » فأخذت الصحابة بقوله رضى الله عنه . ثم خالف ابن عباس بعد موت عمر رضى الله عنهم ، فأنكره فقيل له : « ألا قلت ذلك فى حضرة عمر؟ فقال : هبته ، وكان مهيباً . فقيل له : رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك منفرداً » .

روى البيهقى عن ابن عباس فقال : « أترون الذى أحصى رمل عالج عددا يجعل فى مال نصفاً و نصفاً و ثلثاً ؟ إذا ذهب نصف و نصف بالمال فأين موضع الثلث ؟ فقيل له : من أول من عال الفرائض ؟ قال: عمر - و ذكر القصة - قال ابن عباس : و أيم الله ! لو قدم من قدم الله و أخر من أخر ما عالت فريضة » و فى رواية : « و أيها قدم الله ؟ قال : كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة إلا إلى فريضة ، فهذا ما قدم الله ، و كل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا مابقى ، فتلك التى أخر الله ؛ فالذى قدم كالزوجين والأم و الذى أخر كالأخوات و البنات ، فإذا اجتمع من قدم الله و من أخر بدى بمن قدم ، فأعطى حقه كاملا ، فإن بقى شئ كان لهن و إن لم يبق شئ فلاشئ لهن » . و تبع ابن عباس فى هذا القول محمد بن الحنفية . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٧) .

وحجة الجمهور أن إيجاب الله تعالى يكون أقوى من إيجاب العبد ، و من

أوصى لإنسان بالثلث ، و لآخر بالربع ، و لآخر بالسدس ضرب كل واحد منهم فى الثلث بجميع حقه ، ومراد الموصى أن يأخذ كل واحد منهم ما سمى له عند سعة المحل بإجازة الورثة ، ويضرب كل واحد منهم بما سمى له عند ضيق المحل لعدم الإجازة ، فكذلك لما أوجب الله تعالى فى الفريضة نصفين وثلثاً عرفنا أن المراد أخذ كل واحد منهم ما سمى له عند سعة المحل ، و الضرب به عند ضيق المحل .

وفيما قلناه عمل بالنصوص كلها بحسب الإمكان ، وفيما قاله ابن عباس رضى الله عنهما عمل ببعض النصوص و إبطال للبعض . وهذا لا وجه له ، لأن الطريق الذى ذهب إليه ابن عباس فى إدخال النقصان على بعض المستحقين بما اعتمده من المعنى غير صحيح ، فإنه يعتبر التفاوت بينهم فى حالة أخرى سوى حالة الاستحقاق ، وهذا غير معتبر. ألا ترى أن رجلا لو أثبت دينه فى التركة بشهادة رجلين وأثبت آخر دينه بشهادة رجل و امرأتين ، استويا فى الاستحقاق ؟ وإن كان فى غير هذه الحالة شهادة الرجلين أقوى من شهادة النساء مع الرجال . ثم العصوبة أقوى أسباب الإرث، فكيف (يكون ذو فرض يصير عصبة فى بعض الأحوال أسوأ حالا من ذى فرض لا يصير عصبة بحال ؟ وكيف) يثبت الحرمان أو النقصان لاعتبار معنى العصوبة فى بعض الأحوال ؟ ولو جاز إدخال النقص على بعضهم لكان أولى به الزوج و الزوجة ، لأن سبب توريثهما ليس بقائم عند التوريث (فإن النكاح قد انقطع بالموت) وهو يحتمل الرفع (بالطلاق و نحوه) فيكون أضعف مما لا يحتمل الرفع . والعجب أنه يدخل النقص على الأخوات (١) لأب وأم ، دون الأخوات لأم و هن أسوأ حالا . ألا ترى أنهن يسقطن بالبنات وبالجد بالاتفاق ، بخلاف الأخوات لأب و أم ؟ فعرفنا أن الطريق ما أخذ به جمهور الفقهاء رحمهم الله تعالى . انتهى مز

---

(١) فيما إذا تركت زوجاً ، وأماً ، وأختين لأم ، وأختين لأب و أم .

المبسوط (٢٩ : ١٦٣) .

وقد أرشدنا الله تعالى إلى طريق العول و الضرب فى كتابه ، فإنه جعل الابن يستحق جميع المال لو انفرد ، و للبنت النصف لو انفردت ، فإذا اجتمعا ضرب الابن بجميع المال والبنت بالنصف فيكون المال بينهما أثلاثاً ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، و هكذا سبيل العول فى الفرائض عند تدافع السهام . و الله أعلم، كذا فى الجصاص (٢ : ٩١) .

ما أبقته أصحاب الفرائض فهو لأقرب العصبات : مسئلة : أجمعوا على أن ما أبقته أصحاب الفرائض فهو لأولى رجل ذكر ، لما مر من الحديث ، ويسمى عصبة ، و يرث جميع المال عند عدم ذى فرض . و أقربهم إلى الميت ابنه ، ثم ابنه و إن سفل ، ثم الأب ، ثم أبوه و إن علا ، ثم الأخ لأب و أم ، ثم الأخ لأب ، ثم ابن الأخ لأب و أم ، ثم ابن الأخ لأب ، و هكذا حكم من سفل منهما ، ثم العم لأب وأم ، ثم لأب ، ثم ابنهما هكذا وإن سفل كل منهما ، ثم عم الأب هكذا لأب و أم ، ثم لأب ، ثم ابناهما هكذا ، و هكذا أعمام الأجداد إلى ما لا نهاية له . عن على قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعيان بنى الأب و الأم يتوارثون ، دون بنى العلات ، يرث الرجل أخوه لأبيه و أمه دون أخيه لأبيه » . رواه الترمذى ، و ابن ماجه ، و الحاكم . و لا خلاف فى هذا إلا ما مر من الخلاف فى مقاسمة الإخوة للجد . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨).

مسئلة : أجمعوا على أن من حظه النصف و الثلثان من النساء تصير عصبة مع أخيها ، بقوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين» فى الأولاد والإخوة ، ومن ليس بأهل فرض من النساء وأخوه عصبة لا تصير عصبة كالعمة وبنت الأخ . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) .

مسئلة : و آخر العصبات مولى العتاقة بالإجماع ، ثم عصبات مولى

العتاقة . روى البيهقي ، وعبد الرزاق أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم برجل فقال : « إني اشتريته وأعتقته فى أمر ميراثه ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : إن ترك عصبة فالعصبة أحق ، و إلا فالولاء لك » و فى الصحيحين : « إنما الولاء لمن أعتق ، ولا ولاء للنساء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن » . روى النسائي ، و ابن ماجه من حديث ابنة حمزة « أن ابنة حمزة أعتقت فمات مولاها و ترك ابنته و مولاته يعنى ابنة حمزة ، فأعطى النبي صلى الله عليه و سلم ابنته النصف ، ولابنة حمزة النصف » . و روى الدار قطني ، و الطحاوي هذا الحديث مرسلا . وقال البيهقي : اتفق الرواة على أن ابنة حمزة هى المعتقة دون أبيها ، وفى الباب عن ابن عباس رواه الدار قطني . انتهى من المظهري (٤ : ٣٨) .

مسئلة : و إن بقى شئ من أصحاب الفرائض و ليس للميت عصبة يرد ذلك على أصحاب الفرائض بقدر حصصهم غير الزوجين عند أبي حنيفة وأحمد ، وقال مالك و الشافعي : لا يرد ، والباقي لبيت المال ، و أفتى المتأخرون من أصحاب الشافعي بالرد على أصحاب الفرائض لعدم انتظام أمر بيت المال . نقل القاضي عبد الوهاب المالكي عن أبي الحسن أن الصحيح عن عثمان، وعلى، وابن عباس، وابن مسعود أنهم كانوا لا يورثون ذوى الأرحام ، و لا يردون على أحد من أصحاب الفرائض . و روى الطحاوي بسنده عن إبراهيم قال : عمر و عبد الله يورثان الأرحام . قال الراوى : قلت : أفكان على يفعل ذلك ؟ قال : كان أشدهم فى ذلك . وروى بسنده من طريقين عن سويد بن غفلة أن رجلا مات وترك ابنة وامرأة و مولاة ، قال سويد : إنى لجالس عند على إذ جاءه مثل هذه الفريضة ، فأعطى ابنته النصف ، وامرأته الثمن ، ثم رد ما بقى على ابنته ، ولم يعط المولى شيئاً . وروى عن أبي جعفر من طريقين : كان على رضى الله عنه يرد بقية المواريث على ذوى السهام من ذوى الأرحام (وذووالسهام هم أصحاب الفرائض) .

انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) . و قد مر تفصيل القول فيه مع دلائله عن الجصاص فيما مضى ، فتذكر .

مسئلة : اختلفوا فى ميراث ذوى الأرحام سوى أصحاب الفروض و العصبات ، بعد إجماعهم على عدم توريثهم مع أحد من أصحاب الفروض ، سوى الزوجين وأحد من العصبات ، إلا ما روى عن سعيد بن المسيب أن الخال يرث مع البنت . فذهب أبو حنيفة و أحمد إلى توريثهم ، و حكى عن على ، و ابن مسعود ، و ابن عباس . و ذهب مالك ، و الشافعى إلى عدم توريثهم ، و يكون المال لبيت المال . قالوا : حكى ذلك عن أبى بكر ، و عمر ، و عثمان ، وزيد ، و الزهرى ، و الأوزاعى . و أفتى المتأخرون من الشافعية بتوريثهم لعدم انتظام أمر بيت المال .

والحجة لنا فى توريث ذوى الأرحام قوله تعالى : « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » و قد ذكر البغوى عن أبى بكر أنه قال فى خطبته : إنها نزلت فى أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض . قالوا : لا دليل لكم فى هذه الآية ، لأن الناس كانوا يتوارثون بالتبنى ، و كانوا يتعاقدون فى الجاهلية على أن الرجل يرث الرجل ، فأنزل الله تعالى « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » دفعاً لذلك ورداً للمواريث إلى ذوى الأرحام ، وقال: « ادعو هم لآبائهم هو أقسط عند الله » و المراد بأولى الأرحام فى الآية هم العصبات ، و أصحاب الفروض . قلنا على تقدير تسليم ذلك : إن العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، و اللفظ عام شامل لأصحاب الفروض و العصبات وغير هم .

و لنا من الأحاديث حديث أمامة بن سهل أن رجلا رمى بسهم فقتله ، و ليس له وارث إلا خال ، فكتب فى ذلك أبو عبيدة إلى عمر ، فكتب عمر : « إن النبى صلى الله عليه و سلم قال : الخال وارث من لا وارث له » . رواه

أحمد ، و البزار . و روى الطحاوى بلفظ « الله و رسوله مولى من لا مولى له ، و الخال وارث من لا وارث له » . و حديث المقدام بن معديكرب عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال : « الخال وارث من لا وارث له ، يرثه و يعقل عنه » . رواه أحمد ، و أبو داؤد ، و النسائى ، و ابن ماجه ، والحاكم وصححه ، و ابن حبان . و حكى ابن أبى حاتم عن أبى زرعة أنه حديث حسن . و أعله البيهقى بالاضطراب . و روى الطحاوى آثاراً عن عمر أنه جعل فى العمة و الخالة الثلثين للعمة و الثلث للخالة ، لقرابة الأب و لقرابة الأم . كذا فى المظهرى (٤ : ٤٠) .

وما رواه الخصم مما يخالفه ضعيف لا يصلح للاحتجاج به ، ولو سلم فوجه التطبيق بين الأحاديث : إن النبى صلى الله عليه و سلم سئل أولا عن ميراث العمة والخالة ، و ذلك قبل نزول قوله تعالى : « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » وحينئذ لم ينزل عليه شئ فى ذلك ، فقال : لا شئ لهما ، ثم نزل توريث ذوى الأرحام ، فقال : « الخال وارث من لا وارث له » والله تعالى أعلم.

قوله تعالى : « و اللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم ـ إلى قوله ـ أو يجعل الله لهن سبيلا ؛ واللذان يأتيانها منكم ـ إلى قوله ـ إن الله كان توابا رحيما »

الزنا محرم فى سائر الأديان : المراد بالفاحشة الزنا ، و هو حرام ، فى سائر الأديان من الكبائر العظام ، بدليل قول الله الملك العلام : « و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا » وقوله : « ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة و يخلد فيه مهاناً إلا من تاب و آمن و عمل صالحاً » الآية . وأخرج الشيخان عن ابن مسعود قال : « سألت النبى صلى الله عليه و سلم أى الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله نداً وهو خلقك ـ إلى أن قال ـ قلت : ثم أى ؟ قال : أن تزنى بحليلة جارك » . وكان حد الزنا فى صدر الإسلام الحبس ، و الأذى بالكلام من التقريع و التوبيخ ، و باليد من ضرب النعال ،

قاله السدى ، و عطاء ، و قتادة ، و ابن عباس (المظهرى ٤ : ٩٥) . فاقتضت الآيتان بمجموعها أن حد المرأة كان الأذى و الحبس جميعاً إلى أن تموت ، و حد الرجل التعيير و الضرب بالنعال ؛ إذ كانت المرأة مخصوصة فى الآية الأولى بالحبس ، و مذكورة مع الرجل فى الآية الثانية بالأذى ، فاجتمع لها الأمران جميعاً ، ولم يذكر للرجال إلا الأذى فحسب ، و الظاهر كون الآيتين نزلتا معاً ، فأفردت المرأة بالحبس ، وجمعا جميعاً فى الأذى ، و تكون فائدة إفراد المرأة بالذكر فى الأولى إفرادها بالحبس إلى أن تموت ، و ذلك حكم لا يشاركها فيه الرجل ، و جمعت مع الرجل فى الأذى لاشتراكهما فيه . وعلى قول السدى الأولى فى الثيب و الثانية فى البكر ، ولكن ليس فى الآية فرق بين البكر و الثيب ، فهذا يدل على أنه كان حكما عاماً فى البكر و الثيب . و قال بعض أهل العلم: إن فى قوله : « من نسائكم » إضافة زوجية ، كقوله : « للذين يؤلون من نسائهم » و لا فائدة فى إضافة ههنا نعلمها إلا اعتبار الثيوبة ، ولأنه قد ذكر عقوبتين إحداهما أغلظ من الأخرى ، فكانت الأغلظ للثيب و الأخرى للأبكار ، كالرجم و الجلد . و فيه أنه يستلزم كون حكم الثيب من الرجال مسكوتاً عنه فى الآيتين جميعاً ، فالظاهر كون الإضافة للتلبس ، والمراد نساء المسلمين ، والأغلظ للنساء ، والأخرى للرجال ، فإن صدور الزنا من المرأة أفحش منه من الرجال ، . وأيضاً فإن الإمساك فى البيوت لا حرج فيه على النساء ، لكون الحجاب جبلة لهن ، اللهم إلا أن يقال كما قال شيخنا فى بيان القرآن: إن قوله : « واللذان يأتيانها منكم » يعم الأبكار من النساء، والبكر والثيب من الرجال ، و الإمساك فى البيوت كناية عن الحبس سياسة دون مطلق الحجاب .

الرد على من خص الآية بالسحاقات أو جعلها شاملة لهن: والحل بما ذكرنا ما أشكل على بعض الأفهام من ذكر المرأة ثانياً فى قوله : « واللذان يأتيانها منكم» و قد مر حكمها فى الأولى ، فإنها جمعت مع الرجل فى الأذى لاشتراكهما فيه ،

وأجمل الإيذاء بقوله لهما : « فآذوهما » تفويضاً له إلى رأى الإمام و نائبه ، فيؤذى الثيبين أشد من البكرين ، وأفردت المرأة بالذكر فى الأولى لانفرادها بحكم الحبس إلى أن تموت ، لا يشاركها الرجل فيه . و قال صاحب المظهرى : إن الأولى تشتمل السحاقات أيضاً لعموم اللفظ ، و أن تؤتى المرأة الأجنبية فى دبرها. و المراد بـ « اللذان يأتيانها » الرجال الذين عملوا عمل قوم لوط ، وهو قول مجاهد ، وحينئذ لا إشكال . والإيذاء غير مقدر فى الشرع ، فهو مفوض إلى رأى الإمام ، كذا قال أبو حنيفة رحمه الله (٤ : ٤٥) .

و فيه إن الأولى لو اشتملت السحاقات و إتيان الأجنبية فى دبرها لزم جلد السحاقات مائة إذا كن أبكاراً و الرجم إذا كن ثيبات ، وكذلك من أتيت فى دبرها ، لحديث عبادة بن الصامت عند مسلم إن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « خذوا عنى ، خذوا عنى . قد جعل الله لهن سبيلا : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة و الرجم » ولم يقل بذلك فى السحاقات أحد من الفقهاء الذين دارت عليهم الفتوى . وقال بعض علماء المدينة فى المرأة تأتى المرأة بالرقعة (آلة تتخذها السحاقات كآلة الرجل و أشباهها) يجلدان مائة ، الفاعلة و المفعول بها . رواه عبد الرزاق : ثنى ابن جريج أخبرنى ابن شهاب قال : أدركت علمائنا يقولون ـ فذكره ـ . لم يقل أحد منهم برجمهن أصلا ، وليس العمل على قول هؤلاء ، فإن مالكاً من علماء المدينة لا يقول به ؛ و إنما حكم السحاق هو التعزير بالاتفاق لا نعلم فيه خلافاً وكذلك التى أتيت فى دبرها لا حد عليها عند أبى حنيفة رحمه الله ، و حكمه التعزير عنده ، و لو اشتملتها الآية لدخلت فى حديث عبادة ، وعمها السبيل الذى بينه رسول الله صلى الله عليه و سلم للبكر و الثيب ، و لا يقول بذلك صاحب المظهرى ، و أول راض سيرة من يسيرها .

الرد على من جعل قوله : « واللذان يأتيانها » فى اللواطين : ولما لم يشتمل

الفاحشة فى الآية الأولى السحاق والإتيان فى الدبر ، و اختصت بالزنا لم يصح القول بأن المراد بـ « اللذان يأتيانها » الرجال الذين عملوا عمل قوم لوط ، لأن بناءه على عموم لفظ الفاحشة للزنا واللواطة ، و قد عرفت أنه ليس بعام فى الأول ؛ فكذا فى الثانية ، لأن الهاء التى فى قوله : « يأتيانها » كناية لا بد لها من مظهر متقدم ، ولا يجوز عموم الضمير مع خصوص المظهر ، و لو كرر لفظ الفاحشة فى الآيتين لجاز حمل الثانى على العموم مع خصوص الأول ؛ وأما فى صورة الإضمار فيجب حمل الضمير على ماحمل عليه المظهر . هذا هو الظاهر المتبادر من أساليب الكلام ، فلا يصرف الكلام عنه إلا بدليل .

و أيضاً فقد روى ابن أبى الدنيا ، و من طريقه البيهقى بسند جيد عن محمدبن المنكدر أن خالد بن الوليد كتب إلى أبى بكر الصديق أنه وجد رجلا فى بعض نواحى العرب ينكح كما تنكح المرأة ، فجمع لذلك أبو بكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم و فيهم على بن أبو طالب ، فقال على : إن هذا ذنب لم تعمل به أمة إلا أمة واحدة ، ففعل الله بهم ما قد علمتم ، أرى أن تحرقه بالنار . فاجتمع رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحرق بالنار ، فأمر أبو بكر أن يحرق بالنار (أى بعد القتل) . فهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم قد استعملوا الرأى فى ذلك ، لم يقل أحد منهم : إن الله قد ذكر حكمه فى قوله : « واللذان يأتيانها منكم فآذوهما » فالواجب إيذاءه باللسان وضرب النعال، « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما » . وهذا إجماع منهم أن هذه الآية ليست فيمن يعمل عمل قوم لوط ، وإلا لما ساغ لهم استعمال الرأى مع وجود النص .

و أيضاً فإن مفاد الآية سقوط الأذى و التعيير بالتوبة ، لقوله تعالى « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما » فكيف جاز للصحابة الحكم بقتله و إحراقه قبل عرض التوبة عليه وانتظار إصلاحه ؟ فثبت أنهم لم يروا هذه الآية فيمن يعمل هذا العمل الشنيع .

حجة أبي حنيفة فى نفى الحد عمن عمل عمل قوم لوط : و الحق أن أباحنيفة لم يحتج بهذه الآية على نفى الحد عمن يعمل هذا العمل ، بل بدليل أنه ليس بزناً لغة ، ولذلك اختلفت الصحابة فى موجبه ، و هو أندر من الزنا لعدم الداعى إليه من الجانبين ، فليس فى معناه . و أما ما رواه البيهقى من حديث أبى موسى مرفوعاً « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » ففيه محمد بن عبد الرحمن القشيرى كذبه أبو حاتم ، ورواه الأزدى فى الضعفاء ، و الطبرانى فى الكبير من وجه آخر عن أبى موسى و فيه البشر بن الفضل البجلى مجهول ، وقد أخرجه أبو داؤد الطيالسى فى مسنده عنه انتهى . و لوسلم فمعناه أنهما فى حكم الزانيين عند الله لا أنهما زانيان حقيقة ، فإن الرسول لا يبعث لبيان اللغة . و لايجب الحد إلا على الزانى أو الزانية حقيقة لا على من هو فى حكمهما . ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه و سلم « و زنا العين النظر ، و زنا اليد البطش » و لا حد على الناظر و الباطش ما لم يصدقه الفرج . و الدبر ليس بفرج لغة و لا شرعاً ، و إن كان مثله فى بعض الأحكام و يفارقه فى بعضها ، والحدود تندرأ بالشبهات فافهم.

و أما حديث عكرمة عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول به » رواه الخمسة إلا النسائى ، وأخرجه الحاكم ، و البيهقى ؛ فقال الحافظ : رجاله موثقون إلا أن فيه اختلافاً . و قال الترمذى : إنما يعرف هذا الحديث عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه و سلم من هذا الوجه ، و روى محمد بن إسحاق هذا الحديث عن عمرو بن أبى عمرو فقال : « ملعون من عمل عمل قوم لوط » ولم يذكر القتل انتهى . و قال يحى بن معين : عمرو بن أبى عمرو مولى المطلب ثقة ، ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « اقتلوا الفاعل و المفعول به » . و قد استنكر النسائى هذا الحديث . و لو سلم لم يدل على كونه زناً ، لأن حد الزنا إما الجلد و إما الرجم ، دون القتل ؛ و إنما

هو تعزير ، و الحديث محمول على من اعتاد هذا العمل ولم ينزجر بالزجر ، فيقتله الإمام سياسة ، وكذا المفعول به إذا كان بالغاً . و يدل على التكرار و الاعتياد لفظ المرفوع « من وجدتموه يعمل » و لم يقل : من عمل عمل قوم لوط ، ولما كان الحديث بهذه المشابهة من التردد فى ثبوته و الاحتمال فى معناه قال أبوحنيفة: لا يجوز به الإقدام على القتل مستمراً على أنه حد ، كيف وقد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فى الحديث المشهور : « لا يحل دم امرأ مسلم إلا بإحدى ثلاث ، كفر بعد إيمان ، أو زناً بعد إحصان الحديث » . و ليس هذا الفعل فى شئ من هذه الثلاث ، فلا يقتل ؛ بل يودع فى السجن و يوجع ضرباً حتى يتوب ، ثم يخلى سبيله ، فإن عاد و اعتاد هذه الشناعة كان ساعياً فى الأرض بالفساد ، فيقتله الإمام أو يرجمه حسب ما يراه مصلحة ، لإخلاء الأرض من الفساد .

الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد : قال فى الروح : وذهب أبومسلم إلى أن الآية الأولى فى السحاقات ـ وهن النساء اللاتى يستمتعن بعضهن ببعض ـ وحد هن الحبس ، والثانية : فى اللائطين ؛ وحد هما الإيذاء وأما حكم الزناة فسيأتى فى سورة النور . قال : و هو قول مجاهد ، و هو من أكابر المفسرين المتقدين . وزيف هذا القول بأنه لم يقل به أحد ، وبأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى حكم اللوطى ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست فى ذلك . و لا نسلم أن هذا قول مجاهد ؛ ففى مجمع البيان : إنه أى مجاهدا حمل « واللذان يأتيانها » على الرجلين الزانيين. وأخرج عبد بن حميد ، و ابن جرير ، و ابن المنذر ، و ابن أبى حاتم عنه أنهما الفاعلان . و هو ليس بنص على أنهما اللائطان ، على أن حمل « اللاتى » فى الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة ، بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر فى خلافه، فقد

أخرج آدم و البيهقى فى سننه عنه فى تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها « الزانية والزانى فاجلدوا » انتهى (٤ : ٢٣٧) .

و الذى زين هذا التأويل لأبى مسلم و تبعه فى ذلك صاحب التفسير الأحمدى و المظهرى من علمائنا أنه على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ فى شئ من الآيتين ؛ بل يكون كل واحدة منهما مقرراً على حالها . و لا يخفى أن الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لا يضر ، لأن النسخ أمر مألوف فى كثير من الأحكام و قد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين .

دعوى النسخ فى الآيتين غير مسلم : على أن دعوى النسخ فى الآيتين غير مسلم ، إذ قوله : « أو يجعل الله لهن سبيلا » داخل تحت « حتى » فأو بمعنى إلى أن أو إلا أن ، فكان حكم الحبس موقتاً إلى أن يجعل لهن سبيل آخر . و كان قوله صلى الله عليه وسلم « خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا : البكر بالبكر » الحديث وكذا قوله تعالى : « الزانية والزانى » الآية بياناً وتفسيراً له ، لا نسخاً ، إذ من المقرر فى الأصول أن الموقت بالغاية لا يطلق عليه اسم النسخ ، و لكن السلف من الصحابة والتابعين قد يطلق النسخ على بيان التفسير أيضاً كما ذكرناه فى المقدمة . ولو جعلنا قوله : « أويجعل الله لهن سبيلا » معتبراً فى الآية الثانية أيضاً إلا أنه حذف منها اكتفاء بالأولى كما حذف منها حكم الاستشهاد لذلك جرى المقال فى الآيتين ، و لم يكن شئ منهما منسوخاً بل موقتاً إلى غاية . و قال الزمخشرى : يجوز أن تكون غير منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب و السنة ، و يوصى بإمساكهن فى البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال . و قوله : « أو يجعل الله لهن سبيلا » هو النكاح الذى يستغنين به عن السفاح ، و قيل : السبيل هو الحد ، لأنه لم يكن مشروعاً ذلك الوقت (١ : ٣٥٥) .

قلت : هذا الثانى هو الصحيح لكونه مؤيداً بالحديث الصحيح الذى أخرجه

مسلم ، و الشافعي ، و أحمد عن عبادة بن الصامت مرفوعاً « خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا : الثيب بالثيب جلد مائة ، و رجم بالحجارة ، و البكر بالبكر جلد مائة و نفى سنة » .

الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد و التغريب ، و بين الجلد والرجم: ثم نسخ ما فيه من الجمع بين الجلد والرجم، والجلد والنفى بقوله تعالى فى سورة النور : « الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » فإن الظاهر تقدم الحديث على آية النور ، بل هو المتيقن ، لأنها لو كانت نزلت لكان السبيل متقدماً على قوله : « خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا » و لما صح أن يقول : خذوا عنى ، ثم نزلت آية الرجم ، وكانت مما يتلى فى كتاب الله فنسخت تلاوتها و بقى حكمها مخصصة آية النور للبكرين ؛ فلا دليل فى حديث عبادة لمن احتج به على الجمع بين الجلد والنفى للبكر ، أو بين الجلد و الرجم لثيب ، لكون حديث عبادة منسوخاً بآية النور متقدماً عليها . ولا يبعد أن تكونا نزلتا معاً ، فلا يلزم التخصيص منفصلا .

ولو قيل ببقاء حكم الحبس فى حق الزانيات بعد إجراء الحد عليهن ، صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن، فلا يخرجن من البيوت و لا يتعرضن للرجال حتى يموتن أو يتزوجن ، فكان السبيل مفسراً بالحد قبل نزوله ، وبالنكاح بعد نزوله . أو يقال : إن الله أمر بالحبس إلى أن ينزل الحد فيجرى عليه ، وبعد نزول الحد هذا الحكم باق حتى يقام عليه الحد ، كما فى الهداية ، قال فى الأصل: يحبسه الحاكم حتى يسئل أى عن عدالة الشهود ؛ و ببقاء حكم الثانية للشهداء المطلعين على سرهما بمعنى أن يراد بالإيذاء ذمهما و تعنيفهما وتهديد هما بأنهم يرفعون ذلك إلى الإمام لو لم يتوبا ؛ و بإعراضهم بعد توبتهما إعراضهم عن الرفع إلى الإمام : لم يكن بعيداً عن الصواب ، و كان ذلك نظير قول ابن عباس ببقاء حكم الماء من الماء فى حق الاحتلام ، فافهم . و روى عن الحسن أن قوله تعالى :

« و اللذان يأتيانها منكم » نزلت قبل قوله تعالى : « و اللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم » ثم أمر أن توضع فى التلاوة بعده ، فكان الأذى حداً لهما جميعاً ، ثم الحبس للمرأة مع الأذى . و هو كما ترى ضعيف و بعيد ، لأن قوله تعالى : « و اللذان يأتيانها منكم » مشتمل على ضمير لا بد له من مظهر متقدم مذكور فى الخطاب ، أو معهود معلوم عند المخاطب ، و ليس فى قوله تعالى : « و اللذان يأتيانها منكم » دلالة من الحال على أن المراد الفاحشة ؛ فوجب أن يكون ضميراً راجعاً إلى الفاحشة التى تقدم ذكرها فى أول الآية ، فالذى يقتضيه ظاهر الخطاب أن يكون ترتيب معانى الآيتين على ترتيب اللفظ .

إن الحدود إلى الإمام : مسئلة : دل قوله : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » على أن الحدود إلى الإمام دون الأزواج ، فإن حاجة الاستشهاد إنما هو لإثبات الزنا عند الإمام ، و لو جاز للزوج إقامة الحد على زوجته لأقامه عليها إذا رآها على الفاحشة ، لم يكن له حاجة إلى الشهود . قاله الشيخ فى بيان القرآن له . و هو قول أبى حنيفة ، و العامة . و اختلفوا فى المولى هل له أن يقيم الحد على عبده و أمته ؟ فقالت العامة : نعم ، و قال أبو حنيفة : لا . و يؤيده ما رواه الطحاوى عن مسلم بن يسار قال : كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول : « الزكاة ، و الحدود ، و الفئ ، و الجمعة إلى السلطان » ذكره الحافظ فى فتح البارى ، و هو صحيح أو حسن على قاعدته . و أخرجه ابن حزم بسنده فى المحلى ، ولم يعله بشئ ، ولو كان له علة لصاح بها . و زاد : وكان ابن عمر يأمرنا أن نأخذ عنه ، قال : هو عالم فخذوا عنه . قال الطحاوى : لا نعلم له مخالفاً من الصحابة . و تعقبه ابن حزم فقال : بل خالفه إثنا عشر نفساً من الصحابة انتهى (فتح البارى) . قلت : إن أراد به المخالفة قولا فدون إثباته خرط القتاد ؛ و إن أراد به المخالفة عملا بأنهم أقاموا الحدود على مواليهم دون الإمام فتأويله أنهم كانوا مأذونين بذلك من جهة الإمام ، و قد روى عن الأعمش أنه ذكر إقامة ابن مسعود حداً بالشام فقال : « هم أمراء حيث كانوا » (قاله الجصاص)

حالـه ؛ فإنه إن كان الناذر عبداً لم يتقرر له قول فى ذلك ، وإن كان الناذر حراً فولده لايصح أن يكون مملوكاً لـه ، وكذلك المرأة مثله ، و أى وجه للنذر فيـه ؟

معنى نذر امرأة عمران : و إنما معناه ـ و الله اعلم ـ إن المرأ إنما يريد ولده للأنس به ، و الاستبصار ، و التسلى ، و الموازرة ، فطلبت هذه المرأة الولد أنساً به وسكوناً إليـه ، فلما من الله تعالى عليها به نذرت أن حظها من الأنس متروك فيه ، و هو على خدمة الله تعالى موقوف . و هذا نذر الأحرار من الأبرار . و أرادت به محرراً من جهتى محرراً من رق الدنيا و أشغالها فتقبلـه منى انتهى . قال : فالآية دليل على جواز النـذر فى الحمل و كل عقد لايتعلق به عوض ، بدليـل إجماعهم على نفوذ العتق فيـه ، و النـذر مثله انتهى (١ : ١١٣) .

الفرق بين نذر الاسقاط ونذر الإيجاب : قلت : فكان ذلك من نذر الإسقاط لامن نذر الإيجاب ، فإن الأب لايملك الإيجاب على ولده ، و كذلك الأم ؛ و إنما يملكان إسقاط حقهما فى الخدمة و نحوها . و على هذا فلا بأس بالقول بصحة النـذر بجعـل الولد خادماً للمسجد بمعنى التخليـة بينه و بين خدمة المسجد ، لا بمعنى أن خدمته تصير واجباً على الولد بهذا النـذر ، فيكون كالنـذر بأن ينشئ ولده على عبـادة الله وطاعتـه ، و يعلمه القرآن و الحديث و الفقه و علوم الدين ، و مثـل هذا النـذر صحيح فى شريعتـنا ، كما تقدم فى كلام الجصاص ، فكذا هذا ، فليتـأمل .

رد استدلال الشافعية بالآية على سقوط الكفارة عن المطاوعة لزوجها فى نهار رمضان على الوطأ: قال ابن العربى : قال بعض الشافعيـة : الدليل على أن المطاوعة فى نهار رمضان لزوجها على الوطأ لاتساويـه فى وجوب الكفارة عليها قوله تعـالى : « و ليس الذكر كالأنثى » . قال القاضى ابن العربى : و عجبـاً لغفلتـه و غفلة القاضى عبد الوهاب عنـه حين تكلم عليـه و حاجه فيـه ، و هذا خبر عن شرع من قبلنا (١) و

---

(١) أى على تقدير كونه من كلام إمرأة عمران ، و لو كان من كلام الله تعالى ، –

فسلم قول أبى عبد الله من المعارضة .

و أما قولـه صلى الله عليـه و سلم : « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » رواه مسلم ، و البيهقى ، و أحمد ، و أبو داوٗد ، كما فى النيل ؛ و قوله صلى الله عليـه و سلم : « إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد و لا يثرب عليها » فالأول نظير قوله تعالى : « و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما » و قوله : « الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » و معناه بالإجماع رفعه إلى الإمام لإقامة الحد ، فكذا هذا ، فقد ثبت باتفاق الجميع أن إقامة هذه الحدود على الأحرار مفوض إلى الإمام ، و لم تفرق الآيات بين الأحرار و العبيد ؛ فوجب أن يكون الحكم فيهم جميعاً ، و الأئمة هم المخاطبـون بإقامة الحدود على الأحرار و العبيد دون الموالى . و تعليلهم بأن السيد يملك تأديب أمته وتزويجها فملك إقـامـة الحـد عليها كالسلطان ، منقوض بالأب ، فـإنـه يملك تأديب ابنه وبنته وتزويجها ولا يملك إقامة الحد عليهما ، والزوج يملك تأديب زوجته و لا يملك إقامة الحد عليها .

و أما الثانى فمحمول على التعزير دون الحد الحقيقى ، يدل على ذلك قوله : « لا يثرب عليها » . و قول ابن مسعود و غيره : « إن المولى يجلد مملوكته الحدود فى بيـته » ، و من شأن الحد أن يكون بحضرة الناس ، لقوله تعالى : « و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » ليكون أبلغ فى الزجر و التنكيل ، فلما قال : « ولا يثرب عليها » دل ذلك على أنـه أراد التعزير ، فإنـه ليس كل جلـد حداً و لا كل حد جلداً حقيقياً ؛ بل قد يكون على وجه التعزير ، فإذا عزرناها فقد قضينا عهدة الخبر . و البسط فى الإعلاء . لا يقال : إن الآية منسوخة عند جماعة من الصحابة و التابعين كما مر ، فلا يصح الاستدلال بقوله : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » على كون الحدود إلى الإمام ، لأنا نقول : إن أمر الاستشهاد ليس بمنسوخ إجماعاً كما سنذكره .

اشتراط أربعة شهداء فى الزنا: مسئلة: قال الجصاص: ونسخ جميع ما ذكر فى الآية (على رأى الجمهور الذين يطلقون النسخ على بيان التفسير أيضاً) إلا ما ذكر من استشهاد أربعة شهود، فإن اعتبار عدد الشهود باق فى الحد الذى نسخ به الحدان الأولان - و هو الجلد و الرجم - و قد بين ذلك فى قوله تعالى: «والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة» وقال تعالى: «لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء، فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون» (سورة النور) فلم ينسخ اعتبار العدد و لم ينسخ الاستشهاد أيضاً. و هذا يوجب إحضار الشهود و النظر إلى الزانيين لإقامة الحد عليهما، لأن الله تعالى أمر بالاستشهاد على الزنا و ذلك لا يكون إلا بتعمد النظر؛ فدل ذلك على أن تعمد النظر إلى الزانيين لإقامة الحد عليهما لا يسقط شهادته انتهى.

ولفظ أربعة اسم لعدد المذكرين، فالمعنى: استشهدوا أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم. قال الزهرى: «مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه و سلم والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء فى الحدود». قال المظهرى: فلا يجوز فى الحدود شهادة النساء إجماعاً. و قال الموفق فى المغنى: يشترط فى شهود الزنا أن يكونوا أربعة، و هذا إجماع لا خلاف فيه بين أهل العلم، لقول الله تعالى: «فاستشهدوا عليهن أربعة منكم»، و قوله: «ثم لم يأتوا بأربعة شهداء»، و قال: «لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء». و قال سعد بن عبادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرأيت لو وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى آتى بأربعة شهداء؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم: نعم». رواه مالك، وأبوداؤد (وعن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبى صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: «البينة أو حد فى ظهرك» الحديث رواه البخارى، و رواه أبو يعلى من حديث أنس رضى الله عنه فقال فيه: «أربعة شهود أو حد فى ظهرك». و روى عبد الرزاق: نا ابن جريج عن عمرو بن شعيب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

« قضاء الله و رسوله أن لا تقبل شهادة ثلاثة و لا اثنين و لا واحد على الزنا و يجلدون ثمانين جلدة ، و لا تقبل لهم شهادة أبداً حتى يتبين للمسلمين منهم توبة نصوح و إصلاح » . أخرجه ابن حزم و أعله بالانقطاع ، و لا يضرنا ذلك إذا كان المرسل ثقة من أهل القرون الفاضلة ، و عمرو بن شعيب كذلك . و أيده عمل الصحابة و الخلفاء و من بعدهم بمقتضاه . و البسط فى الإعلاء .

و أن يكونوا رجالا كلهم ، و لا تقبل فيه شهادة النساء بحال ، و لا نعلم فيه خلافاً إلا شيئاً يروى عن عطاء و حماد أنه يقبل فيه ثلاثة رجال و امرأتان ، و هو شذوذ لا يعول عليه ، لأن لفظ الأربعة اسم العدد المذكرين ، و يقتضى أن يكتفى فيه بأربعة ، و لا خلاف فى أن الأربعه إذا كان بعضهم نساء لا يكتفى بالأربعة ، و أن أقل ما يجزئ خمسة ، و هذا خلاف النص . و لأن فى شهادتهن شبهة لتطرق الضلال إليهن قال الله تعالى : « أن تضل إحدا هما فتذكر إحدا هما الأخرى » ؛ و الحدود تدرأ بالشبهات (و لأن المرأة تستحى عن وصف الزنا بأنها رأته يهب فيها كالميل فى المكحلة و الرشاء فى البرء ، و لا بد منه كما سيأتى ، فرد الشارع شهادتهن فيه صيانة لحيائهن فافهم) .

و الشرط الثالث الحرية فلا تقبل فيه شهادة العبيد ، لا نعلم فيه خلافاً إلا رواية حكيت عن أحمد ، و هو قول أبى ثور ، لعموم النصوص ، و لأنه عدل ذكر مسلم ؛ فتقبل شهادته . و لنا أنه مختلف فى شهادته فى سائر الحقوق ، فيكون ذلك شبهة تمنع من قبول شهادته فى الحد ، لأنه يندرأ بالشبهات (و لأن الشاهد لا بد أن يكون من أهل الولاية ، و لا ولاية للعبد على نفسه فضلا عن غيره ؛ فلا يصلح شاهدا يبتنى القضاء على قوله فافهم) .

والرابع العدالة و لا خلاف فى اشتراطها . الخامس أن يكونوا مسلمين ؛ فلا تقبل شهادة أهل الذمة فيه ، سواء كانت على مسلم أو ذمى (و ما روى أنه صلى الله عليه و سلم رجم رجلا و امرأة من اليهود زنيا بشهادة أربعة من

اليهود: على حكم التوراة، والبسط فى الإعلاء) . السادس أن يصفوا الزنا فيقولوا: رأينا ذكره فى فرجها كالمرود فى المكحلة و الرشاء فى البئر ، و هذا قول معاوية ابن سفيان ، و الزهرى ، و الشافعى ، و ابن المنذر ، و أصحاب الرأى (بدليل ما رواه أبوداؤد فى سننه وسكت عنه عن أبى هريرة رضى الله عنه يقول: جاء الأسلمى إلى نبى الله صلى الله عليه و سلم فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراماً - أربع مرات - كل ذلك يعرض عنه النبى صلى الله عليه وسلم ، فأقبل فى الخامسة ، فقال : أنكتها ؟ قال : نعم ، قال : حتى غاب ذلك منك فى ذلك منها ؟ قال : نعم ، قال : كما يغيب المرود فى المكحلة و الرشاء فى البئر؟ قال : نعم ، قال : هل تدرى ما الزنا ؟ قال : أتيت منها حراماً ما يأتى الرجل من امرأته حلالا الحديث) . ولأن الزنا قد يعبر به عما ليس بموجب للحد ، فلا بد من وصفهم إياه لتزول الشبهة .

السابع مجئ الشهود الأربعة كلهم فى مجلس واحد معاً ، و إن جاء أربعة متفرقين واحداً بعد واحد فى مجلس واحد للحاكم قبل شهادتهم عند أحمد ، و قال مالك و أبو حنيفة : إن جاءوا متفرقين فهم قذفة ؛ لأنهم لم يجتمعوا فى مجيئهم فلم تقبل شهادتهم ، و قال الشافعى و ابن المنذر : لا يشترط ذلك ، لقول الله تعالى : « لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء » و لم يذكر المجلس (و لا المجئ مجتمعين) . قلنا : لم تتعرض الآية للشروط كلها ، و لهذا لم تذكر العدالة وصفة الزنا . و قد ثبت أن أبا بكرة ، و شبل بن معبد ، و نافعاً شهدوا عند عمر على المغيرة و لم يشهد زياد ؛ فحد الثلاثة . و لو كان المجلس غير مشترط لم يجز أن يحد هم ، لجواز أن يكملوا برابع فى مجلس آخر ، ولأنه لوشهد ثلاثة فحد هم ثم جاء رابع فشهد لم تقبل شهادته (اتفاقاً) ، و لولا اشتراط المجلس لكملت شهادتهم انتهى .

و لأن قوله : « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدو هم » لا يخلو من أن يكون

مطلقاً فى الزمان كله أو مقيداً ، لا يجوز أن يكون مطلقاً ، لأنه يمنع من جواز حد هم ، لأنه ما من زمن إلا يجوز أن يأتى فيه بأربعة شهداء أو بمن يكمل به أربعة فيمتنع جلد هم المأمور به ، فيكون تناقضاً . وإذا ثبت أنه مقيد فأولى ما قيد به المجلس، لأن المجلس كله بمنزلة الحال الواحدة ، و لا يكونون أربعة إلا إذا جاءوا فى مجلس الحاكم مجتمعين ، و لو جاء واحد منهم أولا كان قاذفاً بظاهر قوله تعالى : « و الذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » فاقتضى أن يكون الأربعة غيره ، لأنه يقال له : إئت بنفسك بعد الشهادة أو القذف ، و إذا كان ذلك حكم الأول فكذلك الثانى و الثالث و الرابع ؛ فلا يكونون شهداء إلا إذا جاءوا أربعة مجتمعين وإلا فهم قذفة كلهم . وأما قول الموفق : إن الشهود جاءوا واحداً بعد واحد فى قصة المغيرة فممنوع ، بل جاءوا فى مجلس الحكم مجتمعين ، وإنما تقدموا للشهادة واحداً بعد واحد ، كما حققناه فى الإعلاء فليراجع .

ليس التغريب بحد بل هو سياسة : قال ابن العربى رحمه الله فى أحكامه : البكر يجلد و يغرب ، و به قال الشافعى و أحمد ، و قال أبو حنيفة و حماد : لا يقضى بالنفى حداً إلا أن يراه الحاكم تعزيراً ، واحتجا بقوله تعالى : « الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » و لم يذكر تغريباً ، و الزيادة على النص نسخ . قلنا : لا نسلم أن الزيادة على النص نسخ ، بيناه فى غير موضع انتهى (١ : ١٥٠) . قلت : لم نقل : إن الزيادة على النص يجوز بخبر الواحد إذا كانت فى درجة الظن ؛ فلايزاد به على القاطع ركناً أو شرطاً ، فما ثبت بالنص يكون ركناً أو شرطاً ، و ما ثبت بخبر الواحد يكون واجباً أو مستحباً أو مباحاً حسبما اقتضاه المقام ، فالخبر معمول به عندنا أيضاً . و لنا مزية على غيرنا ، فإنه يلزم على قولهم توقف القطعى على الظنى و التسوية بينهما ، و هو غير معقول ، كذا فى فيض البارى ملخصاً (١ : ٤٨) .

قال ابن العربي : و جواب ثان : قد رددتم البينة بخبر لا يصح على الماء و التراب انتهى . قلت : لم أفهم معنى هذا الكلام ، و لا أدرى من قال منا برد البينة على الماء و التراب ؟ قال : و جواب ثالث : إن الله تعالى ذكر الجلد ولم يذكر الرجم ، و هو زيادة عليه . قلت : قد تقدم أن الله تعالى كان قد أنزل الرجم فى الكتاب ثم نسخت تلاوته والحكم باق بالإجماع ، فهو فى حيز المتواتر ، ويجوز به الزيادة على الكتاب . قال : وجواب رابع : إن الله سبحانه وتعالى لم يذكر الإحصان ولا الحرية . قلنا : ذكر عمر رضى الله عنه الفرق بين المحصن وغير المحصن فى خطبته بمحضر من الصحابة ، ولم ينكره أحد ؛ فكان إجماعاً يجوز به الزيادة على الكتاب ، فافهم . و قد اعترف ابن العربي بأن الرجم قد ثبت بخبر متواتر انتهى . وفى هذا المتواتر الفرق بين المحصن وغيره . قال: المرأة لاتغرب خلافاً للشافعي وغيره حيث تعلقوا بعموم الحديث ، والمعنى يخصه ، فإن المرأة تحتاج من الصيانة والحفظ ، والقصر من الخروج والتبرز الذين يذهبان بالعفة ما لا يحتاج إليه الرجل انتهى . قلت : هذا تخصيص للنص بالرأى . وللشافعي أن عثمان رضى الله عنه جلد امرأة ثم أرسل بها مع مولى له يقال له : المهرى إلى خيبر ، نفاه إليها . رواه ابن أبى شيبة عن جرير عن مغيرة عن ابن يسار مولى عثمان عنه فذكره (زيلعى ٣ : ٣٣٢) .

و لنا ما رواه عبد الرزاق فى مصنفه و محمد بن الحسن فى كتاب الآثار قالا : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن سليمان عن إبراهيم النخعي قال: قال عبد الله ابن مسعود فى البكر يزنى بالبكر قال : « يجلدان مائة و ينفيان سنة » . قال : وقال على : « حسبهما من الفتنة أن ينفيا » انتهى . وروى محمد بن الحسن: أخبرنا أبوحنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعي قال : «كفى بالنفى فتنة » . (قلت : وقد مر أنه قول على وابن مسعود ذكره النخعي مرة من فتوى نفسه) . وروى عبد الرزاق: أخبرنا معمر عن الزهرى عن ابن المسيب قال : غرب عمر ربيعة ابن أمية بن خلف فى الشراب إلى خيبر ، فلحق بهرقل فتنصر ، فقال عمر :

« لا أغرب بعده مسلما » انتهى (٣ : ٣٣) . و ليس معناه لا أغرب أحداً فى الشراب ، فإن الارتداد ليس بمقصور على التغريب فى الشراب وحده ، بل يعم كل تغريب ، فثبت أن التغريب ليس بحد ؛ و إنما هو تعزير موكول إلى رأى الإمام . و لو كان حداً لم يعزم عمر رضى الله عنه على تركه أبداً .

قال ابن العربى : العبد لا يغرب ، خلافاً للشافعى حيث يقول بعموم الخبر و يخصه قوله صلى الله عليه و سلم : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ، ثم إن زنت فليجلدها ـ ثم قال فى الثالثة أو الرابعة ـ فليبعها ولو بضفير » فكرر ذكر الجلد ولم يذكر التغريب ، و لوكان واجباً لكرره أو ذكره انتهى . قلنا : لا حاجة إلى الذكر كل مرة ، و قد ذكره فى قوله : « البكر تجلد و تنفى » و فى قوله : « البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام » . و بالجملة فأسعد الناس بظاهر الحديث الإمام الشافعى ، وبمعناه الإمام أبو حنيفة رحمهما الله تعالى .

قوله تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ـ إلى قوله ـ أعتدنا لهم عذاباً أليما »

قال البغوى: قال قتادة : : « أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن كل معصية جهالة عمداً كان أو لم يكن، وكل من عصى الله فهو جاهل ». وكذا أخرج ابن جرير عن أبى العالية (المظهرى ٢ : ٤٧) . فالمعنى : إنهم يعملون السوء وهم مسلمون غير جاحدين ، والكافر يعمل السوء جحوداً و عناداً بخلاف المؤمن فلا يصدر عنه المعاصى إلا جهالة و ذهولا عن عذاب الله عند ثوران النفس ، أو خطأ من غير قصد . قوله تعالى : : « ثم يتوبون من قريب » الصحيح أن المراد به فى حياته قبل حضور الموت و معاينة ملائكة العذاب ، كذا قال عكرمة والضحاك . ويدل عليه قوله تعالى : « حتى إذا حضر أحدهم الموت » وقوله عليه الصلوة والسلام : « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ». رواه أحمد، والترمذى ، و ابن ماجه ، و ابن حبان ، و الحاكم ، و البيهقى عن ابن عمر . و الحديث صحيح (المظهرى ٢ : ٤٨) .

اختلف فى قبول توبة اليأس : وقد اختلف فى قبول إيمان اليأس من الكافر، وتوبة اليأس من العاصى، وفصله الإمام الزاهد فى كلام طويل حاصله: إن إيمان اليأس غير مقبول بالإجماع (لقوله تعالى : فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) و توبة اليأس فى مشية الله تعالى ، إن شاء قبل لشرف إيمانه و كان فضلا منه ، و إن شاء لم يقبل لتقصيره و تأخيره ، و كان عدلا . و ما من مؤمن إلا و يتوب عند اليأس عن المعاصى ، كما أنه ما من كافر إلا و يتوب عن الكفر وقت البأس . و توبة اليأس إن قلنا : لم تقبل كما ذهب إليه أهل خراسان أبطلنا حرمة الإيمان ، و إن قلنا : يقبل سوينا حالة الاختيار و الاضطرار ، و الأولى هو التعليق بمشية الله تعالى ، كما قلنا . كذا فى الأحمدى (ص١٤٤) . ثم فرع عليه مسئلة عدم قبول إيمان فرعون ، من شاء فليراجعه .

قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبيّنة »

جواز الخلع من الناشزة : قال الحسن و أبو قلابة و السدى : هو الزنا ، و إنه إنما تحل له الفدية إذا اطلع منها على ريبة . و قال ابن عباس و الضحاك ، و قتادة : هى النشوز ، فإذا نشزت حل له أن يأخذ منها الفدية . و قد بينا فى سورة البقرة أمر الخلع و أحكامه . انتهى من الأحكام للجصاص (٢ : ١٣٢) . و فى المظهرى : قال ابن مسعود و قتادة : هى النشوز ، و قال الحسن : هو الزنا يعنى : إن المرأة إذا نشزت أو زنت حل للزوج أن يسئلها الخلع . و قال عطاء : كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ منها ما ساق إليها و أخرجها ، فنسخ ذلك بالحدود (٢ : ٥٠) .

قوله تعالى : و إن أردتم استبدال زوج مكان زوج و آتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » الآية

فيه جواز استبدال زوج مكان أخرى من غير نشوز من قبلها ولا فاحشة،

و لكن الطلاق أبغض المباحات ، فلا ينبغى أن يطلق امرأته بلا سبب .

لاتقدير لأكثر المهر ويستحب أن لأيغالى فيه إجماعاً: وقد اختلف فى معنى القنطار وأقله ما أخرج ابن جرير عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « آتيتم إحداهن قنطاراً » قال : « الفاً ومأتين » . ومن ههنا يظهر أنه لا تقدير لأكثر الصداق ، و عليه انعقد الإجماع . و بهذا استدلت امرأة على جواز المغالاة فى المهر حين منع منها عمر رضى الله عنه فقال عمر : « كل أفقه من عمر حتى المخدرات » . والمستحب إجماعاً أن لا يغالى فيه . قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « ألا لا تغالوا فى صدقات النساء ، فإنها لو كانت مكرمة فى الدنيا و تقوى عند الله لكان أولاكم بها نبى الله صلى الله عليه و سلم ، ما علمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئاً من نسائه ولا أنكح شيئاً من بناته على أكثر من اثنى عشر أوقية » . رواه أحمد ، و أصحاب السنن الأربعة ، و الدارمى ، كذا فى المظهرى (٢ : ٥١) . (و قال الترمذى : حديث حسن صحيح) . و زاد فيه أبو يعلى : « فلا أعرفن ما زاد رجل فى صداق امرأة على أربع مائة درهم ، ثم رجع وركب المنبر فقال : أيها الناس ، إنى كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صدقاتهن على أربع مائة درهم ، فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب » قال أبو يعلى : وأظنه قال : « فمن طابت نفسه فليفعل » إسناده جيد قوى (لابن كثير ١ : ٤٦٧) . وروى ابن حبان فى صحيحه والخطابى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير النساء أيسرهن صداقاً » (المظهرى ٢ : ٥١) .

قوله : « و كيف تأخذونه و قد أفضى بعضكم إلى بعض »

يتأكد وجوب المهر بالخلوة: قال الجصاص : ذكر الفراء أن الإفضاء هو الخلوة وإن لم يقع دخول، وقول الفراء حجة فيما يحكيه من اللغة ، فإذا كان

اسم الإفضاء يقع على الخلوة فقد منعت الآية أن يأخذ منها شيئاً بعد الخلوة و الطلاق ، لأن قوله تعالى : « و إن أردتم استبدال زوج مكان زوج » قد أفاد الفرقة و الطلاق .

لا يجوز للزوج أخذ شئ مما أعطاها إذا كان النشوز منه: فأخبر تعالى أنه غير جائز له أخذ شئ مما أعطاها مع إفضاء بعضهم إلى بعض - و هو الوصول إلى مكان الوطأ و بذلها ذلك له و تمكينها إياه من الوصول إليها - فظاهر هذه الآية تمنع الزوج أخذ شئ مما أعطاها إذا كان النشوز من قبله ، لأن قوله تعالى : « و إن أردتم استبدال زوج مكان زوج » يدل على أن الزوج هو المريد للفرقة ؛ و لذلك قال أصحابنا : إن النشوز إذا كان من قبله يكره له أن يأخذ شيئاً من مهرها ، و إذا كان من قبلها فجائز له ذلك ، لقوله تعالى : « إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » فقيل عن ابن عباس : إن الفاحشة هى النشوز ، و قال غيره : هى الزنا . و لقوله تعالى : « فإن خفتم أن لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » فيه ذكر حال أخرى غير الأولى وهى الحال التى يكون النشوز منها ، وافتدت فيها المرأة منه ، فهذه حال غير تلك ؛ وكل واحد من الحالين مخصوصة بحكم دون الأخرى ، كذا فى أحكام القرآن للجصاص ملخصاً (٢ : ١٣٤ ، ١٣٥) .

ورجح ابن العربى فى أحكامه كون الإفضاء بمعنى الخلوة ههنا ، فقال : وكيف تأخذونه وقد كانت الخلوة بينكم وبينهن ؟ وهذا دليل على وجوب المهر بالخلوة . ولمالك فى ذلك ثلاث روايات : إحداهن يستقر المهر بالخلوة ، و الثانى لا يستقر إلا بالوطأ ، الثالث يستقر بالخلوة فى بيت الإهداء . والأصح استقراره بالخلوة مطلقاً ؛ و أما وقوفه على الوطأ فضعيف انتهى (١ : ١٥٣) .

قوله تعالى : « و لا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء »

أجمعوا على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة : قال ابن

كثير : قد أجمع العلماء على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة .

دليل ثبوت حرمة المصاهرة بالنظر فيما لا يحل النظر إليه : واختلفوا فى من باشرها بشهوة دون الجماع ، أو نظر فيما لايحل النظر إليه منها لوكانت أجنبية ، فعن الإمام أحمد أنها تحرم أيضاً بذلك ، وقد روى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة خديج الحمصى مولى معاوية قال: اشترى لمعاوية جارية بيضاء جميلة ، فأدخلها عليه مجردة وبيده قضيب فجعل يهوى به إلى متاعها ويقول: نعم المتاع لوكان له متاع أذهب بها إلى يزيد بن معاوية، ثم قال: لا، ادع لى ربيعة بن عمرو الحرسى ـ وكان فقيهاً ـ فلما دخل عليه قال : إن هذه أتيت بها مجردة فرأيت منها ذاك وذاك ، وإنى أردت أن أبعث بها إلى يزيد ، فقال : لا تفعل يا أمير المؤمنين، فإنها لا تصلح له ، ثم قال : نعم ما رأيت . ثم قال : ادع لى عبد الله بن مسعدة الفزارى ، فدعوته ـ وكان آدم شديد الأدمة ـ فقال : دونك هذه بيض بها ولدك . قال : وكان عبد الله بن مسعدة هذا وهبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنته فاطمة قربة ، ثم أعتقه ، ثم كان بعد ذلك مع معاوية على على رضى الله عنه (وعنها) انتهى (١ : ٤٦٨) .

حجة من أثبت حرمة المصاهرة بالزنا : وقد اختلف أهل العلم فى إيجاب تحريم الأم والبنت بوطأ الزنا ، فروى سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين رضى الله عنه فى رجل زنى بأم امرأته : حرمت عليه امرأته (وهذا سند صحيح) . وهو قول الحسن ، وقتادة . وكذلك قول سعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، وسالم بن عبد الله ، ومجاهد ، وعطاء ، وإبراهيم ، وعامر ، وحماد ، وأبى حنيفة ، وأبى يوسف ، ومحمد ، وزفر والثورى ، والأوازاعى . ولم يفرقوا بين وطأالأم قبل التزوج أو بعده فى إيجاب تحريم البنت . وروى عكرمة عن ابن عباس فى الرجل يزنى بأم امرأته بعد ما يدخل بها قال : : « تخطى حرمتين ، ولم تحرم عليه امرأته » . وروى

عنه أنه قال : « لا يحرم الحرام الحلال » . و ذكر الأوزاعى عن عطاء أنه كان يتأول قول ابن عباس الذى رواه عكرمة فى الزنا بالأم لا يحرم البنت لم يكن عند عطاء كذلك ، لأنه لو كان ثابتاً عنده لما احتاج إلى تأويل قوله : « لا يحرم الحرام الحلال » .

وقال الزهرى ، وربيعة ، ومالك ، و الليث، والشافعى : لا يحرم أمها ولا بنتها بالزنا . ذكره الجصاص فى أحكامه (٢ : ١٣٧) وقال: قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء » قد أوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها أبوه بزناً أو غيره ، إذ كان الاسم يتناوله حقيقة (لأن النكاح فى أصل اللغة اسم للجمع بين الشيئين ، قاله أبوعمر غلام ثعلب عن ثعلب عن الكوفيين ، و المبرد عن البصريين ، ذكره الجصاص قبل ذلك و أيده بقول الأعشى وغيره) . و إذا ثبت ذلك فى وطأ الأب ثبت مثله فى وطأ أم المرأة أو ابنتها فى إيجاب تحريم المرأة ، لأن أحداً لم يفرق بينهما . ويدل على ذلك قوله تعالى : «وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن » و الدخول بها اسم للوطأ ، و هو عام فى جميع ضروب الوطأ من مباح أو محظور و نكاح أو سفاح ؛ فوجب تحريم البنت بوطأ كان منه قبل تزوج الأم لقوله تعالى: « اللاتى دخلتم بهن » ويدل على أن الدخول بها اسم للوطأ ، و أنه مراد بالآية ، وأن اسم الدخول لا يختص بوطأ نكاح دون غيره : إنه لو وطى الأم بملك اليمين حرمت عليه البنت تحريماً مؤبداً بحكم الآية ، وكذلك لو وطئها بنكاح فاسد ، فثبت أن الدخول لم يختص فيما علق به من الحكم بوطأ بنكاح دون ما سواه من ضروب الوطأ .

ثم أيده من جهة النظر أن الوطأ آكد فى إيجاب التحريم من العقد ، لأنا لم نجد وطأ مباحاً إلا وهو موجب للتحريم ، و قد وجدنا عقداً صحيحاً لا يوجب التحريم ـ و هو العقد على الأم لا يوجب تحريم البنت و لو وطئها حرمت ـ فعلمنا

أن وطأ علة لإيجاب التحريم ، فكيفما وجد ينبغى أن يحرم ، مباحاً كان الوطأ أو محظوراً . و أيضاً لا خلاف أن الوطأ بشبهة و بملك اليمين يحرمان مع عدم النكاح ، و هذا يدل على أن الوطأ يوجب التحريم على أى وجه وقع ؛ فوجب أن يكون وطأ الزنا محرماً . انتهى (٢ : ١٣٨) .

ثم أجاب عن كل إيراد و شنى واشتنى ، و أفاد و أجاد . قال : فإن احتج محتج بما حدثنا عبد الباقى (ابن قانع) ثنا محمد بن الليث الجزرى ثنا إسحاق بن بهلول ثنا عبد الله بن نافع المدنى ثنا المغيرة بن إسماعيل ابن أيوب بن سلمة الزهرى عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يتبع المرأة حراماً أينكح أمها ؟ أو يتبع الأم حراماً أينكح ابنتها ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يحرم الحرام الحلال ؛ إنما يحرم ما كان بنكاح » وبما رواه إسحاق بن محمد الفروى عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « لا يحرم الحرام الحلال » وروى عمر بن حفص عن عثمان ابن عبد الرحمن عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يفسد الحرام الحلال » .

هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة - أى أحاديث لايحرم الحرام الحلال -:

فإن هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة ، و رواتها غير مرضيين ، أما المغيرة ابن إسماعيل فمجهول لا يعرف ، لا يجوز ثبوت شريعة بروايته لا سيما فى اعتراضه على ظاهر القرآن . وإسحاق بن محمد الفروى مطعون فى روايته ، وكذلك عمر بن (١) حفص . ولو ثبت لم يدل على قول المخالف ، لأن الحديث

---

(١) قلت : عمر بن حفص من رجال البخارى و مسلم ، قال أبو حاتم : ثقة ، وذكره ابن حبان فى الثقات ، وقال : ربما أخطأ . كذا فى التهذيب (٧ : ٤٣٥) نعم ! عثمان بن عبد الرحمن لعله ابن عمر بن سعد بن أبى وقاص الزهرى يروى عن ابن أبى مليكة والزهرى وطبقته ، وهو من رجال الترمذى ، كذبه ابن معين *

الأول إنما ذكر فيه الرجل يتبع المرأة ليس فيه ذكر الوطأ ، فكان قوله صلى الله عليه و سلم جوابا عما سأله من اتباع المرأة ، و ذلك إنما يكون بأن يتبعها نفسه فيكون منه نظراً إليها أو مراودتها على الوطأ ، فأخبر صلى الله عليه و سلم أن مثل ذلك لا يوجب تحريماً إلا أن يكون بينهما عقد نكاح ، و ليس فيه للوطأ ذكر . و قوله : « لا يحرم الحرام الحلال » إنما هو فيما سئل عنه من اتباع المرأة من غير وطأ . و أما حديث ابن عمر فجائز أن يكون فى هذه القضية بعينها إن صحت فكان جواباً لما سئل عنه من النظر والمراودة من غير جماع ، وفائدته إزالة توهم من يظن أن النظر بانفراده يحرم ، لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « زنا العين النظر ، و زنا الرجلين المشى » (الحديث متفق عليه) .

قال : و إذا احتمل الخبر ما وصفنا زال الاعتراض به ، و على أنهم متفقون أن التحريم غير مقصور على النكاح ولا الوطأ المباح ، لأنه لا خلاف أن من وطئ أمته حائضاً إن هذا وطأحرام فى غير نكاح ، وإنه يوجب التحريم ، وكذلك لو وطئ جارية بينه وبين غيره أو جاريته و هى مجوسية كان وطأ حراماً فى غير نكاح ، و هو موجب للتحريم . و هذا يدل على أن الحديث إن ثبت فليس بعام فى نفى إيجاب التحريم بوطأ حرام . وأيضاً قد حرم الله تعالى امرأة المظاهر عليه بالظهار ، وقد سماه منكراً من القول وزوراً (فهذا حرام قد حرم الحلال) . ثم ذكر الجصاص فى ذلك مناظرة جرت بين الإمام الشافعى مع بعض الناس فى قوله : إن الحرام لا يحرم الحلال ، و أطال فيه النفس ، و شفى و اشتفى (٢ : ١٤١ ، ١٤٦) .

---

* وضعفه غيره ، ولم أري فيه توثيقاً . كما فى التهذيب (٧ : ١٢٣) . فلعل الجصاص أراد تضعيف الخبر لأجله كما علله به فى المظهرى ، . والله تعالى أعلم . وحديث ابن عمر فيه إسحاق بن محمد الفروى قال يحيى : ليس بشئ ، كذاب . وقال البخارى : تركوه ، كذا فى المظهرى (٢ : ٥٥) .

اللمس بالشهوة بمنزلة الجماع: قال: واتفق أصحابنا، و الثورى، و مالك، و الأوزاعى، و الليث، و الشافعى رحمهم الله تعالى: إن اللمس بشهوة بمنزلة الجماع فى تحريم أم المرأة و بنتها، فكل من حرم بالوطأ الحرام أوجبه باللمس إذا كان بشهوة، ومن لم يوجبه بالوطأ الحرام لم يوجبه باللمس بشهوة. ولا خلاف أن اللمس المباح فى الزوجة و ملك اليمين يوجب تحريم الأم و البنت إلا شيئاً يحكى عن ابن شبرمة أنه قال: لا تحرم باللمس؛ و إنما تحرم بالوطأ الذى يوجب مثله الحد، وهو قول شاذ قد سبقه الإجماع بخلافه.

النظر إلى الفرج بشهوة بمنزلة اللمس فى إيجاب التحريم: و اختلف الفقهاء فى النظر هل يحرم أم لا؟ فقال أصحابنا جميعاً: إذا نظر إلى فرجها بشهوة كان ذلك بمنزلة اللمس فى إيجاب التحريم، ولا يحرم النظر بالشهوة إلى غير الفرج. و قال الثورى: إذا نظر إلى فرجها متعمداً حرمت عليه أمها و ابنتها، و لم يشترط أن يكون بشهوة. و قال ابن أبى ليلى و الشافعى: لا يحرم ما لم يلمس. قال الجصاص: روى جرير بن عبد الحميد عن حجاج عن أبى هانئ قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «من نظر إلى فرج امرأة حرمت عليه أمها وابنتها». و روى حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: «لا ينظر الله تعالى إلى رجل نظر إلى فرج امرأة و ابنتها» (و هذا سند صحيح و هو موقوف فى حكم المرفوع). و روى الأوازعى عن مكحول أن عمر جرد جارية له فسأله إياه بعض ولده، فقال: إنها لا تحل لك. و روى حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه جرد جارية ثم سأله إياه بعض ولده، فقال: إنها لا تحل لك. و روي المثنى عن عمرو بن شعيب عن ابن عمر أنه قال: «أيما رجل جرد جارية فنظر إليه منها يريد ذلك الأمر فإنها لا تحل لابنه». و عن الشعبى قال: كتب مسروق إلى أهله: «انظروا جاريتى فلانة، فبيعوها، فإنى لم أصب منها إلا ما حرمها على ولدى من اللمس و النظر». و هو قول الحسن، و القاسم بن محمد و مجاهد، و إبراهيم؛ فاتفق هؤلاء السلف فى إيجاب التحريم بالنظر و اللمس.

وإنما خص أصحابنا النظر إلى الفرج دون النظر إلى سائر البدن ، لما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها و لا ابنتها » فخص النظر إلى الفرج بإيجاب التحريم . و كذلك روى عن ابن مسعود و ابن عمر و لم يرو عن غيرهما من السلف خلافه ، فثبت بذلك أن النظر إلى الفرج مخصوص بإيجاب التحريم دون غيره . و كان القياس أن لا يقع تحريم بالنظر إلى الفرج (أيضاً) كما لا يقع بالنظر إلى غيره من سائر البدن ، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر ، و اتفاق السلف ، و لم يوجبوه بالنظر إلى غير الفرج وإن كان بشهوة على ما يقتضيه القياس . انتهى ملخصاً (٢ : ٤٧) .

عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن اتفاقاً : قال : ولا خلاف بين أهل العلم أن عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن ، وروى ذلك عن الحسن ، و محمد بن سيرين ، و إبراهيم ، و عطاء ، و سعيد بن المسيب انتهى .

قوله تعالى: « حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم » الآية

حرمة المخلوقة من ماء الزاني عليه : قد استدل به جمهور العلماء على تحريم المخلوقة من ماء الزانى عليه بعموم قوله تعالى : « و بناتكم » فإنها بنت ، فدخل فى العموم كما هو مذهب أبى حنيفة ، و مالك ، وأحمد بن حنبل . وقد حكى عن الشافعى رحمه الله شئ فى إباحتها ، لأنها ليست بنتاً شرعية ، فكما لم تدخل فى قوله : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » فإنها لا ترث بالإجماع فكذلك لا تدخل فى هذه الآية . والله أعلم (ابن كثير ١ : ٤٦٩) .

قال فى المظهرى : ابن المزنية يحرم عليه منكوحة أبيه الزانى كما يحرم بنت المزنية على أبيها الزانى ، لأنها ابنه وبنته حقيقة لغة ، و الخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل فيصير منقولا شرعياً كلفظ الصلوة و نحوه ، كذا فى المظهرى (٢ : ٥٥) . قلت : و يحتاط فى باب الفروج ما لا يحتاط فى غيرها . فقياسها على الميراث ليس بسديد .

قوله تعالى : « وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة»

و كذا العمات ، و الخالات ، و بنات الأخ ، و بنات الأخت من الرضاعة إجماعاً ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ويروى « ما يحرم من الولادة » متفق عليه من حديث عائشة رضى الله عنها. و عن على رضى الله عنه أنه قال : يا رسول الله ، هل لك فى بنت عمك حمزة فإنها أجمل فتاة فى قريش ؟ فقال له : « أما علمت أن حمزة أخى من الرضاعة ؟ وأن الله تعالى حرم من الرضاعة ما حرم من النسب » رواه مسلم، كذا فى المظهرى (٢ : ٥٧) .

قليل الرضاع وكثيره فى التحريم سواء: ثم قال : احتج أبو حنيفة رحمه الله ، و مالك رحمه الله ، بهذه الآية و بقوله صلى الله عليه و سلم : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » على أن الرضاع قل أو كثر يحرم ما يحرم من النسب، و هو أحد أقوال أحمد . و قال الشافعى رحمه الله : لا يحرم إلا خمس رضعات مشبعات فى خمس أوقات متفاصلات عرفاً ، وهو القول الثانى لأحمد . و عن أحمد ثلاث رضعات ، و به قال أبو ثور ، و ابن المنذر ، و داؤد ، و أبو عبيد .

وجه التقدير بثلاث حديث ابن الزبير عن عائشة أن نبى الله صلى الله عليه وسلم قال: « لا تحرم المصة ولا المصتان »، وعن أم الفضل مرفوعاً بلفظ « لا يحرم الرضعة أو الرضعتان » و فى رواية أخرى عنها « لا يحرم الإملاجة و الإملاجتان » و فيه قصة . و هذه الروايات عند مسلم . و كذا روى أحمد ، و النسائى ، و ابن حبان ، و الترمذى من حديث ابن الزبير عن أبيه عن عائشة و أعله الطبرى بالاضطراب . و رواه النسائى من حديث أبى هريرة ، و قال ابن عبد البر : لا يصح مرفوعاً . قالوا : ثبت بهذا الحديث أن الرضعة و الرضعتان لا تحرمان ، فبقى التحريم فى ثلاث رضعات .

و وجه القول بالخمس حديث عائشة رضى الله عنها قالت : « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ، ثم نسخ بخمس معلومات ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه و سلم و هى فيما يقرأ من القرآن » رواه مسلم . و رواه الترمذى بلفظ « فى القرآن عشر رضعات ، فنسخ من ذلك خمس ، و صار إلى خمس رضعات ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم و الأمر على ذلك » .

الجواب عن تقييد التحريم بثلاث رضعات أو بخمس : قلنا : حديث الآحاد لا يعارض نص الكتاب المتواتر ، وعند التعارض يقدم التحريم احتياطاً . وأيضاً حديث عائشة « كان فيما أنزل من القرآن الخ » و إن كان صحيحاً سنداً لكنه متروك لانقطاعه باطناً ، فإنه يدل على أنه صلى الله عليه و سلم توفى و هو فيما يقرأ ، مع أنه ليس كذلك قطعاً ، و إلا ثبت قول الروافض : « ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم » و هذا كفر لاستلزامه إنكار قوله تعالى : « إنا له لحافظون » . و التأويل بأن معنى قولها « توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم » يعنى قارب الوفاة ، يقتضى نسخ الخمس قبيل الوفاة كما نسخ العشر قبل ذلك ، وهو الصحيح . قال ابن عباس حين قيل له : إن الناس يقولون : الرضعة لا يحرم ، قال : « كان ذلك ثم نسخ » . وعن ابن مسعود « آل أمر الرضاع إلى أن قليله و كثيره يحرم » . و روى عن ابن عمر « إن القليل يحرم » وعنه قيل له : ابن الزبير يقول : لا بأس بالرضعة و الرضعتين ، فقال : « قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير ، قال الله تعالى : « وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم » . والتأويل بأن معناه توفى صلى الله عليه و سلم و هى فيما يقرأ تعنى حكمها فيما يقرأ غير مرضى ، لأن القراءة إنما يتعلق بالفظ دون الحكم (٢ : ٥٨) .

الرضاع بعد مدة الرضاع لا يحرم : مسئلة : أجمعوا على أن الرضاع بعد مدة الرضاع لا يوجب التحريم ، لأنه لا يحصل التوليد و النمو إلا فى المدة ، فلايطلق بعد تلك المدة على المرضعة أماً . و قال داؤد : يوجب التحريم أبداً

لحديث عائشة رضى الله عنها : جاءت سهلة بنت سهيل امراة أبي حذيفة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - و فيه - « فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إرضعي سالماً خمساً تحرى عليه » رواه الشافعي . و رواه مسلم و غيره بغير ذكر العدد (١) . و الجواب أن الإجماع يدل على كون الحديث منسوخاً ، و قد صح عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء فى الثدى ، وكان قبل الفطام » رواه الترمذى من حديث أم سلمة رضى الله عنها وقال : حديث صحيح . و عنه عليه السلام « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » رواه أبو داوٗد من حديث ابن مسعود فى الصحيحين عن عائشة قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « يا عائشة ، أنظرن من إخوانكن ؛ فإنما الرضاعة من المجاعة » انتهى ملخصاً (٢ : ٥٩) .

بيان مدة الرضاع : مسئلة : مدة الرضاع التى يوجب فيها التحريم سنتان ، و به قال أبو يوسف ، و محمد بن الحسن ، و الشافعى ، و أحمد ، و مالك ، و سعيد بن المسيب ، و عروة ، و الشعبي . و هو المروى عن عمر ، و ابن عباس رواهما الدار قطنى ، و عن على ، و ابن مسعود أخرجها ابن أبي شيبة . و فى رواية عن مالك : سنتان و شهر ، و فى أخرى عنه : سنتان و شهران ، و فى أخرى عنه : مادام محتاجاً إلى اللبن . و قال أبو حنيفة : سنتان و ستة أشهر . وقال زفر : ثلاث سنين . لنا قوله تعالى : « و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » ولا مزيد على التام . و قوله تعالى : « و فصاله فى عامين » . و قوله صلى الله عليه و سلم : « لا رضاع إلا ما كان فى الحولين » رواه الدار قطنى من حديث ابن عباس ، و قال : تفرد برفعه الهيثم ابن جميل ، و كان ثقة حافظاً . وكذا وثقه أحمد و العجلى .

---

(١) وفيه دليل على أن التقييد بخمس رضعات كان فى رضاع الكبير ، فلما نسخ نسخ التقييد بخمس أيضاً ، قاله الجصاص .

دليل قول أبي حنيفة فى أكثر مدة الرضاع : ووجه قول أبى حنيفة أنه تعالى قال : « وحمله و فصاله ثلاثون شهراً » و المراد به حمل الأكف ، لأن حمل البطن مذكور قبله فى قوله تعالى : « حملته أمه كرهاً و وضعته كرهاً» و التأسيس أولى من التكرير . فذكر شيئين و ضرب لهما مدة ، فكان لكل واحد منهما بكمالها ، كالأجل المضروب لدينين على شخصين (و تقرير الاستدلال بهذا الوجه أولى مما ذكره المظهرى ٢ : ٥٩ فلا يرد عليه ما أورد) . و ذكر لقول أبى حنيفة و غيره وجه آخر أنه لا بد من تغيير الغذاء لينقطع الإنبات باللبن ، و ذلك بزيادة مدة يتعود الصبي فيها بغيره ، و لم يحد ذلك الزيادة مالك ، و حده زفر بحول لأنه يشتمل على فصول أربعة ، و قدره أبو حنيفة بستة أشهر (بدلالة قوله تعالى : « و حمله وفصاله ثلثون شهراً ») .

- فإن قيل : إن الشرع لم يحرم إطعام الرضيع غير اللبن قبل الحولين ، ليلزم اعتبار زيادة مدة التعود على الحولين ، فجاز أن يتعود بالطعام مع اللبن قبل الحولين . و هو مختار ابن همام ، والطحاوى ، كذا فى المظهرى (٢ : ٦٠) . قلنا : إن قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » يجيز الاكتفاء باللبن حولين كاملين ، ولا يوجب أن يتعود الصبي بالطعام مع اللبن قبل تمام الحولين ، وإذا كان كذلك فلابد من اعتبار زيادة مدة التعود على الحولين ، فافهم فإن قول أبى حنيفة ليس بساقط بالمرة ، وإن كان الفتوى على قول صاحبيه و الجمهور .

تفسير لبن الفحل وأنه محرم : واختلف أهل العلم فى لبن الفحل ، و هو الرجل يتزوج المرأة ، فتلد منه ولداً و ينزل لها لبن بعد ولادتها منه ، فترضع به صبياً ؛ فإن من قال بتحريم لبن الفحل يحرم هذا الصبي على أولاد الرجل و إن كانوا من غيرها ، ومن لا يعتبره لا يوجب تحريماً بينه و بين أولاده من غيرها . فمن قال بلبن الفحل ابن عباس (رضى الله عنه) . و روى الزهرى عن عمرو

بن الشريد عن ابن عباس « أنه سئل عن رجل له امرأتان أرضعت هذه غلاماً و هذه جارية ، هل يصح للغلام أن يتزوج الجارية ؟ فقال : لا ، اللقاح واحد » . و هو قول القاسم ، و سالم ، و عطاء ، و طاوٗس . و به قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و مالك ، و الثورى و الأوزاعى ، و الليث ، و الشافعى . و يدل على صحة هذا القول حديث الزهرى و هشام بن عروة عن عروة عن عائشة « أن أفلح أخا أبى القعيس جاء ليستأذن عليها قالت : فأبيت أن آذن له ، فلما جاء النبي صلى الله عليه و سلم أخبرته قال : ليلج عليك ، فإنه عمك . قلت : إنما أرضعتنى المرأة و لم يرضعنى الرجل ، قال : ليلج عليك فإنه عمك ، تربت يمينك . و كان أبو القعيس زوج المرأة التى أرضعت عائشة » (رواه الستة) . و المنصوص عليه فى التزيل من الرضاع الأمهات ، و الأخوات من الرضاعة ، إلا أنه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه و سلم بالنقل المستفيض الموجب للعلم أنه قال : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) و اتفق الفقهاء على استعماله ، و الله أعلم . كذا فى الأحكام للجصاص ملخصاً (٢ : ١٥٣) .

قوله تعالى : « و أمهات نسائكم » اشتملت كلمة الأمهات الجدات ، سواء كن من قبل الأب أو الأم ، قريبة كانت أو بعيدة ، و ألحقت بهن بالحديث أمهاتهن وجداتهن من الرضاع ، و التحقت بالنساء الموطوءات بملك اليمين أو بشبهة إجماعاً ، والموطوءات بالزنا عند أبى حنيفة رحمه الله ، وكذا الأجنبية الملموسة بشهوة عنده .

قوله تعالى : « وربائبكم » و يشتمل الربائب بعموم المجاز أو بالقياس بنات أبناء الزوجات و بنات بناتهن وإن سفلن ، و بنات الموطوءات بملك اليمين أو بشبهة و لو بواسطة أو وسائط إجماعاً ، و بنات المزنيات و إن سفلن عند أبى حنيفة رحمه الله (ومن وافقه) . « اللاتى فى حجوركم » هذه الصفة خارجة مخرج العادة لا مفهوم لها إجماعاً . وقال داوٗد : لا يحرم من الربائب إلا اللاتى

فى حجورهم . و كذا روى عبد الرزاق وابن أبى حاتم بسند صحيح عن على رضى الله عنه ، فالمراد بالإجماع الإجماع بعد القرن الأول .

أم الزوجة تحرم بالعقد ولو لم يدخل بها، و عليه الإجماع : قوله تعالى : « من نسائكم اللاتى دخلتم بهن » جوز البيضاوى أن تكون كلمة « من » اتصالية لا ابتدائية و لا بيانية ، و حينئذ يكون الظرف حالا من الأمهات و الربائب و هما مرفوعان من جهة واحدة . و هذا التأويل مع بعده مردود بالحديث المرفوع ، و الإجماع . روى الترمذى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله عليه و سلم قال : « أيما رجل نكح امرأة فدخل بها فلايحل له نكاح ابنتها ، و إن لم يدخل بها فلينكح ابنتها . و أيما رجل نكح امرأة فلايحل له أن ينكح أمها دخل بها أو لم يدخل » . و قال الترمذى : هذا حديث لا يصح من قبل إسناده إنما رواه ابن لهيعة و المثنى بن الصباح ، و هما يضعفان فى الحديث (قلت : ابن لهيعة مختلف فيه ، وثقه بعضهم و منهم أحمد ؛ فهو حسن الحديث) . قال الشيخ ابن حجر : و فى الباب عن ابن عباس من قوله ، أخرجه ابن أبى حاتم فى تفسيره بإسناد قوى إليه أنه كان يقول : « إذا طلق الرجل امرأة قبل أن يدخل بها أو ماتت لم يحل له أمها » . و نقل الطبرانى فيه الإجماع (فروى أن رجلا تزوج امرأة ولم يدخل بها ، ثم رأى أمها فأعجبته ، فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها ثم يتزوج أمها ، ففعل فولدت له أولاد ، ثم أتى ابن مسعود المدينة فسأل عمر - و فى لفظ - فسئل أصحاب النبى صلى الله عليه و سلم فقالوا : لا يصلح . فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل : إنها عليك حرام ، ففارقها . قلت : هذا يدل على الإجماع ، كذا فى المظهرى مع الحاشية) . لكن اختلفت الرواية فيه عن زيد بن ثابت ، فعند ابن أبى شيبة عنه أنه كان لا يرى بأساً إذا طلقها ، و يكرهها إذا ماتت . و عند مالك فى الموطأ عن يحى بن سعيد عنه أنه قال فى الرجل تزوج امرأة ثم ماتت قبل أن يصيبها : لا تحل له أمها ، الأم مبهمة ، و إنما الشرط

فى الربائب . و روى عن على كرم الله وجهه تقييد التحريم فيهما ، أخرجه ابن أبى حاتم . و به قال مجاهد ، و كذا روى عبد الرزاق و ابن أبى حاتم عن ابن الزبير . فلو صح الرواية عن على ومجاهد و غيرهما فلعل المراد من قول الطبرانى إجماع من بعد القرن الأول و الثانى . و الدخول كناية عن الجماع كقولهم : بنى عليها ، و اللمس بشهوة حكمها حكم الجماع عند أبى حنيفة رحمه الله ، كذا فى المظهرى (٢ : ٦١) .

قال الجصاص : لم يختلف الأمة ان الربائب لا يحرمن بالعقد على الأم حتى يدخل بها أو يكون منه ما يوجب التحريم من اللمس و النظر على ما بيناه فيما سلف و هو نص التنزيل فى قوله تعالى : « فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » . واختلف السلف فى أمهات النساء هل يحرمن بالعقد دون الدخول ؟ فروى حماد ابن سلمة عن قتادة عن خلاس أن علياً رضى الله عنه قال فى رجل طلق امرأته قبل الدخول : « فله أن يتزوج أمها . و إن تزوج أمها ثم طلقها قبل الدخول يتزوج بنتها . تجريان مجرى واحداً » . و أهل النقل يضعفون حديث خلاس عن على . و يروى عن جابر بن عبد الله مثل ذلك ، و هو قول مجاهد و ابن الزبير . و عن ابن عباس روايتان إحداهما عن عمرو بن الأجدع عنه أن أم المرأة لا تحرم إلا بالدخول ، و الأخرى ما يرويه عكرمة عنه أنها تحرم بنفس العقد (و قد مر أن ابن مسعود كان يقول أولا : إن أم المرأة أيضاً لا تحرم إلا بالدخول ببنتها ، ثم رجع عن ذلك لما حج و لقى أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم ، فذاكرهم بذلك فكرهوا أن يتزوجها . و هو قول عمر ، و عمران بن حصين ، و مسروق ، وعطاء ، و الحسن ، و عكرمة أنها تحرم بالعقد دخل بها أى ببنتها أو لم يدخل ؛ ذكره الجصاص) .

أصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة عن سعيد ابن المسيب : وروى قتادة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت قال فى رجل طلق امرأته قبل الدخول،

فأراد أن يتزوج أمها قال : « إن طلقها قبل الدخول يتزوج أمها ، و إن ماتت لم يتزوج أمها » و أصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة عن سعيد بن المسيب عن زيد ، و يقولون : إن أكثر ما يرويه قتادة عن سعيد بن المسيب بينه و بينه رجال ؛ و أن رواياته عن سعيد مخالفة لروايات أكثر أصحاب سعيد الثقات . و قال عبد الرحمن بن مهدى : « مالك عن سعيد بن المسيب » أحب إلى من : « قتادة عن سعيد » . و قد روى يحى بن سعيد الأنصارى عن زيد بن ثابت خلاف رواية قتادة . ويقال : إن حديث يحى و إن كان مرسلا فهو أقوى من حديث قتادة عن سعيد . قال أبوبكر (الجصاص) : و هذا الذى ذكرناه طريقة أصحاب الحديث ، و الفقهاء لا يعتبرون ذلك فى قبول الأخبار و ردها ؛ و إنما ذكرنا ذلك ليعرف به مذهب القوم انتهى (٢ : ١٥٤) . و هذا مما نبهت عليه فى مقدمة الإعلاء أن كون مرسل الزهرى ، و قتادة ، و ابن عيينة ، و أمثالهم ضعيفاً لا يتمشى على أصلنا ؛ فإن هؤلاء كلهم من القرن الثانى أو الثالث ، و مراسيلهم حجة عندنا .

ثم ذكر الجصاص رحمه الله الدليل على أن أمهات النساء يحرمن بالعقد من وجوه عديدة ، فأفاد و أجاد (٢ : ١٥٥) . قال : و لا خلاف بين أهل العلم فى تحريم من ذكر ممن لا يعتق عليه بملك اليمين ، وأن الأم والأخت من الرضاعة محرمتان بملك اليمين كما هما بالنكاح ، و كذلك أم المرأة و ابنتها إذا دخل بالأم و أن كلا منهما محرمة عليه تحريماً مؤبداً إذا وطئ الأخرى . و كذلك لا خلاف أنه لا يجوز الجمع بين أم وبنت بملك اليمين. روى ذلك عن عمر ، و ابن عباس ، و ابن عمر ، و عائشة (رضى الله عنهم) . و لا خلاف أيضاً أن الوطأ بالنكاح فيما يتعلق به تحريم مؤبد انتهى (٢ : ١٥٧) .

قوله تعالى : « وحلائل أبناءكم الذين من اصلابكم »

خرج بهذا القيد المتبنى ؛ و أما ابن الابن وابن البنت بواسطة أو بلاواسطة فلم يخرجا بهذا القيد ، لأنهما من الأصلاب و لو بالواسطة .

حرمة حلائل الأبناء بالرضاع ثبتت بالسنة وإجماع الأمة : وأما الابن بالرضاع وفروعه فإنهم وإن خرجوا بهذا القيد لكن حرمة حلائلهم ثبتت بنص الحديث، أعني قوله صلى الله عليه وسلم: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب». وعليه الإجماع (المظهرى ٢ : ٦٢) .

قوله تعالى : «وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف»

يعني : حرمت عليكم الجمع في النكاح وفي الوطئ بملك اليمين بين الأختين بالنسب ، ويلتحق بهما بنص الحديث الأختان بالرضاع ، سواء كانتا لأب أو لأم أو لهما، من النسب أو من الرضاع . ولا يحرم الزنا بأحد الأختين النكاح بالأخرى، كما لا يحرم نكاح الأخرى بعد موت إحداهما أو انقضاء العدة من الطلاق .

حرمة الجمع بين المرأة وخالتها وعمتها ثبتت بالسنة المتواترة ، وإجماع الأمة : والتحقت به بالسنة والإجماع حرمة الجمع بين امرأة وعمتها ، وامرأة وخالتها ، وكذا عمة أبيها أو أمها ، أو خالة أحدهما ، وعمات أجدادها وجداتها وإن بعدن ، من أي جهة كن . أخرج أحمد ، وأبو داؤد ، والترمذي وحسنه ، وابن ماجه عن فيروز الديلمي «أنه أدركه الإسلام وتحته أختان فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : طلق أيهما شئت» . وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى عليه وسلم : «لا يجمع بين المرأة وعمتها ، ولا بين المرأة وخالتها» متفق عليه . ورواه أبو داؤد ، والترمذى ، والدارمى بلفظ «لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا العمة على بنت أخيها ، ولا المرأة على خالتها ، ولا الخالة على بنت أختها ، لا الكبرى على الصغرى ، ولا الصغرى على الكبرى» . ورواه النسائى إلى قوله : «بنت أختها» وصححه الترمذى . وروى البخارى عن جابر نحوه . قال ابن عبد البر : طرق حديث أبي هريرة متواترة (١) عنه . وفي الباب عن

(١) قال الإمام الجصاص رحمه الله : والمنصوص على تحريمه في الكتاب هو الجمع بين الأختين ، وقد وردت آثار متواترة في النهى عن الجمع بين المرأة وعمتها *

ابن عباس رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، و ابن حبان ؛ وعن أبى سعيد رواه ابن ماجه بسند ضعيف ؛ و عن على رضى الله عنه رواه البزار ؛ و عن ابن عمر رواه ابن حبان . و فيه أيضاً عن سعد بن أبى وقاص ، و زينب امرأة ابن مسعود ، و أبى أمامة ، و عائشة ، و أبى موسى ، و سميرة ابن جندب . و روى ابن حبان فى صحيحه ، و ابن عدى من حديث عكرمة عن ابن عباس نحوه و زاد فى آخره : « إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن » . و الإجماع على حرمة الجمع بين الأختين من الرضاع يدل على أنه كما يحرم قطيعة وصلة الرحم يحرم قطيعة وصلة الرضاع .

و الحاصل أنه يحرم من النسب و الرضاع ما يكون فرعاً للآخر أو فرعاً لأصله القريب ، و من المصاهرة يحرم على المرأة أصول الزوج و فروعه مطلقاً ، و على الرجل أصول الزوجة مطلقاً و فروعها بشرط الدخول بها . و لا يحرم من أقارب الزوج و الزوجة بالمصاهرة ما عدا عمودى النسب إلا الجمع بين امرأة و فرع أصلها القريب ، للاحتراز عن قطيعة الرحم أو قطيعة وصلة الرضاع .

لا يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين فى الوطأ: سئل عمر رضى الله عنه عن

---

* وخالتها . رواه على ، و ابن عباس، وجابر ، و ابن عمر ، و أبو موسى ، و أبو سعيد الخدرى ، و أبو هريرة ، و عائشة ، و عبد الله بن عمرو أن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها » . و قد تلقاه الناس بالقبول مع تواترها واستفاضتها ، و هى من الأخبار الموجبة للعلم و العمل؛ فوجب استعمالها مع الآية . وشذت طائفة من الخوارج بإباحة الجمع بين ما عدا الأختين ، لقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وأخطأت فى ذلك ، و ضلت عن سواء السبيل ، لأن الله تعالى كما قال : « و أحل لكم ما وراء ذلكم» قال أيضاً : « وما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا » . انتهى ملخصاً (٢ : ١٦٣) .

جاريتين أختين توطأ أحداهما بعد الأخرى قال عمر : « ما أحب أن أجيزهما جميعاً ، و نهاه » . و أخرج مالك و الشافعى عن قبيصة بن ذويب « أن رجلا سأل عثمان ابن عفان عن الأختين فى ملك اليمين هل يجمع بينهما ؟ قال: أحلتهما آية ، وحرمتهما آية . وما كنت أصنع ذلك . فخرج من عنده ، فلقى رجلا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم أراه على بن أبى طالب فسأله عن ذلك ، فقال : لو كان لى من الأمر شئ ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا » . و روى ابن المنذر و والبيهقى عن ابن مسعود قال : « تحرم من الإماء ما تحرم من الحرائر إلا العدد » . وكذا روى عبد الرزاق عن عمار بن ياسر . قلت : و ما روى عن على أنه أحلتها آية و حرمتها آية ، ليس مبنياً على الشك ؛ بل مراده ترجيح المحرم على المبيح . قد روى عنه ابن عبد البر فى الاستذكار أن أياس بن عامر سأله أن لى أختين أمتين ، اتخذت إحداهن سرية وولدت لى أولاداً ، ثم رغبت فى الأخرى ، فما أصنع ؟ قال : « تعتق التى كنت تطأ ، ثم تطأ الأخرى . ثم قال : إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك فى كتاب الله من الحرائر إلا العدد ، ويحرم عليك من الرضاع ما يحرم عليك فى كتاب الله من النسب » . كذا فى المظهرى مع الحاشية (٢ : ٦٢ ، ٦٣) .

لايجوز نكاح الأخت فى عدة الأخت، والخامسة فى عدة الرابعة : وقال العلامة ابن العربى فى أحكام القرآن له : قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين » تعلق أبو حنيفة به على تحريم نكاح الأخت فى عدة الأخت ، والخامسة فى عدة الرابعة، وقال: هذا محرم بعموم القرآن . وهى من مسائل الخلاف الطيولية، وقد مهدنا القول فيها هنالك ، والذى نجتزى به الآن : إن الله سبحانه وتعالى نهاه عن أن يجمع. وهذا ليس بجمع منه، لأن النكاح اكتسبه والعدة ألزمته، فالجامع بينهما هو الله سبحانه بحكمه، وليس للعبد فى هذا الجمع كسب يرجع النهى بالخطاب إليه انتهى (١ : ١٥٩) . وهذا كما ترى دليل لا يقوم على رجليه ، و ما قدمنا من دلالة الآية وعمومها فى تحريم الجمع كاف فى إيجاب التحريم ما دامت الأخت

معتدة منه . ويدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطأ الأختين بملك اليمين ، والمعنى فيه أن إباحة الوطأ حكم من أحكام النكاح وإن لم يكن نكاح ولا عقد فواجب على ذلك تحريم الجمع بينهما فى حكم من أحكام النكاح ، فلما كان استلحاق النسب ووجوب النفقة والسكنى من أحكام النكاح وجب أن يكون ممنوعاً من الجمع بينهما فيه . قاله الجصاص فى أحكام القرآن له (٢ : ١٦٠).

إجماع الصحابة على أربع قبل الظهر : و قال الموفق فى المغنى : روى عن عبيدة السلمانى قال : «ما أجمعت الصحابة على شئ كإجماعهم على أربع قبل الظهر ، و أن لا تنكح امرأة فى عدة أختها » . و روى عن أبى الزناد قال : « كان للوليد بن عبد الملك أربع نسوة ، فطلق واحدة البتة وتزوج قبل أن تحل ، فعاب عليه ذلك كثير من الفقهاء ، و ليس كلهم عابه . قال سعيد بن منصور : إذا عاب عليه سعيد بن المسيب فأى شئ بقى ؟ » و لأنها محبوسة عن النكاح لحقه ، فأشبه ما لو كان الطلاق رجعياً و فارق المطلقة قبل الدخول بها انتهى (٧ : ٤٣٢) . لكونها غير محبوسة لحقه .

قوله تعالى : « و المحصنت من النساء إلا ماملكت أيمانكم »

قال الجصاص رحمه الله : روى سفيان عن حماد عن إبراهيم عن عبد الله « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » قال : ذوات الأزواج من المسلمين و المشركين ، وقال على بن أبى طالب : ذوات الأزواج من المشركين. و قد روى سعيد بن جبير عن ابن عباس : كل ذات زوج إتيانها زناً إلا ما سبيت.

نكاح المتزوجة حرام مادامت ذات زوج : قال أبوبكر (الجصاص): اتفق هؤلاء على أن المراد بقوله تعالى : « والمحصنت من النساء » ذوات الأزواج منهن . و أن نكاحها حرام ما دامت ذات زوج . و اختلفوا فى قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيمانكم » فتأوله على ، و ابن عباس فى رواية ، و عمر ، و عبد الرحمن بن عوف ، و ابن عمر أن الآية إنما وردت فى ذوات الأزواج

من السبايا ، أبيح وطأهن بملك اليمين ، و وجب وقوع الفرقة بينها بحدوث السبى عليها دون زوجها ، وكانوا يقولون : إن بيع الأمة لا يكون طلاقاً و لا يبطل نكاحها . وتأوله ابن مسعود ، وأبى ابن كعب ، وأنس بن مالك ، و جابر بن عبد الله ، وابن عباس فى رواية عكرمة أنه فى جميع ذوات الأزواج ، من السبايا و غيرهن ، وكانوا يقولون : إن بيع الأمة طلاقها . ثم ذكر حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه و سلم بعث جيشاً إلى أوطاس ، فلقوا عدواً فقاتلوهم فظهروا عليهم، فأصابوا سبايا لهن أزواج من المشركين، فكان المسلمون يتحرجون من غشيانهن ، فأنزل الله تعالى: « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » أى هن لكم حلال إذا انقضت عدتهن . و هذا حديث صحيح السند قد أخبر بسبب نزول الآية . فإن قيل : أنتم لا تعتبرون السبب و إنما تراعون حكم اللفظ ، فإن كان عاماً فهو على عمومه حتى تقوم دلالة الخصوص . قيل له : الدلالة ظاهرة فى الآية على خصوصها فى السبايا، لأنه قال : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » فلو كان حدوث الملك موجباً لإيقاع الفرقة لوجب أن تقع الفرقة بينها وبين زوجها إذا اشترتها امرأة أو أخوها من الرضاعة . فشأن الآية إنما هو فيمن حدث له ملك اليمين فأباحت له وطأها ، لأنه استثناء بملك اليمين من حظر وطأ المحصنت من النساء ؛ فواجب على ذلك أنه إذا لم يستبح المالك وطأها بملك اليمين أن تكون الزوجية قائمة بينها وبين زوجها بحكم الآية ؛ فوجب أن يكون قوله تعالى : « و المحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » خاصاً فى السبايا (١) ويكون سبب الموجب للفرقة اختلاف الدارين لا حدوث الملك . انتهى ملخصاً (٢ : ١٦٥) .

---

(١) وبهذا سقط ما قاله المظهرى : إنه لا بد لتخصيص العام وإن كان ظنيا من دليل شرعى: نص، أو إجماع ، أو قياس . ولا يجوز التخصيص بالرأى انتهى. فقد علمت أن دلالة الآية قائمة على كون المراد بها المسبيات ، و الله تعالى أعلم .

وقال ابن كثير رحمه الله بعد ما ذكر الآثار عن ابن مسعود ، و أبى ابن كعب ، وجابر بن عبد الله ، و ابن عباس فى كون بيع الأمة طلاقها : هذا قول هؤلاء من السلف ، وقد خالفهم الجمهور قديماً و حديثاً ، فرأوا أن بيع الأمة ليس طلاقاً لها ، واعتمدوا فى ذلك على حديث بريرة المخرج فى الصحيحين وغيرهما : أن عائشة أم المؤمنين اشترتها و أعتقتها و لم ينفسخ نكاحها من زوجها ؛ بل خيرها رسول الله صلى الله عليه و سلم بين الفسخ والبقاء ، فاختارت الفسخ ، وقصتها مشهورة . فلو كان بيع الأمة طلاقها ما خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما خيرها دل على بقاء النكاح ، وأن المراد من الآية المسبيات فقط . والله أعلم (١ : ٣٧٤) .

قال المظهرى: وليس فى لفظ الترمذى عن أبى سعيد « قال : أصبنا سبايا أوطاس ولهن أزواج الخ » يدل قطعاً أنهن كلهن سبين بغير أزواج انتهى (٦ : ٦٥) . قلت: ولكن روى حماد عن الحجاج عن سالم المكى عن محمد بن على قال: لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء ، فقال المسلمون: كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأنزل الله تعالى : « و المحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » . فأخبر أن الرجال لحقوا بالجبال ، و أن السبايا كن منفردات عن الأزواج ، و الآية فيهن نزلت . وأيضاً لم يأسر النبى صلى الله عليه و سلم فى غزاة حنين من الرجال أحداً فيما نقل أهل المغازى ، و إنما كانوا من بين قتيل أو مهزوم ، و سبيت النساء ثم جاءه الرجال بعد ما وضعت الحرب أوزارها ، فسألوه أن يمن عليهم بإطلاق سباياهم (و القصة مشهورة أخرجها أصحاب الصحاح) . فثبت بذلك أنه لم يكن مع السبايا أزواجهن .

اتفقوا على نفى إيجاب الفرقة بحدوث الملك: فإن احتجوا بعموم قوله تعالى: « و المحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » لم يخصص من معهن أزواجهن ، والمنفردات منهن . قيل له: قد اتفقنا على أنه لم يرد عموم الحكم فى إيجاب الفرقة

بالملك ، لأنه لو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بشرى الأمة و هبتها ، و لم تتعلق بحدوث الملك ، و كان ذلك دليلا على مراد الآية بأن موجب الفرقة اختلاف الدارين ؛ فقد قامت دلالة السنة دون أزواجهن . و يدل على ذلك أنهما لو خرجا مسلمين أو ذميين لم تقع بينهما فرقة ، لأنهما لم تختلف بهما الداران . و الحربية إذا خرجت إلينا مسلمة أو ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف ، وقد حكم الله تعالى بذلك فى المهاجرات فى قوله : « و لا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن » ثم « و لا تمسكوا بعصم الكوافر» قاله الجصاص رحمه الله (٢ : ١٦٧) .

و قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيمانكم » يقتضى إباحة الوطأ بملك اليمين لوجود الملك ، إلا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » رواه أبو داوٗد عن أبى سعيد ، و عن رويفع بن ثابت الأنصارى أنه قال : « أما إنى لا أقول لكم إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين : لا يحل لامرأ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره حتى يستبرأها بحيضة » . قال أبو داوٗد : ذكر الاستبراء ههنا وهم من أبى معاوية ، و هو صحيح فى حديث أبى سعيد . و عن أبى الدرداء « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى غزوة فرآى امرأة مجحاً(١) فقال : لعل صاحبها ألم بها ؟ قالوا : نعم ، قال : لقد هممت أن ألعنه لعنة تدخل معه فى قبره » الحديث .

من استحدث ملكاً فى جارية لا يجوز له وطأها حتى يستبرأها : فهذه الأخبار تمنع من استحدث ملكاً فى جارية أن يطأها حتى يستبرأها إن كانت حائلا ، حتى تضع حملها إن كانت حاملا ، و ليس بين فقهاء الأمصار خلاف فى وجوب استبراء المسبية على ما ذكرنا . قاله الجصاص (٢ : ١٦٨) .

---

(١) حاملا دنا وقت ولادتها.

قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم »

قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » بدل اشتمال من قوله : « ما وراء ذلكم » لأن المقصود بإسناد الحل إلى ما وراء ذلكم ليس إلا ابتغاءهن بالأموال حلالا ، فإن النساء ما وراء المحرمات لا تحل لأحد مطلقاً بل مقيداً بنكاح صحيح أو بملك يمين ، وهو المراد بالابتغاء بالأموال . و على هذا يكون المهر من لوازم النكاح ، لتقييد الإحلال به . ويدل على ذلك قوله تعالى : « و امرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين » لدلالته على أن النكاح بلا مهر من خصائص النبي صلى الله عليه و سلم . وكان القياس عدم صحة النكاح عند انعدام التسمية ، لكنا تركنا القياس لقوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسو هن أو تفرضو لهن فريضة » .

المهر من لوازم النكاح و ليس ذكره من شرائطه : فإنها تدل على صحة النكاح بغير تسمية ، فقلنا : إن المهر من لوازم النكاح و ليس ذكره من شرائطه ، وعليه انعقد الإجماع . فإن تزوج و لم يسم لها مهراً أو تزوج على أن لا مهر لها و مات قبل أن يدخل بها يجب لها مهر المثل عند الجمهور ، كما يجب بالدخول إجماعاً خلافاً للشافعي ، فإنه قال : لا مهر لها إن مات قبل الدخول بها . وحجة الجمهور حديث علقمة أنه سئل ابن مسعود عن رجل تزوج امرأة و لم يفرض لها شيئاً و لم يدخل بها حتى مات ، فقال ابن مسعود: « لها مثل صداق نسائها ، لا وكس و لا شطط ، و عليها العدة ، و لها الميراث . فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال : قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت . ففرح بها ابن مسعود » رواه أبو داؤد ، و الترمذي ، و النسائي ، و الدارمي . قال البيهقي : جميع روايات هذا الحديث و أسانيدها صحاح ، كذا في المظهري (٢ : ٦٧) . و لأن المهر وجب حقاً للشرع ، لما ذكرنا من تقييد الحل

بالابتغاء بالأموال ، و المفوضة إن طلقت قبل الدخول يجب لها المتعة عوضاً عن نصف المهر .

إن تزوج بشرط أن لا مهر لها : مسئلة : إن تزوج بشرط أن لا مهر لها صح النكاح و لزم مهر المثل ، خلافاً لمالك ، له أن النكاح عقد معاوضة كالبيع و البيع بشرط أن لا ثمن له باطل إجماعاً ، فكذا النكاح . قلنا : ليس النكاح عقد معاوضة ؛ وإنما وجب المهر حكماً شرعا إظهاراً لشرف المحل ، ولذا يصح عند ترك التسمية و لا يصح البيع بغير ذكر الثمن ، فافترقا . (المظهرى ملخصاً ٣ : ٦٧) .

لا بد أن يكون المهر مالا : مسئلة : دلت الآية على أن المهر لا بدّ أن يكون مالا ، لأن الحل مقيد بالابتغاء بالأموال ، والمنافع المعلومة ملحقة بالأموال شرعاً ؛ و لذا جازت الإجارة بالنصوص و الإجماع ؛ فلو نكح على سكنى داره و خدمة عبده ، وركوب دابته ، و الحمل عليها ، وزراعة أرضه ، ونحوها من منافع الأعيان مدة معلومة جاز ، ، صار هو ابتغاء بالمال (المظهرى ملخصاً ٣ : ٦٨) .

لو نكح على أن يخدمها بنفسه : مسئلة : لو نكح على أن يخدمها بنفسه سنة قال محمد : يجب قيمة الخدمة لأن المسمى يلحق بالأموال ، إلا أن خدمة الزوج للزوجة تناقض مقتضى عقد النكاح ، لأن مقتضاه المالكية و الخدمة من المملوكية ، فإذا عجز عن تسليم المسمى وجب قيمته ، و عند أبي حنيفة وأبي يوسف يجب مهر المثل .

لو نكح على خدمة حر آخر : مسئلة : لو نكح على خدمة حر آخر يصح ، و يجب على الزوج قيمة الخدمة اتفاقاً إن لم يرض ذلك الرجل أو كانت الخدمة تستدعى مخالطتها مع رجل أجنبي .

لو نكح على أن يرعى غنمها : مسئلة : و لو نكح على أن يرعى الزوج غنمها أو يزرع أرضها لم يجز فى رواية ، لأنه من باب الخدمة ؛ و الصحيح أنه جائز ، لأنه لم يتمحض خدمة لها ، إذ العادة اشتراك الزوجين فى القيام على مصالح مالهما . و يدل على صحته قصة موسى و شعيب عليهما السلام من غير بيان نفيه فى شرعنا . روى أحمد و ابن ماجه عن عتبة بن المنذر قال : كنا عند النبى صلى الله عليه و سلم فقرأ « طسم » حتى بلغ قصة موسى ، فقال : « إن موسى آجر نفسه ثمان سنين أو عشراً على عفة فرجه و طعام بطنه » . قال المظهرى : لكن هذه القصة لا يصلح حجة إلا إذا كان الغنم ملكاً للبنت دون شعيب عليه السلام ، و الظاهر خلافه انتهى (٣ : ٦٨) . قلت : سلمنا أن الغنم كانت ملكاً لشعيب و لكن كان رعيها على بنته لا سيما على الكبرى منهما ، لكون أبيهما شيخاً كبيراً كما نطق به القرآن ، و الكبرى هى التى نكحها موسى عليه السلام ، فتحمل موسى عليه السلام مؤنة زوجته ومشقة عملها ثمان سنين أو عشراً ، فتم الاحتجاج به .

لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه : مسئلة : و لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه جاز عند مالك و الشافعى ، و هى رواية عن أحمد ، و لم يجز عند أبى حنيفة وأحمد ، فيجب عندهما مهر المثل . و هذا الاختلاف مبنى على اختلافهم فى جواز الاستيجار على القرب كالحج ، و الأذان ، و تعليم القرآن ، ونحو ذلك ؛ فمن جوز الاستيجار عليها جوز جعلها مهراً فى النكاح ، لأنها من المنافع التى ألحقت بالأموال شرعاً ، ومن لم يجوزه لم يجوز جعلها مهراً. للشافعى رحمه الله حديث ابن عباس و أبى سعيد أن نفراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم مروا بماء فيه لديغ أو سليم ، فعرض لهم رجل من أهل الماء ، فقال : هل فيكم راق ؟ إن فى الماء رجلا لديغاً أو سليما . فانطلق رجل ، فقرأ بفاتحة الكتاب ، فبرأ ، فجاء بالشاء إلى أصحابه فكرهوا ذلك وقالوا : أخذت على كتاب الله أجراً . حتى قدموا المدينة ، فقالوا : يا رسول الله ، أخذ على كتاب الله أجراً . فقال : « إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله » . و لفظ

أبي سعيد : فسألوه ، فضحك و قال : « و ما يدريك أنها رقية ؟ خذوها و اضربوا إلى معكم بسهم » الحديثان فى الصحيحين . و روى أحمد و أبو داؤد نحو ذلك عن خارجة بن الصلت عن عمه . و أجيب عن الحديثين بأن القوم كانوا كفاراً، فجاز أخذ أموالهم (بالرضا من غير عذر) ، و بأن الرقية ليست قربة محضة ، فجاز أخذ الأجرة عليها .

و احتج أيضاً بحديث الواهبة نفسها للنبى صلى الله عليه و سلم ، و فيه : فقال رجل : يا رسول الله ، زوجنيها إن لم يكن لك فيها حاجة ، فقال : هل عندك من شئ تصدقها ؟ قال : ما عندى إلا إزارى هذا . قال: التمس ولو خاتماً من حديد . فالتمس فلم يجد شيئاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : هل معك من القرآن شئ ؟ قال : نعم ، سورة كذا و كذا ، فقال : « قد زوجتكها بما معك من القرآن » و فى رواية (قال) « فانطلق ، فقد زوجتكها ، فعلمها من القرآن » متفق عليه . وأجيب بأنه كما كان من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم أن ينكح امرأة بلا مهر إن وهبت نفسها كذلك كان له أن يزوجها غيره بلا مهر بعد ما وهبت نفسها له . روى ابن الجوزى عن مكحول أن رسول الله صلى الله صلى الله عليه و سلم زوج رجلا على ما معه من القرآن ، قال مكحول : ليس ذلك لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم . وكذا ذكر الطحاوى عن ليث أنه قال : لا يجوز هذا بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم . و أجاب ابن الجوزى بأنه كان لضرورة الفقر فى أول الإسلام . قال المظهرى : هذا كأنه ادعاء نسخ ، و النسخ لا يثبت بمجرد الاحتمال ، و كذا كونه من الخصائص (٣ : ٧٠) . قلت : نعم ! و يمكن أن يكون الباء فى قوله : « زوجتكها بما معك من القرآن » للسببية دون العوض ، لكون القرآن سبباً للغناء ، كما قيل فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » أى لم يستغن به ؛ وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . وأيضاً فحديث سهل بن سعد هذا حديث

آحاد فلا يترك بـه النص ، و هو قوله تعـالى : « أن تبتغوا بأموالكم » فإنـه يفيد تقييد الإحلال بابتغاء النساء بالأموال كما مر ، وكون المهر لا بد أن يكون مالا أمر مجمع عليه ؛ حتى أن من نكح على ميتـة أو تراب أو رماد مثلا مما ليس بمـال يجب عليه مهر المثـل إجماعاً ، كمن نكح بلا مهر ؛ و إنما جوز الشافعي رحمه الله النكاح عـلى تعليم سورة من القرآن إلحاقاً لـه بالمـال ، كما جوز الاستيجار عليـه .

و لنا حديث عبـادة بن الصامت ، قال : « علمت ناساً من أصحاب الصفـة الكتابـة و القرآن ، فأهدى إلى رجل منهم قوساً ، فقلت : أرمى عليها فى سبيل الله . فسألت النبي صلى الله عليـه وسلم ، فقال : إن يسرك أن تطوق طوقاً من نار فاقبلها » رواه أحمد ، و أبو داوٗد و فيـه المغيرة قال ابن الجوزى : ضعيف . و عن أبى بن كعب قال : « علمت رجلا القرآن فأهدى لى قوساً ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليـه و سلم ، فقـال : إن أخذتها أخذت قوساً من نـار ، فرددتها » رواه ابن الجوزى . وعن عبد الرحمن بن سهل الأنصاري: سمعت رسول الله صلى الله عليـه و سلم يقـول : « اقرأوا القرآن ، و لا تغلوا (١) فيه ، و لا تجفوا (٢) عنـه ، و لا تأكلوا بـه ، و لا تستكبروا بـه » رواه الطبرانى . و عن مطرف بن عبـد الله أن عثمان بن أبى العاص قال : « يا رسول الله ، اجعلنى إمام قومى . قال : اقتد بأضعفهم ، و اتخذ موٗذناً لا يأخذ على أذانـه أجراً » رواه أحمد . فالتأويل الصحيح هو الذى ذكرنا الذى يستنبـط بها المسائل المجمع عليها ، و الله أعـلم ، كـذا فى المظهرى ملخصاً بتقديم و تأخير (٣ : ٧١) .

من أعتق أمـة وجعل عتقها صداقها : مسـئـلـة : من أعتق أمة و جعل

(١) من الغلو ، وبمجاوزة الحد ، و كلا طرفى قصد الأمور ذميم ، و قد أمرنا بقصيد الأمور ، و خير الأمور أوساطها.

(٢) من الجفاء ، وهو البعد عن الشئ أى لاتبعدوا عن تلاوته بل تعاهدوه .

عتقها صداقها بأن قال : أعتقك على أن تزوجنى نفسك (بعوض العتق) صح العتق بالإجماع ، و قال أحمد : إن كان هـذا بحضرة شاهدين صح النكاح ، لقصة نكاح صفية رضى الله عنها ، وعنـه لا يصح كقول الجمهور . و هى بالخيار فى تزويجه ، فإن تزوجت فلها مهر مثلها عند الجمهور خلافاً لأبى يوسف و سفيان الثورى ، لهما الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم تزوج صفية و جعل عتقها صداقها ، وقصة جويرية أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم تستعينه فى كتابتها ، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : أقضى عنك كتابتك وأتزوجك ؟ قالت : نعم ، قال : قد فعلت . رواه أحمد ، و أبو داود من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها . قلنا : إنه نكاح بلا مال ، إذ رقبة الأمة لا تصير ملكاً لها ، فصار كالنكاح بلا مهر ؛ فيجب مهر المثل . و الحديث لا يصلح حجة، لأن النكاح بلا مهر من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم، لقوله تعالى: « خالصة لك من دون المؤمنين » . فإن أبت (بعـد العتق) أن تتزوجه، فهل عليها السعاية فى قيمتها أو لا ؟ اختلف فيـه أنظار الفقهاء ، والبسط فى المظهرى (٣ : ٧٢) . وجعل قول مالك وزفر أن لاسعاية عليها أظهر .

اختلفوا فى أقل المهر : مسئـلـة : لا حد لأكثر المهر إجماعاً ، لما ذكرنا فى تفسير قوله تعـالى : « و آتيتم إحداهن قنطاراً » . و اختلفوا فى أقل المهر ، فقال الشافعى و أحمـد رحمهما الله تعالى : لا حد لأقل المهر ، فكل ما جاز أن يكون ثمناً فى البيـع جاز أن يكون صداقاً فى النكاح . و الحجة لهما إطلاق قوله تعـالى : « أن تبتغوا بأموالكم » . و قال أبو حنيفـة و مالك رحمهما الله تعـالى : المهر مقدر شرعاً ، و هو ما يقطـع فيه يد السارق ، مـع اختلافهما فى قدره ؛ فعند أبى حنيفة عشرة دراهم أو دينـار و عنـد مالك ربـع دينار أو ثلاثة دراهم (المظهرى ٣ : ٧٢) .

حجة أبي حنيفـة فى أقل المهر : احتج أبو حنيفـة رحمه الله بحديث جابر

رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : « و لا مهر أقل من عشرة » من الحديث الطويل ، رواه ابن أبى حاتم . قال الحافظ (ابن حجر) : إنه بهذا الإسناد حسن و لا أقل منه ، و حسنه البغوى ، كما فى شرح البخارى للشيخ برهان الدين الحلبى (فتح القدير ٣ : ١٨٦) . و أخرج الدار قطنى بطريق داؤد الأودى عن الشعبى قال : قال على رضى الله عنه : « لا يكون مهر أقل من عشرة دراهم » (٢ : ٣٩٢) . و أعله بعضهم بداؤد الأودي و ضعفوه ، لكن روى عنه شعبة و سفيان ، و شعبة لا يروي إلا عن ثقة . و قال ابن عدى : لم أر له حديثاً منكراً جاوز الحد إذا روى عنه ثقة ، و ههنا كذلك ؛ فقد روى عنه ذلك ثقتان عند الدار قطنى ، أحدهما عبيد الله ابن موسى و هو من رجال الجماعة و ثقه غير واحد ، و الثانى محمد بن ربيعة وهو من رجال البخارى فى الأدب ، ومن رواة أصحاب السنن ، وثقه ابن معين ، وأبو داؤد ، و أبو حاتم ، و الدار قطنى ، و غير هم ؛ فهو حسن الحديث .

و أما ما رواه الدار قطنى عن عكرمة عن ابن عباس عن على قال : « لا مهر أقل من خمسة دراهم » ففيه الحسن بن دينار و هو ضعيف بالاتفاق ، أجمع كل من تكلم فى الرجال على ضعفه ، كما فى التهذيب (٢ : ٢٧٦) . فلا يعارض ما رواه الأودى . والشعبي عن على ليس بمنقطع ، فقد ذكر الخطيب أن الشعبي سمع من على ، و قد روى عنه عدة أحاديث ، قاله المنذرى فى مختصره .

وقال الجصاص : قال الله تعالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم » فعقد الإباحة بشريطة إيجاب بدل البضع وهو مال ، فدل على أن يكون المهر ما يسمى أموالا ؛ فلا يجوز أن يكون المهر الشئ التافه الذى لا يسمى أموالا . و اختلف الفقهاء فى مقدار المهر ، فروى عن على رضى الله عنه أنه قال : « لا مهر أقل من عشرة دراهم » (و سنده حسن كما مر) . و هو قول الشعبي ، وإبراهيم فى آخرين من التابعين ، و هو قول أبى حنيفة ، و أبى يوسف

ومحمد ، و الحسن بن زياد . و قال أبو سعيد الخدرى ، و الحسن ، و سعيد بن المسيب ، و عطاء : يجوز النكاح على قليل المهر و كثيره . قال الجصاص : وقوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » يدل على أن ما لا يسمى أموالا لا يكون مهرا . هذا مقتضى الآية وظاهرها ، ومن كان له درهم أو درهمان لا يقال : عنده أموال ؛ فلم يصح أن يكون مهراً بمقتضى الظاهر . فإن قيل : من عنده عشرة دراهم لا يقال : عنده أموال ، و قد أجزته مهراً ؟ قيل له : كذلك يقتضى الظاهر ، لكن أجزناها بالاتفاق ، و جائز تخصيص الآية بالإجماع . و قد احتج بعض أصحابنا لا عتبار العشرة أن البضع عضو لا تجوز استباحته إلا بمال فأشبه القطع فى السرقة ، فلما كانت اليد عضواً لا تجوز استباحته إلا بمال و كان القدر الذى يستباح به عشرة على أصلهم ، فكذلك المهر يعتبر به . انتهى ملخصاً (٢ : ٤٠) .

قلت : و حجتهم فى السرقة على أن لا تقطع اليد فى أقل من عشرة دراهم قد بيناها فى إعلاء السنن (١١ : ٤٧٥ ، ٤٨٠) . فثبت أن عشرة دراهم ليس بالشئ التافه ؛ بل هى من الأموال عند الشارع حيث أمر بقطع اليد المحترمة بسرقتها أو بسرقة ما يساويها فى القيمة . و الاحتجاج بهذا الوجه أولى مما ذكره المظهرى ثم أورد عليه (٣ : ٧٢) .

تعالى : « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة »

قال جماعة : المراد بالاستمتاع عقد المتعة ، وهى عقد يراد بها ملك البضع إلى مدة معينة بمهر معين ، بانت المرأة بعد انقضاء تلك المدة بلا طلاق ، وتستبرأ رحمها ، وليس بينهما ميراث . و لا تسمى المرأة بها زوجة ، ولا الرجل زوجاً . و فى الصحيحين عن ابن مسعود قال : « رخص لنا رسول الله صلى الله عليه و سلم أن تنكح المرأة إلى أجل مسمى (١) . ثم قرأ يعنى ابن مسعود

(١) فيه دلالة على أن النكاح إلى أجل و النكاح الموقت هو المتعة ، سواء كان

« يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبت ما أحل الله لكم » .

انعقد الإجماع على حرمة المتعة: وقد انعقد الإجماع على عدم جواز المتعة وتحريمها ، بلا خلاف فى ذلك فى علماء الأمصار ، إلا من طائفة من الشيعة (ولا عبرة بخلافها ، و هو غير قادح فى الإجماع) . و الحجة على تحريم المتعة قوله تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » إذ لا شك أن امرأة بالمتعة لا تسمي زوجة ، ولذا لا توارث بينهما . و روى ابن ماجه بإسناد صحيح عن عمر أنه خطب فقال : « إن رسول الله صلى الله عليه و سلم أذن لنا فى المتعة ثلاثاً ، ثم حرمها . و الله ! لا أعلم أحداً يتمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة » و فى رواية : خطب عمر فقال : « ما بال رجال ينكحون هذه المتعة و قد نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عنها ؟ لا أوتى أحد نكحها إلا رجمته » . و سئل ابن عمر عن المتعة ، فقال : حرام . فقيل له : ابن عباس يفتي بها ؟ قال : فهلا ترمرم فى زمان عمر ؟ و أخرج البيهقى عن الزهرى أنه قال : « ما مات ابن عباس حتى رجع عن فتواه بحل المتعة » . و لذا ذكر أبو عوانة فى صحيحه ، و أخرج أبو داوٗد فى ناسخه ، و ابن المنذر و النحاس من طريق عطاء عن ابن (عباس) قال : نسخها (أى المتعة) « يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » « والمطلقت يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » « واللائي يئسن من المحيض » وكذا روى البيهقى و غيره عن ابن مسعود ، و أبو داوٗد و البيهقى عن سعيد بن المسيب ، قال : نسخت آية الميراث المتعة . و روى الترمذى عن ابن عباس أنه قال : إنما كانت المتعة فى أول الإسلام ، حتى إذا نزلت الآية « إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » قال ابن عباس : فكل فرج سواهما فهو حرام .

---

*بلفظ الاستمتاع والمتعة أو بلفظ النكاح إلى أجل . وفصله الجصاص بما لا مزيد عليه فليراجع (٢ : ١٨٦) . فلما نسخت المتعة نسخ النكاح إلى أجل .

قلت : لعل ابن عباس إنما رجع عن فتواه بعد مناظرة ابن الزبير و غيره من العلماء ، حين اطلع على حقيقة الأمر و ظهر كونها منسوخة ، كذا فى المظهرى (٣ : ٧٧) .

وروى البخارى و مسلم عن الحسن و عبد الله ابنى محمد بن على عن أبيهما عن على أنه سمع ابن عباس يلين فى متعة النساء فقال : « مهلا يا ابن عباس » . و فى رواية أنه قال لابن عباس : « إنك رجل تائه ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر ، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية » . و روى مسلم عن سبرة الجهنى أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : « يا أيها الناس ، إنى كنت قد آذنت لكم فى الاستمتاع من النساء و أن الله تعالى حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » . وعن أبى هريرة مرفوعاً « حرم - أوهدم - المتعة النكاح ، والطلاق ، و العدة ، و الميراث » أخرجه الدار قطنى ، و قال ابن القطان فى كتابه : إسناده حسن (زيلعى) . و فى الدراية : إسناده حسن (إعلاء السنن ١١ : ٣٨) .

وابن جريج أيضاً رجع عن فتواه ، روى أبو عوانة فى صحيحه عن ابن جريج أنه قال بالبصرة : « اشهدوا أنى قد رجعت عنها » يعنى عن الفتوى بحل المتعة بعد أن حدثهم ثمانية عشر حديثاً أنه لا بأس به (المظهرى ٣ : ٧٧) . أى ثم تبين له أنها كانت فى أول الإسلام ثم نسخت . و قد حكى عن ابن عباس أنه إنما كان يفتى بإباحة المتعة حال الاضطرار ، واغتر به بعض المنتسبين إلى العلم فى عصرنا و لم يدر أن ابن عباس قد رجع عن كل ما أفتى به فى ذلك . و لا معنى للاضطرار إلى المتعة ، فإن الاضطرار إنما هو فى ما يفضى إلى تلف النفس أو قطع الأعضاء ، كما ذكره الفقهاء فى باب الإكراه ، ومن غلبته الشق فعليه بالصوم فإنه له وجاء .

وقال أكثر المفسرين : إن المتعة ليست مرادة من هذه الآية ، بل معنى

قوله « فما استمتعتم بـه منهن » ما انتفعتم و تلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح « فآتوهن أجورهن » أى مهورهن، كذا قال الحسن ، ومجاهد . وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، و ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : الاستمتاع النكاح . وهو قوله « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة » . و فيـه دلالة على وجوب الأداء ، و عدم احتمال السقوط بالاستمتاع . و لا تدل على عدم نفس الوجوب قبل ذلك بالعقد ؛ بل هو مسكوت عنه فى هذه الآية ، فلاتعارض بين الآيتين . و لا حجة فيه لمالك على أن المرأة لا تستحق المهر إلا بالدخول أو الموت دون العقد ؛ وإنما تستحق بالعقد نصف المسمى ، وعند الجمهور تملك المسمى بالعقد لكن يسقط نصف المهر بالطلاق قبل الدخول بالنص ، لأن الباء فى قوله تعالى « أن تبتغوا بأموالكم » للإلصاق ، فدلت على لصوق وجوب المال بالابتغاء يعنى العقد . كذا فى المظهرى ملخصاً (٣ : ٧٨) .

قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة »

من حمل الا ستمتاع على النكاح الصحيح قال : المراد بـه لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من أن تحط المرأة بعض المفروض أو تهب كله للزوج ، أو يزيد الرجل على قدر المفروض .

تلحق الزيادة بأصل العقد: مسئلـة : فى الآية دلالـة على أن الزيادة تلحق بأصل العقد ، وكذا الحط ؛ فللمرأة أن تطالب الزيادة كما تطالب أصل المهر . وقال الشافعى : الزيادة هبة مستأنفـة ؛ إن قبضتها مضت، وإن لم تقبضها بطلت . قلنا : لو كان الأمر كما قال فلا فائدة فى هذه الآية . و بناء على لحوق الزيادة بأصل المهر قال أحمد : إن مات الزوج أو دخل بها يجب المهر مع الزيادة ، وإن طلقها قبل الدخول ينتصف الزيادة مع المسمى . وكذا قال أبو حنيفة رحمه الله ، غير أنـه قال : تسقط الزيادة بالطلاق قبل الدخول و لا ينتصف ، لقوله تعالى : « و إن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن و قد فرضتم لهن

فريضة فنصف ما فرضتم ، خص الوجوب بنصف المفروض فى العقد فقط ، وفيه أن الزيادة لما التحقت بالأصل دخلت فى المفروض ، فتنتصف . قال الجصاص : و الدليل على أن الطلاق قبل الدخول يسقط الزيادة أنا قد علمنا أن العقد إذا خلا عن التسمية وجب مهر المثل ، ثم إذا ورد الطلاق قبل الدخول أسقطه (و لزمت المتعة) إذا لم يكن مسمى فى العقد ، كذلك الزيادة لما لم تكن مسماة فى العقد وجب أن يسقطها الطلاق قبل الدخول و إن كانت قد وجبت بإلحاقها بالعقد ، و الله أعلم (٢ : ١٩١) . و قال مالك : إن مات قبل الدخول و قبل القبض بطلت الزيادة و هى ثابتة فى الطلاق ، سواء طلقها قبل الدخول بها أو بعده . كذا فى المظهري (٣ : ٧٩) .

مسئلة : لو حطت المرأة بعض صداقها صح اتفاقاً ، فلو وهبت أقل من النصف وقبضت الباقى وطلقت قبل الدخول رجع الزوج عليها إلى تمام النصف عند أبى حنيفة رحمه الله ، وعندهما ينتصف المقبوض فقط ، كذا فيه أيضاً (٣ : ٧٩) .

قوله تعالى . «ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت المؤمنات - إلى قوله - و الله غفور رحيم»

حكم نكاح الأمة عند طول الحرة ونكاح الكتابية: احتج الشافعى و مالك وأحمد بهذه الآية على تحريم نكاح الأمة عند طول الحرة، وتحريم نكاح الأمة الكتابية مطلقاً؛ لأن إباحة نكاح الأمة مشروط بشرط عدم طول الحرة و بشرط إيمانها ، لأن الوصف ملحق بالشرط ، وعدم الشرط يوجب نفى الحكم ، و إذا انتفى الإباحة ثبت التحريم . وبه قال جابر ، و ابن مسعود . رواه البيهقى عن جابر و إسناده صحيح ، و ابن المنذر عن ابن مسعود . قلنا أولا : إن الاستدلال بمفهوم المخالفة غير صحيح عندنا ، و عدم الشرط لا يوجب نفى الحكم ، لأن أقصى مراتب الشرط أن يكون علته ، وعدم العلة لا يوجب عدم المعلول ، لجواز

وجوده بعلة أخرى . و إباحة نكاح الإماء مطلقاً مؤمنة كانت أو كتابية ، سواء كان الزوج قادراً على نكاح الحرة أو عاجزاً عنه ، ثابت بعموم قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » و قوله تعالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم » . و ثانياً : بأن الاستدلال بالمفهوم عند القائلين به مشروط بأن لا يكون التقييد خارجاً مخرج العادة ، و ههنا جاز أن يكون الكلام خارجاً مخرج العادة ؛ فإن العادة أن الرجل الحر لا يرغب فى نكاح الأمة إلا عند عدم طول الحرة ، والمسلم لا يرضى بمعاشرة الكافرة ، و لأجل ذلك قيد المحصنت بالمؤمنات ، وليس ذلك القيد للاحتراز إجماعاً ، ومن ثم قال الشافعى رحمه الله: إنه لا يجوز نكاح الأمة مع طول الحرة الكتابية أيضاً . وجاز أن يكون التقييد لبيان الأفضل .

يكره نكاح الكتابيات و الإماء : و ثالثاً : بأنا لو سلمنا إفادة المفهوم نفى الإباحة ، فنفى الإباحة لا يستلزم ثبوت الحرمة ، بل قد يكون فى ضمن الكراهة. و نحن نقول بالكراهة ، كما صرح به فى البدائع . و وجه الكراهة فى نكاح الكتابية أمة كانت أو حرة استلزامه موالاة الكفار و قد نهينا عنه ، قال الله تعالى : « لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء » (و النكاح من أعلى مراتب الموالاة) . قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لم تر للمتحابين مثل النكاح » . و قال : « لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم » وقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « تنكح المرأة لأربع : لمالها ، وجمالها ، وحسبها ، ودينها ؛ فاظفر بذات الدين تربت يداك » متفق عليه من حديث أبى هريرة . ووجه كراهة نكاح الإماء أنها توجب إرقاق الولد ، والرق موت حكما ، و قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تخيروا لنطفكم ؛ فانكحوا الأكفاء ؛ وأنكحوا إليهم » رواه أبوداؤد ، والحاكم وصححه ، والبيهقى عن عائشة . انتهى ملخصاً من المظهرى (٢ : ٨٠، ٨١).

تأويل أبي يوسف رحمه الله قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا » : وقد روى عن أبى يوسف أنه تأول قوله تعالى : « و من لم يستطع منكم طولا »

على عدم الحرة فى ملكه ، و أن وجود الطول هو كون الحرة تحته (ففيه النهى عن نكاح الأمة على الحرة و قد قلنا ببطلانه) . و هذا التأويل سائغ ، لأن من ليس عنده حرة فهو غير مستطيع للطول إليها ، إذ لا يصل إليها و لا يقدر على وطيها ؛ فكان وجود الطول عنده هو ملك وطأ الحرة ، و هو أولى بمعنى الآية من تأويل من تأوله على القدرة على تزوجها ، لأن القدرة على المال لا توجب له ملك الوطأ إلا بعد النكاح ، فوجود الطول بحال ملك الوطأ أخص منه بوجود المال الذى به يتوسل إلى النكاح . و يدل عليه أنا وجدنا لملك وطأ الزوجة تأثيراً فى منع نكاح أخرى (كمن وطى امرأة حرمت عليه بنتها ، أو وطى أمة حرم عليه وطأ أختها مثلا) و لم نجد هذه المزية لوجود المال ؛ فإذاً لاحظ لوجود المال فى منع نكاح الأمة ؛ فتأويل أبى يوسف الآية على ملك وطأ الحرة أصح من تأويل من تأولها على ملك المال . قاله الجصاص فى أحكامه (٢ : ١٩٧) . قلت : و لكن تأويل أبى يوسف إنما يصح إذا حملنا لفظ النكاح فى قوله تعالى : « و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت » على معنى الوطأ ، و الظاهر حمله على معنى العقد كما ذهب إليه أكثر المفسرين . و الله تعالى أعلم .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي يوسف : وأما قول ابن العربى : إن الطول هو الغنى و السعة (١ : ١٦٤) فلا يصح الرد به على أبى يوسف رحمه الله ؛ فإن السعة و القدرة متقاربان . و قوله : إن النكاح هو العقد ، كذلك فسره جماعة من الصحابة والتابعين انتهى مسلم و لكن ذلك لا يستلزم بطلان قول أبى يوسف رحمه الله ؛ بل هو تأويل سائغ ، لأن النكاح حقيقة فى الوطأ لغة ثم صار حقيقة فى العقد عرفاً .

رد ابن العربي على الجصاص و الجواب عنه: ثم رد ابن العربى رحمه الله على الجصاص الرازى قوله: إن خوف العنت وعدم الطول ليسا لضرورة ؛ لأن الضرورة ما يخاف فيها تلف النفس، وليس فى فقد الجماع تلف النفس انتهى

(٢ : ١٩٦) . وقال : هذا كلام جاهل بمنهاج الشرع أو متهكم لا يبالى بما يرد القول ، و نحن لم نقل : إنه حكم ينط بالضرورة ، إنما قلنا : إنه حكم علق بالرخصة المقرونة بالحاجة . و من لم يفرق بين الضرورة و الحاجة التى تكون معها الرخصة فلا يعنى بالكلام معه فإنه معاند أو جاهل الخ (١ : ١٦٤) . قلت : فإن كان نكاح الأمة منوطاً بالحاجة التى تكون معها الرخصة فليكن وجود الطول إلى الحرة بعد النكاح فاسخاً لنكاح الأمة كما قال الشعبى ، كالمتيمم إذا وجد الماء ينتقض تيممه توضأ أو لم يتوضأ ، و لا يقول به مالك ، و لا ابن العربى ، و لا أصحابه . فلينظروا من هو الجاهل أو المعاند ؟

لا يجوز نكاح الأمة على الحرة : قال الجصاص : و إنما قال أصحابنا : إنه لا يتزوج الأمة على الحرة لما روى الحسن ومجاهد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تنكح الأمة على الحرة » . و لولا ما ورد من الأثر لم يكن تزوج الأمة على الحرة محظوراً ، إذ ليس فى القرآن ما يوجب حظره ، و القياس يوجب إباحته ، و لكنهم اتبعوا الأثر انتهى (٢ : ١٩٧) . قلت : و قد مر فى الجزء الحادى عشر من إعلاء السنن عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى أن ينكح الأمة على الحرة . رواه البيهقى فى سننه ، و قال : إنه مرسل (الجوهر النقى ٢ : ٨٠) . و المرسل حجة عندنا . و روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : « لا تنكح الأمة على الحرة ، وتنكح الحرة على الأمة » (دراية) . وقول الصحابى فيما لا يدرك بالرأى مرفوع حكماً ، كما تقرر فى الأصول ، والله تعالى أعلم .

وفى المظهرى (٢ : ٨٥) : وأبو حنيفة يقول بعدم جواز نكاح الأمة على الحرة ، لما روى سعيد بن منصور فى السنن عن ابن علية عمن سمع الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تنكح الأمة على الحرة ، قال : وتنكح الحرة على الأمة . ورواه البيهقى والطبرى فى تفسيره بسند متصل إلى الحسن ،

واستغربه من رواية عامر الأحول عنه ، وإن المعروف رواية عمرو بن عبيد عن الحسن . قال الحافظ : و هو المبهم فى روايـة سعيد بن منصور (قلت : و لكن عامر الأحول ثقة ، والراوى عنه ثقـة أيضاً، فالحكم له) . و رواه عبد الرزاق عن الحسن أيضاً مرسلا، وكذا رواه ابن أبى شيبة عنه،والمرسل عندنا حجة ، وكذا عند الشافعى رحمه الله إذا اعتضد بأقوال الصحابة ، وههنا قد اعتضد . روى ابن أبى شيبة والبيهقى عن على رضى الله عنه موقوفاً « إن الأمة لا ينبغى لها أن يتزوج على الحرة» وفى لفظ :«لا تنكح الأمة على الحرة » وسنده حسن. وأخرج عن ابن مسعود نحوه . وروى عبد الرزاق من طريق أبى الزبير أنه سمع جابراً رضى الله عنه يقول: «لا تنكح الأمة على الحرة، وتنكح الحرة على الأمة » . وللبيهقى نحوه وزاد « من وجد صداق حرة فلا ينكح أمة أبداً» وإسناده صحيح . وهو عند عبد الرزاق أيضاً مفرداً . و أخرج ابن أبى شيبـة عن سعيد بن المسيب « تزوج الحرة على الأمة ، و لا تتزوج الأمة على الحرة » . و فى البـاب حديث عائشـة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليـه و سلم : « طلاق العبـد اثنتان ـ الحديث إلى أن قـال ـ و يتزوج الحـرة على الأمـة ، ولا يتزوج الأمـة على الحـرة » . رواه الدارقطنى ، وفيه مظاهر بن أسلم ضعيف. لكن يرد على أصل أبى حنيفة ههنا أنه يلزم تخصيص الكتاب أعنى قوله تعـالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم » بحديث الآحاد ، أللهم إلا أن يقال : هذا الحديث تأيد بالإجماع (و أيضاً فإنه حديث تلقته الأمة بالقبـول ، فصار مستفيضاً يجوز تخصيص الكتاب بمثله) . و يجوز للعبد نكاح الأمة على الحرة عند الشافعى رحمه الله ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز لإطلاق ما روينا من المرسل ، وكذا ما استدل به الأئمة الثلاثة على عدم الجواز للحر من المفهوم موجود فى العبد أيضاً ، والله تعالى أعلم انتهى .

نكاح الإماء الكتابيات : وأما نكاح الإماء الكتابيات فقد ذهب مالك و والشافعى و أحمد إلى تحريم نكاح الأمة الكتابية مطلقاً ، و احتجوا بمفهوم قـولـه تعـالى : « من فتياتكم المؤمنـات » وبما مر عن جابر « و من وجد صداق حرة

فلا ينكح أمة أبداً » وسنده صحيح . و روى ابن المنذر عن ابن مسعود قال : « إنما أحل الله نكاح الأمة لمن لم يستطع طولا وخشى العنت » . و لا حجة لهم فيه ، لأن الاستدلال بمفهوم المخالفة غير صحيح عندنا كما مر ، و مفهوم قول جابر جواز نكاح الأمة ولو كتابية لمن لم يجد صداق حرة ، و مفهوم قول ابن مسعود جواز لكاح الأمة و لو كتابية لمن خشى العنت ، و قد ذكرنا فى الجزء الحادى عشر من الإعلاء عن حذيفة أنه تزوج يهودية ، فكتب إليه عمر خل سبيلها ، فكتب إليه إن كان حراماً فعلت ، فكتب عمر : إنى لا أزعم أنها حرام ، لكن أخاف أن تكون مومسة . رواه ابن أبى شيبة بسند لا بأس به . وعن عثمان أنه نكح ابنة الفرافصة الكلبية وهى نصرانية على نسائه ، ثم أسلمت على يديه . رواه البيهقى . وعن أبى ميسرة (١) الهمدانى قال : إماء أهل الكتاب بمنزلة حرائرهم . رواه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح . وقال ابن حزم : روينا عن عبد الرزاق قال : سألت سفيان عن نكاح الأمة ، قال : لم ير به على رضى الله عنه بأساً (وجزم سفيان بأثر حجة ولو لم يسنده ، كما ذكرناه فى المقدمة) . و ذكر عبد الرزاق أيضاً عن الثورى عن ليث عن مجاهد قال : مما وسع الله على هذه الأمة نكاح الأمة و النصرانية وإن كان موسراً . و به يأخذ سفيان . انتهى من الجواهر النقى ، ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء (١١ : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١) .

لايجوز نكاح العبد والأمة إلا بإذن سيدهما ، ويكون موقوفاً على إجازته :

قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلهن » يعنى أربابهن ، الضمير راجع إلى الفتيات ، والمراد بها الإماء ، و هى تعم : القنة ، و المكاتبة ، و المدبرة ، و أم الولد . والأمر ههنا للوجوب ، و الإيجاب راجع إلى القيد يعنى لا يجوز نكاح الإماء إلا بإذن سيدها ، وكذا العبد : و عدم جواز نكاح الرقيق بلاإذن السيد أمر مجمع عليه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو

(١) تابعى جليل .

عاهر» رواه أبو داوٗد ، و الترمذی من حدیث جابر ، و قال : حدیث حسن . وفى السنن أيضاً عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم «إذا نكح العبد بغير إذن مولاه فنكاحه باطل» (المظهری ۲ : ۸۱) .

نكاح العبد بغير إذن سيده ينعقد موقوفاً : مسئلة: اختلفوا فى أن نكاح العبد بغير إذن السيد هل ينعقد ويتوقف على إذن المولى أم لا ينعقد أصلا ؟ فقال أبو حنيفة رحمه الله، ومالك - وهى رواية عن أحمد رحمه الله - : إنه ينعقد موقوفاً ، وقال الشافعى رحمه الله : لا ينعقد أصلا . للجمهور أن العبد يتصرف بأهليته ، و إنما يشترط إذن المولى لفوات حقه فى الوطى فى الأمة و شغل الذمة بالمهر فى العبد ، و فى الآية اعتبر إذن المولى دون عقده . و للشافعى رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم: « فنكاحه باطل » وأن الباء فى الآية للإلصاق ؛ فلابد أن يكون الإذن ملاصقاً بالنكاح ، فلا يتوقف على إذن متأخر (المظهرى ۲ : ۸۲) . و فى أحكام القرآن للجصاص (۲ : ۲۰۱) : و قال الحسن ، و سعيد بن المسيب ، وإبراهيم ، والشعبى : إذا تزوج العبد بغير إذن مولاه فالأمر إلى المولى ، إن شاء أجاز و إن شاء رد . و قال عطاء : نكاح العبد بغير إذن مولاه ليس بزنا ، ولكنه أخطأ السنة . وروى قتادة عن خلاس أن غلاماً لأبى موسى تزوج بغير إذنه ، فرفع ذلك إلى عثمان (رضى الله تعالى عنهما) ففرق بينهما ، وأعطاها الخمسين ، و أخذ ثلاثة أخماس (دل على جواز نكاحهما موقوفاً ، وإلا لم يكن لرفعه إلى عثمان و تفريقه بينهما و أخذه الخمسين منها وجه) .

قال أبو بكر: واتفق من ذكرنا قوله من السلف أنه لا حد عليهما ؛ وإنما روى الحد عن ابن عمر ، وجائز أن يكون جلدهما تعزيراً لا حداً ، فظن الراوى أنه حد (فدل اتفاق السلف على نفى الحد عنهما على ثبوت النكاح فى الجملة ، وإلا لم يكن لنفى الحد عنهما معنى) . و اتفق على و عمر رضى الله عنهما فى المتزوجة فى العدة أنه لا حد عليهما ، و لا نعلم أحداً من الصحابة خالفهما فى ذلك ، و العبد

الذى تزوج بغير إذن مولاه أيسر أمراً من المتزوجة فى العدة ، لأن ذلك (أى نكاح العبد) نكاح تلحقه إجازة عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ، ونكاح المعتدة لا تلحقه إجازة عند أحد ؛ وتحريم نكاح المعتدة منصوص عليه فى الكتاب فى قوله تعالى : « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » و تحريم نكاح العبد من جهة خبر الواحد والنظر انتهى (٢ : ٢٠٢) .

وفيه دليل على كون نكاح العبد بغير إذن المولى موقوفاً عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ، فما فى حديث ابن عمر أن نكاحه باطل معناه أنه كالباطل ، لكونه موقوفاً . والباء فى قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلهن » لا يدل على بطلان النكاح بغير الإذن إلا عند من قال بالمفهوم ؛ و أما عندنا فإنما يدل على وجوب الاستيذان من الموالى ، و هو ساكت عن صحته موقوفاً أو فساده إذا لم يستأذن ، و قد عرفت أن نكاح العبد نكاح تلحقه إجازة عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ؛ فقول أبى حنيفة رحمه الله أقوى ما يكون دراية و رواية ، والله تعالى أعلم .

للمرأة أن تزوج أمتها : وفى قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلهن » دلالة على أن للمرأة أن تزوج أمتها ، لأن قوله « أهلهن » المراد به الموالى (أعم من أن يكون ذكراً أو أنثى) . و قال الشافعى رحمه الله : لا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها، وإنما توكل غيرها بالتزويج . قال الجصاص: هو قول يرده ظاهر الكتاب ، و أيضاً فإن كانت هى لا تملك عقد النكاح عليها فغير جائز توكيل غيرها به ، لأن توكيل الإنسان إنما يجوز فيما يملكه ؛ فأما ما لا يملكه فغير جائز توكيل غيره به فى العقود التى تتعلق أحكامها بالموكل دون الوكيل (٢ : ٢٠٢).

قوله تعالى : « وآتوهن أجورهن »

إذا زوج المولى أمته فالمهر له لا للأمة: قال مالك بظاهر هذه الآية : إن المهر للأمة ، و عند الجمهور مهرها لسيدها ، لأنها مملوكة له ، لا يتصور كونها

مالكة . وقالوا فى تأويل الآية: آتوهن مهورهن بإذن أهلهن فحذف ذلك ، لتقدم ذكره ، والمعنى آتوا مواليهن ، فحذف المضاف للعلم بأن المهر للسيد ضرورة دينية .

الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية فى الباب : قال المظهرى : وفى هذين التأويلين ضعف ، لأن العطف لا يقتضى مشاركة المعطوف والمعطوف عليه فى القيد المتأخر ، و إنما الاشتراك فيما تقدم (قلت : و فيه نظر ، فإنه قد يقتضى الاشتراك فى المتأخر أيضاً كقوله تعالى : « و الحفظين فروجهم و الحفظت و الذاكرين الله كثيراً والذاكرات) . قال : و لا بد لحذف المضاف من دليل (قلت : دليله ما فى الآية من نفى ملكها لتزويجها نفسها ، وأن المولى أملك بذلك منها ، وقوله تعالى : « ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شئ » فنفى ملكه نفياً عاماً ، ففيه دلالة على أن الأمة لا تستحق مهرها ولا تملكه ، و يجوز أن يكون أضاف الإعطاء إليهن والمراد الموالى ، كما لو تزوج صبية صغيرة أو أمة صغيرة بإذن الأب والمولى جاز أن يقال : أعطهما مهريهما و يكون المراد إعطاء الأب أو المولى ، وكذا يقال لمن عليه دين ليتيم قد مطله : إنه مانع لليتيم حقه وإن كان اليتيم لا يستحق قبضه ، و يقال : أعط اليتيم حقه ، قاله الجصاص فى أحكامه) .

قال المظهرى : ولا بد من نكتة لاختيار آتوهن على آتوهم مع سبق ذكر الأهل . قال المحقق التفتازانى : النكتة تأكيد إيجاب المهور ، و الإشعار بأنها أجور الأبضاع (قلنا: نعم ! و لكن لا دلالة فيه على استحقاق الأمة مهرها ، بل على استحقاق مالك البضع وهو المولى ههنا، ويكون المراد بقوله: « وآتوهن » إيتاء من يستحق ذلك من مواليهن . ألا ترى أن المولى إذا آجر للخدمة كان هو المستحق للأجر دونها ؟ فإن كان المهر يجب لها لأنه بدل بضعها فكذلك يجب أن تكون الأجرة لها لأنه بدل منافعها ، و إذا كان المولى هو المالك لمنافعها كان مالكاً

لبضعها ، فمن استحق الأجرة دونها يجب أن يستحق قبض المهر دونها ، لأنه بدل ملك المولى لا ملكها ، لأنها لا تملك منافع بدنها و لا منافع بضعها ، و المولى هو العاقد في الحالين ، وبه تمت الإجارة والنكاح ، فلا فرق بينهما . ولا يتم احتجاج المالكية بقوله تعالى : « وآتوهن أجورهن » وقد بينا وجهه و معناه ، (قاله الجصاص أيضاً) .

قال المظهرى : والأقرب أن يقال : إن الأمة مالكة للمهر يداً كالعبد المأذون ، و الإذن في النكاح كالإذن في التجارة ، فيجب التسليم إليهن انتهى (٢ : ٨٢) . قلت : و يرد عليه ما إذا آجرها المولى للخدمة كان هو المستحق للأجرة دونها ، كما تقدم ، و من ادعى الفرق فعليه البيان . و قياس النكاح على الإجارة أقرب من قياسه على الإذن في التجارة ، كما لا يخفى .

و قوله تعالى : « و آتو هن أجورهن بالمعروف » يدل على وجوب مهرها إذا نكحها ، سمى لها مهرها أو لم يسم ، لأنه لم يفرق بين من سمى و بين من لم يسم في إيجابه المهر. ويدل على أنه أريد به مهر المثل قوله تعالى: « بالمعروف» وهذا إنما يقال ويطلق فيما كان مبنياً على الاجتهاد ، وغالب الظن المعتاد والمتعارف ، كقوله تعالى : و على المولود رزقهن وكسوتهن بالمعروف » قاله الجصاص (٢ : ٢٠٣) .

قوله تعالى : « محصنت غير مسافحات و لا متخذات أخدان »

حكم نكاح الزانية و بيان الاختلاف فيه : قال الحسن : المسافحة هي أن كل من دعاها تبعته (أى الزانية جهاراً) . وذات خدن أن تختص بواحد لا تزني إلا معه . و العرب كانوا يحرمون الأولى ، و يجوزون الثانية . و قيد نكاحهن بالإحصان لبيان الأفضل عند أبى حنيفة و الشافعي رحمهما الله ، و قال أحمد : لا يجوز النكاح مع الزانية حرة كانت أو أمة حتى تتوب ، قال الله تعالى :

« الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ، وحرم ذلك على المؤمنين » و سيأتى تفسيرها فى سورة النور إن شاء الله تعالى . وقال مالك : يكره التزويج بالزانية مطلقاً (و هو قولنا معشر الحنفية ، ويصح النكاح ، وإنما يكره لأن من رضى بزنا امرأته فهو ديوث) . وقيد إيتاء المهر بالإحصان إنما جاء بناء على تقييد النكاح به ، لأن النكاح إذا كان فى حالة الإحصان كان الأداء أيضاً فى تلك الحالة غالباً نظراً إلى استصحاب الحال ، فلا يرد أن وجوب أداء المهر غير مقيد بالعفة إجماعاً .

قوله تعالى: « فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنت من العذاب »

ذكر معنى الإحصان ، و المراد به فى قوله تعالى : « فإذا أحصن » التزويج: و الإحصان فى اللغة : المنع ، و جاء فى القرآن بمعنى : الحرية والعفة ، و الزواج ، و الإسلام . يعتبر فى كل مقام ما يناسبه ، و فى كل منها نوع من المنع . و المراد ههنا التزويج (دون الإسلام) لأن الكلام فى الأمة المسلمة ، والعفة تنافى قوله : « فإن أتين بفاحشة » يعنى الزنا . و المراد بالمحصنت الحرائر أى الأبكار منهن ، و لا يجوز أن يراد بها المتزوجات من الحرائر ، لأن حدهن الرجم ؛ و ذا لا يتصور التضعيف فيه . كذا فى المظهرى (٢ : ٨٣) .

حد الزنا للحر ، و اختلاف الأئمة فى تغريب عام : مسئلة : حد الزنا فى الحر رجلا كان أو امرأة مائة جلدة إن كان غير محصن عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، لقوله تعالى : « الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » (و المراد به غير المحصن منهما إجماعاً) . وعند الشافعى وأحمد مائة جلدة وتغريب عام . و قال مالك : إنما التغريب فى الرجال دون النساء (لأن تغريبهن منفردات ليس معهن محرم فتنة ، و تغريبهن مع المحارم يستلزم تغريب المحارم ، و فيه جعل غير المجرم مجرماً ، و هذا أولى مما ذكره المظهرى فى دليل مالك) . والدليل

على إثبات التغريب مع الجلد ما مر من حديث عبادة بن الصامت « البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام » رواه مسلم . و عن زيد بن خالد قال : « سمعت النبي صلى الله عليه و سلم يأمر فى من زنى ولم يحصن بجلد مائة و تغريب عام » رواه البخارى . وقال أبو حنيفة رحمه الله : هذا زيادة على الكتاب ولا يجوز بخبر الآحاد (فلا يكون حداً ؛ بل سياسة و تعزيراً ؛ فيكون موكولا إلى رأى الإمام) وسيأتى بسط الكلام فيه فى سورة النور (٢ : ٨٣) .

حد الرقيق : مسئلة : و حد الرقيق رجلا كان أو امرأة ، متزوجاً كان أو غير متزوج خمسون سوطاً عند الأئمة الأربعة . أما الأمة فبعبارة هذا النص ، وأما العبد فبدلالة النص بطريق المساواة . ولاتغريب على الرقيق عند الأئمة الثلاثة ، و أحد قولى الشافعى ، و أصح قوليه : إنه يغرب نصف عام . و قال أبو ثور : يرجم المحصن يعنى المتزوج من الأرقاء . و هذه الآية حجة للجمهور عليه ، فإنها تدل على نصف حد الأحرار ، و ذا لا يتصور إلا فى الجلد ، لأن الرجم لا يقبل التنصيف . و ذهب ابن عباس ، و مجاهد ، و سعيد بن جبير إلى أنه لا حد على غير المتزوجة من الأرقاء ، عملا بمفهوم الشرط من هذه الآية (و هو قوله تعالى : فإذا أحصن) . ومفهوم الشرط غير معتبر عند أبى حنيفة رحمه الله، وعند الأئمة الثلاثة لا مفهوم للشرط فى هذه الآية ؛ بل المراد منه التنبيه على أن المملوك وإن كان محصناً بالترويج فلا رجم عليه ، إنما حده الجلد ؛ بخلاف الحر وهذا الحكم العام يثبت بعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ، و لا يثرب عليها » الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة . فإن لفظ « أمة » نكرة فى حيز الشرط ؛ فتعم ، وعليه انعقد الإجماع . وعن على رضى الله عنه قال : أيها الناس ، أقيموا على أرقائكم الحد ، من أحصن منهم ومن لم يحصن ، فإن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فأمرنى أن أجلدها الحديث رواه مسلم . انتهى ملخصاً من المظهرى (٢ : ٨٤) .

قوله تعالى : « ذلك لمن خشى العنت منكم و أن تصبروا خير لكم و الله غفور رحيم »

قال أكثر المفسرين : ذلك إشارة إلى نكاح الإماء ، أى هو مختص بمن خشى العنت ، أى الوقوع فى الزنا ، فإن الزنا سبب للمشقة فى الدنيا و الآخرة . و أن تصبروا » عن نكاح الإماء متعففين « خير لكم » كيلا يخلق الولد رقيقاً ، و لا ترتكبوا الفعل المكروه . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « نكاح الحرائر صلاح البيت ، والإماء هلاكه » رواه الثعلبى و الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة ، و فى التحرير : إنه ضعيف . و هذه الآية على هذا التأويل حجة للشافعى ومالك على اشتراط خوف الوقوع فى الزنا بجواز نكاح الإماء ، فإن اللام (فى قوله : لمن خشى العنت) للاختصاص . قال البغوى : و هو قول جابر ، و به قال طاؤس و عمرو بن دينار .

يجوز نكاح الأمة ولو لم يخش الوقوع فى الزنا : و لا يشترط ذلك عند أبى حنيفة رحمه الله ، لكنه يكره نكاح الأمة عنده من غير ضرورة ، بمقتضى هذه الآية ، أى على تأويل أكثر المفسرين . وقال بعضهم: « ذلك » إشارة إلى شرع الحد « لمن خشى العنت » أى خاف مشقة الضرب « منكم » حتى لا تقربوا الزنا « خير لكم » . (و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) كذا فى المظهرى بمعناه (٢ : ٨٤) .

يجوز للحر أن يتزوج بأربع من الإماء ، وللعبد أن يتزوج بالثنتين : مسئلة : قال الشافعى وأحمد رحمها الله : نكاح الأمة ضرورى (فلا يجوز إلا بقدر الضرورة) ، لاستلزامه رق الأولاد ، و لاشتراطه بعدم طول الحرة ، وتقييد نكاح الأمة بالإيمان ؛ فلا يجوز نكاح ما فوق الواحدة من الإماء للحر ، لاندفاع الضرورة بالواحدة . وقال أبو حنيفة : يجوز نكاح الأمة مطلقاً من غير الضرورة مسلمة كانت أو كتابية ، عند طول الحرة و عدمه ، و إن كان مكروهاً من غير

ضرورة ؛ لإطلاق قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » و قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » . واستلزام رق الأولاد لو كان علة لعدم الجواز عن غير ضرورة لما جاز أيضاً نكاح العبد عند القدرة على نكاح الحرة ، و لم يقل به أحد . وأيضاً يجوز للعبد نكاح الثنتين من الإماء عندكم ؛ فأولى أن يكون ذلك جائزاً للحر ، فإن حله أكثر من حل العبد ؛ ولذلك جاز للحر نكاح أربع من النساء بالنص وللعبد نكاح ثنتين بالحديث كما مر. وأيضاً النص المبيح أربعاً من النساء مطلق لا يجوز تقييده بالحرائر ، و الله أعلم . و قول مالك فى تجويز أربع من الإماء و الحرائر كقول أبى حنيفة رحمهما الله تعالى (المظهرى ٢ : ٨٥) .

قوله تعالى : « يريد الله ليبين لكم و يهديكم سنن الذين من قبلكم »

شرائع من قبلنا حجة بشرائط: فيه دليل على أن شرائع من قبلنا ما لم يظهر كونها منسوخة فى شريعتنا واجب علينا إتيانها إذا ثبت عندنا بالكتاب و السنة ، ولا عبرة برواية اليهود ، فإنهم كفار متهمون (بتبديل الكتاب و تحريفه) إلا إذا روى منهم مثل عبد الله بن سلام وكعب الأحبار بعد إيمانه. كذا فى المظهرى (٢ : ٨٦) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم »

هذه الآية لا تدل على نفى غير التجارة من الوجوه ، كالمهر ، و الهبة ، و العارية ، وغير ذلك ؛ لأنها ليست من الباطل بل هى ثابتة بالنصوص الشرعية .

حجة الحنفية على إبطال خيار المجلس فى البيع : احتج الحنفية بهذه الآية على أنه لا خيار فى المجلس لأحد المتبايعين بعد الإيجاب والقبول ، و به قال مالك ، لأنها تدل على جواز الأكل بالتجارة عن تراض وإن كان قبل افتراقهما

عن المجلس ، وجواز الأكل مبنى على تمام البيع ، و تمام البيع يقتضى عدم الخيار لأحدهما . والتجارة البيع بالتكلم أو بالتعاطى ، و هو مبادلة المال بالمال ، والإجارة مبادلة المال بالمنافع المعلومة . خص التجارة بالذكر من الوجوه التى بها يحل أخذ المال من الغير ، لأنها أغلب و أطيب . و قال الشافعى و أحمد : لكل واحد منهما الخيار ما لم يتفرقا عن المجلس ، لحديث ابن عمر و حكيم بن حزام قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « المتبايعان كل واحد بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » متفق عليه . قالت الحنفية : هذه الآحاديث محمولة على خيار القبول . وفيه إشارة إليه ، فإنهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها . أو يحتمله فيحمل عليه ، و لا يجوز حملها على خلاف مقتضى الكتاب . و مقتضى القياس عدم بقاء الخيار كما ذكرنا . و المراد بالتفرق تفرق الأقوال كذا فى الهداية ، قال ابن الهمام : و إطلاق التفرق على تفرق الأقوال كثير فى الشرع والعرف ، قال الله تعالى : « و ما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة » و قوله تعالى : « وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته » .

الجواب عن إيراد المظهرى رحمه الله على حجة الحنفية: قال المظهرى : والصحيح عندى أن الآية تدل على جواز الأكل و تمام البيع قبل الافتراق من المجلس ، لكن لا يدل على نفى ولاية الفسخ عنهما ؛ فالأولى أن يقال بثبوت خيار المجلس للمتعاقدين كما أثبت أبو حنيفة خيار الرؤية وخيار العيب بعد تمام البيع ؛ كيلا يلزم ترك العمل بالحديث الصحيح . وما قالوا : إنهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها ممنوع ؛ بل قبل قبول الآخر إنما هو بايع واحد لا متبايعان . (قلنا : بل هما متساويان معاً ، و هو المراد بالمتبايعين ، و بعد الإيجاب و القبول حالة المباشرة قائمة عرفاً و شرعاً ما دام المجلس باقياً ، لأن ساعات المجلس كلها تعتبر ساعة واحدة ؛ فهما متبايعان ما دام المجلس باقياً حقيقة) .

والقول بأن المراد بالتفرق تفرق الأقوال قول بالمجاز مع إمكان الحقيقة ،

على أن بعض ألفاظ الحديث يأبى عن هذا التأويل . (قلنا : لفظ الحديث إنما هو « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » و هو الأكثر ، و ما سواه رواية بالمعنى ، فلا يستقيم الاستدلال بالفاء فى رواية عن ابن عمر « فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا » على تعقيب الخيار عن التبايع ، لكون الرواية بالمعنى شائعاً فى الرواة) .

و عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ، و لا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله » رواه الترمذى ، و أبو داوٗد ، و النسائى . (قلنا : قد كان ابن عمر يعمل بخلافه ، كان إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه ليتم البيع و لا يستقيله كما فى رواية عند البخارى ؛ فيلزم حمل قوله : « و لا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله » على النهى تنزيهاً لا تحريماً) . وعن جابر : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير أعرابياً بعد البيع . رواه الترمذى وقال : صحيح غريب . (قلنا : لا دلالة فيه على الوجوب ، و لا ننكر استحباب هذا التخيير بعد البيع) . قال : فهذه الأحاديث صريحة فى جواز الإقالة بعد البيع قبل الافتراق عن المجلس (٢ : ٨٩) .

قلنا : و من أنكر الجواز من الحنفية ؟ و إنما ينكرون ولاية الفسخ لهما وجوباً و أيضاً فالقول بولاية الفسخ لهما بعد تمام البيع فى المجلس قول حادث بعد اتفاقهم على قولين : تمام البيع بالإيجاب و القبول مع اتحاد المجلس و هو قول الحنفية ، و عدم تمام البيع بالإيجاب و القبول فى المجلس ؛ فهو باطل بالإجماع المركب من القولين ، و الله تعالى أعلم .

و أما قوله إن إرادة التفرق بالأقوال من التفرق قول بالمجاز ، فممنوع ، لأن التفرق ضد الاجتماع و هو الاتصال بين الشيئين بعلاقة ، و العلاقة أنواع ، لأنها قد تكون بأن يكونا فى مكان واحد ، وقد تكون بأن يكونا مربوطين بحبل ،

و قد تكون بأن يكونا مربوطين بعقد كالزوجين ، و قد تكون بأن يكونا متحدين فى الرأى يقال : تشاور الناس فى كذا فافترقوا عن كذا يراد به الاجتماع على قول ، كما ورد فى قصة قتل عمر رضى الله عنه أن عبيد الله بن عمر قتل الهرمز وجفينة وابنة أبى لؤلؤة، فأشار المهاجرون أن يقتل و قال جماعة الناس : قتل عمر بالأمس وتريدون أن تقتلوا ابنه اليوم ، فقام عمرو بن العاص و قال : يا أمير المؤمنين (يريد عثمان رضى الله عنه) إن الله قد أعفاك أن يكون هذا الأمر ولك على الناس من سلطان ؛ إنما كان هذا الأمر و لا سلطان لك . قال : فتفرق الناس على خطبة عمرو ، و ودى عثمان الرجلين و الجارية انتهى . و ليس معناه تفرقوا عن المجلس ؛ بل معناه رضوا به وتركوا ما عداه . و قد تكون بأن يكونا متشاركين فى الفعل كالشركة فى الحانوت و الأرض و غيرهما . و إذا كان الاجتماع متنوعاً كان التفرق متنوعاً أيضاً؛ فالتفرق جنس ينقسم إلى أنواع حسب اختلاف العلاقات. ذهب الشافعى رحمه الله إلى نوع وهو التفرق عن المكان الذى تبايعا فيه ، و ذهب أبو حنيفة إلى نوع آخر منه و هو التفرق عن البيع ، و هو الذى يعبر عنه بالتفرق بالكلام . يدل على ذلك ما رواه ابن أبى شيبة عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه و سلم « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعهما أو يكون بيعهما بالخيار » ذكره ابن حزم فى المحلى (٨ : ٣٦٣) و أعله بأيوب بن عتبة و لكنه حسن الحديث كما حققناه فى الإعلاء (١٤ : ١٤) و هو مفسر جيد للمجمل فى قوله « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » . و فسروه بتفرق الأبدان بما روى عن ابن عمر ، وتفسير الشارع أولى من تفسير غيره . والتفرق من البيع هو تفرق العاقدين بالقول أى انفصالهما عن الإيجاب و القبول بالتراضى ، و بسطنا الكلام فيه فى الإعلاء فليراجع .

و أما ما ذكروه عن ابن عمر من فعله فمع اختلاف الروايات فى فعله فقد روى الترمذى : قال نافع : « فكان ابن عمر إذا ابتاع بيعاً و هو قاعد قام ليجب

له » و قال : حسن صحيح . و هو يدل على أن مجرد القيام عن قعود كان موجباً للبيع ، مبطلا لخيار المجلس عنده ، هو محمول على أنه يفارق صاحبه بالبدن احتياطاً كيلا يكون لبائعه نقض البيع أصلا بعد ما وجد التفرق قولا وفعلا . يؤيد ذلك ما رواه ابن راهويه بسنده عن عثمان بن عفان أنه ابتاع حائطاً من رجل فساومه حتى قام على الثمن، فقال : أعطنى يدك ، قال : و كانوا لا يستوجبون إلا بصفقة (أى بمصافحة اليد) فلما رآى ذلك البائع قال : لا و الله ، لا أبيعه حتى تزيد نى عشرة آلاف ، ، قال (عثمان) : دونك العشرة الآلاف . قال ابن حجر : مرسل حسن يؤيده الذى قبله ، فاعتضد كل منهما بالآخر (كنز العمال ٣ : ٢٢٤) . فقوله : « وكانوا لا يستوجبون إلا بصفقة » نظير قول ابن عمر : « كنا إذا تبايعنا كان كل واحد منا بالخيار ما لم يتفرق المتبايعان » وفى لفظ : « و كانت السنة (أى سنة التجارة من الصحابة بدليل الفظ الأول) أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا » رواه البخارى . و قد أجمعوا على أن البيع لا يتوقف عندنا على الصفقة وإعطاء اليد ، فكذلك لا يتوقف عندنا على التفرق بالأبدان ؛ و إنما كانوا يفعلون ذلك استيثاقاً منهم للعقد ، فافهم فإن الآثار يفسر بعضها بعضاً . ولاح بذلك أن حمل الحديث و فعل ابن عمر على الاحتياط و الاستيثاق ليس خلاف الظاهر كما زعمه الحافظ فى الفتح (٥ : ٢٧٧) بل هو موافق للظاهر مؤيد بالآثار ؛ فليس لأحد أن يقول : إن تفسير التفرق بالكلام كذب و باطل ، و قد فسره بذلك النخعى ، وقال الترمذى : ذهب بعض أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم إلى أن الفرقة بالكلام وهو قول الثورى ، و هكذا روى عن مالك بن أنس انتهى (١ : ١٥٨) . و به فسره محمد بن الحسن الإمام ، و هؤلاء كلهم أهل اللسان ، ومحمد إمام فى اللغة حجة كما هو إمام فى الفقه و الحديث ، فليس لابن حزم وأمثاله أن يبطل تأويلهم وهم أعرف الناس بتصاريف الكلام ومعانى الحديث . وحمل الافتراق على التفرق بالقول سائغ لغة و عرفاً كما مر ، و البسط فى الإعلاء فليراجع .

قال الجصاص رحمه الله فى الأحكام : إن قوله تعالى : « و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » يقتضى جواز الأكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق ، إذ التجارة إنما هى الإيجاب و القبول فى عقد البيع ، و ليس التفرق و الاجتماع من التجارة فى شئ فى شرع و لا لغة . فإذا كان الله تعالى قد أباح أكل ما اشترى بعد وقوع التجارة عن تراض فمانع ذلك بإيجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية مخصص لها من غير دليل. و يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » و ذلك عقد عقده كل واحد منهما على نفسه فيلزمه الوفاء به ، و فى إثبات الخيار نفى للزوم الوفاء به، و ذلك خلاف مقتضى الآية (٢ : ٢١٣) . فعملت الحنفية بنص الكتاب وحملوا أخبار الآحاد على محامل حسنة كما مر ، ولم يزيدوا بها على الكتاب فافهم .

قوله تعالى : « و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما »

معناه: لا يقتل أحدكم نفسه ، و قال الحسن ، وعكرمة ، و عطاء بن أبى رباح ، و السدى : معناه لا تقتلوا إخوانكم ، كما فى قوله تعالى : « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » يعنى إخوانكم فى الدين . و قتل المرأ نفسه ، و قتل المسلم من أعظم الكبائر .

يجوز التيمم لخوف البرد و يجوز إمامة المتيمم للمتوضى : و روى أبو داؤد و ابن حبان و الحاكم فى صحيحه عن عمرو بن العاص أنه تأول هذه الآية فى التيمم لخوف البرد (إذا خاف على نفسه) فلم ينكر عليه النبى صلى الله عليه و سلم ، قال : احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل ، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : يا عمر، وصليت بأصحابك و أنت جنب ؟ فقلت : إنى سمعت الله عز و جل يقول:

« و لا تقتلوا أنفسكم » فضحك رسول الله صلى الله عليه و سلم و لم يقل شيئاً . و قيل : معناه لا تقتلوا أنفسكم بأكل المال بالباطل ، فإن أكل مال الغير بالباطل إهلاك لنفس الآكل لكونه موجباً لدخوله نار جهنم ، و إهلاك لذلك الغير أيضاً (لأن الله تعالى جعل الأموال قياماً للناس ، فإتلاف أموال الناس إتلاف لهم . ويحتمل أن أكل أموال الناس بالباطل يفضى إلى فساد ذات البين ، وفساد ذات البين يفضى إلى القتل والقتال ، والآية تشتمل تلك المعانى كلها وكلها حرام كما لا يخفى على من مارس الحديث ، و قد ذكر المظهرى رحمه الله نبذاً منها ٢ : ٨٩) .

قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم »

حد الكبيرة من المعاصى : قال على رضى الله عنه : الكبيرة كل ذنب ختمه الله تعالى بنار ، أو غضب ، أو لعنة ، أو عذاب . و كذا قال الضحاك : إنه ما أوعد الله عليه حداً فى الدنيا و عذاباً فى الآخرة . و الكبائر على ثلاثة مراتب ، قد ذكرها المظهرى رحمه الله ببسط و تفصيل (٢ : ٩٠ ، ٩٤) .

لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الإصرار : قال : وأعظم الذنوب من هذا الباب ما يستحقره الفاعل و يزعمه سهلاً (هيناً) فإن استحقار الذنوب وإن كان صغيراً يبعده عن المغفرة ، و يدل على التمرد ، و ربما يفضى إلى الكفر . و أما من استعظمه وخاف عنه فهو يستحق المغفرة . و الصغيرة بالإصرا وكذا بالاستحقار يصير كبيرة . أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن رجلا سأل ابن عباس عن الكبائر سبع هى ؟ قال : هى إلى سبع مائة أقرب ، إلا أنه لا كبيرة مع استغفار ، و لا صغيرة مع الإصرار . و قال : كل شئ عصى الله به فهو كبير ، فمن عمل شيئاً منها فليستغفر ، فإن الله لا يخلد فى النار من هذه الأمة إلا راجعاً عن الإسلام ، أو جاحداً فريضة ، أو مكذباً بقدر . قلت : و معنى قول ابن عباس : « لا كبيرة مع استغفار » المراد بالكبيرة ما تعلق منها

بحقوق الله تعالى ، و أما ماتعلق بحقوق العباد فلا بد فيه من رد المظالم و استرضاء المظلوم .

مقدمات الكبيرة صغائر : والمراد بالسيئات فى قوله تعالى : « نكفر عنكم سيئاتكم » الصغائر مثل النظرة ، و اللمسة ، و القبلة ، و أشباهها . قال النبي صلى الله عليه و سلم : « العينان تزنيان ، و اليدان تزنيان الحديث ، و يصدق ذلك الفرج أو يكذبه » . و كل ذلك تكفره الصلوة و الصوم و الأذكار إن شاء الله تعالى . « إن الحسنت يذهبن السيئات » . و عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « الصلوات الخمس و الجمعة إلى الجمعة و رمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر » رواه‌مسلم انتهى (٢ : ٩٤)

قوله تعالى : « و لا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن و اسئلوا الله من فضله »

قال مجاهد : قالت أم سلمة رضى الله عنها : يا رسول الله ، إن الرجال يغزون و لانغزوا ، ولهم ضعف ما لنا من الميراث . و لو كنا رجالا غزونا كما غزوا ، و أخذنا من الميراث ماأخذوا . فنزلت : و لا تتمنوا الآية . كذا روى الترمذى ، و الحاكم عن أم سلمة و صححه . و قيل : لما جعل الله للذكر مثل حظ الأنثيين فى الميراث قالت النساء : نحن أحق و أحوج إلى الزيادة ، لأنا ضعيفات و هم أقوى و أقدر على طلب المعاش ، فأنزل الله تعالى هذه الآية . و قال قتادة و السدى : لما نزل قوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين» قال الرجال : إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا فى الآخرة ، فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء كما فضلنا عليهن بالميراث ، فأنزل الله تعالى : « و لاتتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » لأن التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير. والتمنى يفضى إلى الحسد ولا يفيد شيئاً (لأنه لا دخل فيه للكسب) بل ينبغي لكل واحد بذل جهده فى كسب ما يمكنه من الحسنات ، فإن ذلك يوجب القرب عند الله و الفضل فى الآخرة (المظهرى ٢ : ٩٥) .

أنواع الفضائل ، و ما يجوز تمنيها و ما لا يجوز: و حاصله : إن الفضائل أنواع ، منها : و هبية محضة لا دخل فيها للكسب أصلا ، كالرجولية و الأنوثية والبنوة وأمثالها . وهذا النوع لا يجوز تمنيها . ومنها : وهبية ، للكسب مدخل فيها، كالأحوال الرفيعة والكمالات الباطنية . فيجوز تمنيها و الدعاء لها . و منها : كسبية محضة، كالأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة . لا بد فيها من العمل ، والجد و الجهد ، و الدعاء لها عبادة أيضاً . قاله الشيخ فى بيان القرآن له (١ : ٣١١) . قال الجصاص : و التمنى على وجهين ، أحدهما : أن يتمنى الرجل أن تزول نعمة غيره عنه ، فهذا الحسد ، وهو المنهى عنه . والآخر : أن يتمنى أن يكون له مثل ما لغيره من غير أن يريد زوال النعمة عنه، وهذا غير محظور (وهذا راجع إلى النوع الثانى والثالث) . ومن التمنى المنهى عنه أن يتمنى ما يستحيل وقوعه (عادة) مثل أن تتمنى المرأة أن تكون رجلا ، أو تتمنى حال الخلافة و الإمامة و نحوها من الأمور التى قد علم أنها لا تكون ولاتقع انتهى (ص ٢٢٣) .

قوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون »

قال الجصاص : قال ابن عباس ، و مجاهد ، و قتادة : الموالى ههنا العصبة و قال السدى : الموالى الورثة . و قيل : إن أصل المولى من ولى الشئ يليه و هو اتصال ولاية التصرف ، قال : فالمولى لفظ مشترك يتصرف على وجوه ؛ فالمولى: المعتق لأنه ولى نعمة فى عتقه ، و لذلك سمى مولى النعمة ، و المولى : العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه به فى إنعامه عليه ، و المولى : العصبة ، و المولى : الحليف لأن المحالف يلى أمره بعقد اليمين، والمولى: ابن العم لأنه يليه بالنصرة للقرابة التى بينهما ، والمولى : الولى لأنه يلى بالنصرة ، قال تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا و أن الكافرين لا مولى لهم » . و يروى للفضل بن عباس :

مهلا بنى عمنا ، مهلا موالينا   لا تظهرن لنا ما كان مدفونا

فسمى ابن العم موالى . فاسم المولى ينصرف على هذه الوجوه (الملك ، و التصرف ،

والولاية ، والنصر ، والحماية) . و هو اسم مشترك لا يصح اعتبار عمومه .

إذا أوصى لمواليه و له موال أعلى وأسفل بطلت الوصية : و لذلك قال أصحابنا فى من أوصى لمواليه و له موال أعلى و موال أسفل : إن الوصية باطلة لا متناع دخولها تحت اللفظ فى حال واحدة ، و ليس أحدهما أولى من الآخر ، فبطلت الوصية . و أولى الأشياء بمعنى الموالى ههنا العصبة ، لما روى أبو هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؛ فمن مات و ترك مالا فماله للموالى العصبة ، و من ترك كلا أو ضياعاً فأنا وليه » . و فى رواية عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « اقسموا السهام بين أهل الفرائض ، فما أبقت السهام فلأولى رجل ذكر » و فى رواية : « فلأولى عصبة ذكر » (أصله فى الصحيحين) . وفى تسميته الموالى عصبة ، وقوله: « فلأولى عصبة ذكر » ما يدل على أن المراد بقوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون » هم العصبات ، ولا خلاف بين الفقهاء أن ما فضل من سهام ذوى السهام فهو لأقرب العصبات إلى الميت .

معنى العصبة و حكم ميراثه : و العصبات هم الرجال الذين تتصل قرابتهم إلى الميت بالبنين و الآباء ، مثل الجد و الإخوة من الأب ، و الأعمام ، و أبناءهم . و كذلك من بعد منهم بعد أن يكون الذى يصل بينهم البنون و الآباء ، إلا الأخوات ؛ فإنهن عصبة مع البنات خاصة ؛ و إنما يرث من العصبات الأقرب فالأقرب ، و لا ميراث للأبعد مع الأقرب ، و لا خلاف أن من لا يتصل نسبه من الميت إلا من قبل النساء أنه ليس بعصبة .

مولى العتاقة عصبة لعبده المعتق و لا عكس : و مولى العتاقة عصبة للعبد المعتق ولأولاده ، وكذلك أولاد المتعق الذكور منهم يكونون عصبة للعبد المعتق بعد أبيهم ، و يصير ولاءه لهم ، دون الإناث من ولده (أى ولد المعتق) . و لا يكون أحد من النساء عصبة بالولاء إلا ما أعتقت أو أعتق من أعتقت . و إنما

صار مولى العتاقة عصبة بالسنة ، و يجوز أن يكون مراداً بقوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون » إذ كان عصبته و يعقل عنه كما يعقل عنه بنو أعمامه .

قال : واختلف أهل العلم فى الميراث مولى الأسفل (و هو المعتق اسم مفعول) من الأعلى (وهو المعتق اسم فاعل) فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، ومحمد ، و مالك ، و الثورى ، و الشافعى ، و سائر أهل العلم : لا يرث المولى الأسفل من الأعلى . و حكى أبو جعفر الطحاوى عن الحسن بن زياد قال : يرث المولى الأسفل من الأعلى . و ذهب إلى حديث رواه الحماد عن عمرو بن دينار عن عوسجة مولى ابن عباس أن رجلا أعتق عبداً له ، فمات المعتق و لم يترك إلا المعتق، فجعل رسول الله صلى الله عليه و سلم ميراثه للغلام المعتق . قال أبو جعفر : و ليس لهذا الحديث معارض ؛ فوجب إثبات حكمه .

الجواب عن حديث احتج به الحسن بن زياد على كون المولى الأسفل وارثاً للأعلى : قال أبو بكر الجصاص : يجوز أن يكون دفعه إليه لا على وجه الميراث بل لحاجته و فقره ، لأنه كان مالا لا وارث له ؛ فسبيله أن يصرف إلى ذوى الحاجة و الفقراء . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٢٥) . و دليل ذلك إعراض أهل العلم عن هذا الحديث ، و تركهم العمل به ، و هذا فى حكم الانقطاع عندنا كما مر فى المقدمة ؛ فلابد من التأويل و حمله على محمل حسن .

قوله تعالى : « و الذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم »

قال المظهرى : هو معطوف على « الوالدان والأقربون » و قوله : « فآتوهم نصيبهم » جملة مبنية على الجملة المتقدمة (فالمعنى : إنا جعلنا لكل منكم موالى عصبات يرثون مما ترك الوالدان و الأقربون و المعاقدون) . و يجوز أن يكون الموصول مبتدأ متضمناً معنى الشرط ، و قوله تعالى : « فآتوهم » خبره ، لكن

على التأويل الثانى يلزم وقوع الخبر جملة طلبية ، فالأولى هو التأويل الأول . و لا عبرة بالوقف على « الأقربون » فإنه غير منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم.

يرث مولى الموالاة عندنا : و ذلك مناسب لمذهب أبى حنيفة ، فإن عنده يرث مولى الموالاة (أى الأعلى دون الأسفل) جميع التركة أو ما بقى بعد فرض أحد الزوجين ، إن لم تكن للميت عصبة ، ولا ذو فرض نسبي ، و لا ذو رحم . و عند وجود أحد منهم لا ميراث له إجماعاً . و عند الجمهور كان ذلك الحكم فى الجاهلية و فى ابتداء الإسلام ، و كان نصيب الحليف السدس من مال الحليف ، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » (من المؤمنين و المهاجرين) . فلا يرث مولى الموالاة عندهم بحال ؛ بل يكون التركة لبيت المال . و أورد على ذلك بأن النسخ يتفرع على التعارض ، و لا تعارض ههنا ، إذ لا دلالة فى قوله : « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » على نفى إرث الحليف انتهى (٢ : ٩٧) .

الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية فى الباب : قال المظهرى : و الصحيح أنه يدل على نفى إرث الحليف ، لأن تمام الآية « إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً » و هو صريح فى أن الموالى لا بد لهم من الوصية ، و بدونها ليس لهم شئ . قلنا : قوله : « إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً » راجع إلى قوله : « و لكل جعلنا موالى » . فجعل ذوى الأرحام أولى من المعاقدين الموالى إذا وجدوا و ليس للمعاقدين حينئذ إلا الوصية ؛ فتى فقد ذوو الأرحام وجب ميراثهم بقضية الآية ، إذ كانت إنما تنقلت ما كان لهم إلى ذوى الأرحام إذا وجدوا ، و إذ لم يوجدوا فليس فى القرآن و لا فى السنة ما يوجب نسخها ؛ فهى ثابتة الحكم مستعملة على ما تقتضيه من إثبات الميراث عند فقد ذوى الأرحام .

قد ورد الأثر بثبوت ولاء الموالاة: وقد ورد الأثر عن النبي صلى الله عليه و سلم بثبوت هذا الحكم و بقائه ، و هو ما رواه الجصاص بسنده عن عمر بن

عبد العزيز عن قبيصة بن ذويب عن تميم الدارى أنه قال : يا رسول الله ، ما السنة فى الرجل يسلم على يد الرجل من المسلمين؟ قال : « هو أولى الناس بمحياه و مماته » . فقوله : « هو أولى الناس بمماته » يقتضى أن يكون أولا هم بميراثه ، إذ ليس بعد الموت بينهما ولاية إلا فى الميراث . و قد روى نحو قول أصحابنا فى ذلك عن عمر ، و ابن مسعود ، و الحسن ، و إبراهيم ، والزهرى ، وسعيد بن المسيب ، و ربيعة بن أبى عبد الرحمن . و قد روى أبو عاصم النبيل عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر قال : كتب النبى صلى الله عليه و سلم على كل بطن عقوله ، و قال : « لا يتولى مولى قوم إلا بإذنهم » . دل هذا الخبر على معنيين، أحدهما : جواز الموالاة ، لأنه قال : « إلا بإذنهم » فأجاز الموالاة بإذنهم . و الثاني : أن المراد به ولاء الموالاة ، لأنه لا خلاف أن ولاء العتاقة لا يصح النقل عنه (بالإذن ولا بغيره) . وقال عليه الصلوة و السلام : « الولاء لحمة كلحمة النسب » قاله الجصاص رحمه الله (٢ : ٢٢٧) . و أجاب عن كل إيراد و شفى و اشتفى ، و أفاد و أجاد .

و بالجملة إن إرث مولى الموالاة منسوخ عند وجود أحد من أولى الأرحام و نحن نقول به ، و ثابت عند عدمهم . كيف ؟ و ماله حقه فيصرفه إلى حيث شاء ، و الصرف إلى بيت المال ضرورة عدم المستحق لا أنه مستحق كما يقول به الشافعى رحمه الله ، لأن ورثة بيت المال مجهولون ، و المجهول لا يصلح مستحقاً (المظهرى ٢ : ٩٧) .

ولاء الموالاة غير لازم، يجوز إسقاطه ما لم يعقل عنه: مسئلة : للمولى الأسفل (فى ولاء الموالاة) أن يسقط ولاءه من الأعلى ما لم يعقل عنه ، لأنه عقد غير لازم بمنزلة الوصية ، و كذا للأعلى أن يتبرأ عن ولائه لعدم اللزوم ، إلا أنه يشترط فى هذا أن يكون (الإسقاط و التبرى) بمحضر من الآخر ، كما فى عزل الوكيل قصداً ، بخلاف ما إذا عقد الأسفل مع غيره بغير محضر من .

الأول فحينئذ يسقط ولاءه عن الأول ما لم يعقل عنه ، فإذا عقل الأعلى عن الأسفل لم يكن له أن يتحول بولايته إلى غيره (المظهرى ٢ : ٩٧) .

قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء - إلى قوله - فلا تبغوا عليهن سبيلا »

الرجال قوامون على النساء، ووجوه فضيلتهم عليهن: القوام والقيم واحد، و القوام أبلغ ، و هو القائم بالمصالح والتدبير و التأديب . و علل ذلك بأمرين ، وهبي و كسبي ، فقال : « بما فضل الله بعضهم على بعض » يعنى فضل الرجال على النساء فى أصل الخلقة ، و كمال العقل ، و حسن التدبير ، و بسطة فى العلم و الجسم ، و مزيد القوة فى الأعمال و علو الاستعداد ؛ و لذلك خص بالنبوة ، والإمامة ، و القضاء ، و الشهادة فى الحدود و القصاص و غيرهما ، و وجوب الجهاد ، و الجمعة ، و العيدين ، و الأذان ، و الخطبة ، و الجماعة ، و زيادة السهم فى الإرث ، ومالكية النكاح ، و تعدد المنكوحات ، و الاستبداد بالطلاق ، وكمال الصوم و الصلوة من غير فتور ، و غير ذلك . و هذا أمر وهبي . ثم قال : « وبما أنفقوا من أموالهم » فى نكاحهن من المهور و النفقات الراتبة ، و هذا أمر كسبي .

للرجل أن يلطم زوجته تأديباً و لا قصاص: أخرج ابن أبى حاتم عن الحسن قال : جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه و سلم تستعدى على زوجها أنه لطمها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : القصاص . فأنزل الله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » الآية فرجعت بغير قصاص . و أخرجه ابن أبى شيبة ، و أبو داؤد فى المراسيل ، و ابن جرير عن الحسن نحوه . و ذكر البغوى و غيره أنها نزلت في سعد بن الربيع - وكان من النقباء - وفى امرأته أنها نشزت فلطمها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لتقتص منه . ثم قال : ارجعوا ، هذا جبرئيل أتانى ، فأنزل الله تعالى هذه الآية . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أردنا أمراً و أراد

الله أمراً ، والذى أراد الله خير » . و رفع القصاص (١) . و أخرج ابن مردوية عن على فى رجل من الأنصار و امرأته نحوه ، فأنزل الله تعالى « الرجال قوامون على النساء » يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية مسلطون على تأديبهن .

قوله تعالى : « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله و حكماً من أهلها » الآية

قد يكون الحكمين من أهلها ، لأن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال وطلب الصلاح. ولوبعثوا أجنبيين جاز ولا بد أن يكونا عاقلين عادلين صالحين للحكومة. قال مالك : يجوز لحكم الجوز أن يطلق المرأة بدون رضاء الزوج ، ولحكم المرأة أن يختلع بدون رضاء المرأة ، ويجب عليها المال إذا رآى الصلاح فى ذلك .

ليس للحكمين أن يطلقا أو يختلعا بدون رضا الزوجين خلافاً لمالك : وعند جمهور العلماء ليس للحكمين ذلك بل إن كان الزوج وكلهما بالتطليق و المرأة بالخلع فعلا ذلك وإلا أصلحا بينهما بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ما أمكن ، وإلا شهدا عند الحاكم بظلم أحد الزوجين ، فيجبر الحاكم الظالم منهما (على ترك الظلم) . و احتج مالك بما رواه البغوى بسنده من طريق الشافعى رحمه الله عن عبيدة قال : « جاء رجل وامرأة إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه و مع كل واحد قيام من الناس ، فأمر هم على رضى الله عنه فبعثوا حكما من أهله و حكما من أهلها ، ثم قال للحكمين : تدريان ما عليكما ؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا تجمعا ، و إن رأيتما أن تفرقا تفرقا . فقالت المرأة : رضيت بكتاب الله ما على فيه وما لى ،

---

(١) و استدل به الجصاص على أن لا قصاص بين الرجال و النساء فيما دون النفس وكذلك روى عن الزهرى (٢ : ٢٢٨) . و فيه نظر ، فغاية ما فيه أن لا قصاص بين المرأة و زوجها لكونه قواماً عليها ، ولا دلالة فيه على نفى القصاص عن الرجال والنساء مطلقاً فيما دون النفس .

وقال الرجل: أما الفرقة فلا . فقال علي: كذبت و الله ، حتى تقر بمثل الذى أقرت بـه » . قلنا : فى قول على رضى الله عنه فى الرجل « حتى تقر » (بمثل ما الذى أقرت بـه) دليل على أن رضاه شرط للفرقة ؛ فما لم يوكله للطلاق ويفوض أمره إليـه لا ينفذ طلاقه (المظهرى بمعناه ٢ : ١٠١) .

قوله تعالى : « إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما »

من أصلح نيته أصلح الله عاقبة أمره : فيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يفعل أصلح الله عاقبـة أمره .

قوله تعالى : « و اعبدوا الله ولا تشركوا بـه شيئاً ـ إلى قوله ـ و ما ملكت أيمانكم »

أى العبيد والإماء ، و يدخل فيه البهائم أيضاً . عن أم سلمـة عن النبى صلى الله عليـه و سلم أنه كان يقول فى مرضه : « الصلوة وما ملكت أيمانكم » رواه البيهقى فى الشعب ، وروى أحمد وأبو داؤد عن على رضى الله عنه نحوه .

يجب الإحسان إلى البهائم أيضاً : و عن سهل بن سعـد قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعير قـد لحق ظهره ببطنه فقال : « اتقوا الله فى هذه البهائم المعجمة ، فاركبوها صالحة واتركوها صالحـة » رواه أبو داؤد (المظهرى ٢ : ١٠٤) . وفى الصحيح : « قالوا: يا رسول الله ، هل لنا فى البهائم أجر ؟ قال : نعم ، فى كل ذات كبـد رطبـة أجر » . قرن الله تعـالى إلزام بر الوالدين بعبادته و توحيده ، و أمر به كما أمر بهما ، كما قرن شكرهما بشكره فى قـوله: « أن اشكر لى و لوالديك وإلى المصير » وكفى بذلك دلالة على تعظيم حقهما ، ووجوب برهما ، والإحسان إليهما . وقال تعالى : « ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً » إلى آخر القصة . و قال فى الوالدين الكافرين : « وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفاً»

طاعة الوالدين واجبة فى المعروف لا فى معصية الله : فطاعة الوالدين واجبة فى المعروف (المباح) لا فى معصية الله ؛ فإنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق. ومن ههنا قال أصحابنا : لا يجوز أن يجاهد إلا بإذن الأبوين إذا قام بجهاد الله ، ومن قد كفاه الخروج ، و إلا فعليه الخروج بغير إذنهما . و قالوا فى الخروج للتجارة ونحوها فيما ليس فيه قتال : لا بأس به بغير إذنهما ، لأن النبى صلى الله عليه و سلم إنما منعه من الجهاد إلا بإذن الأبوين (إذا لم يكن فرض عين ، لما فيه من التعرض للقتل وفجيعة الأبوين) . فأما التجارات و التصرف فى المباحات التى ليس فيها تعريض للقتل فليس للأبوين منعه منها ؛ فلذلك لم تحتج إلى استئذانهما .

لا ينبغى للرجل أن يقتل أباه الكافر ولو محارباً : قال أصحابنا : لا ينبغى للرجل أن يقتل أباه الكافر إذا كان محارباً للمسلمين ، و قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى حنظلة بن أبى عامر الراهب عن قتل أبيه و كان مشركاً (محارباً) . قال أصحابنا فى المسلم يموت أبواه و هما كافران : إنه يغسلهما ، و يتبعهما ، و يدفنهما ؛ لأن ذلك من الصحبة بالمعروف التى أمر الله تعالى بها (فى قوله : و صاحبهما فى الدنيا معروفاً) . و الإحسان التى ذكره الله تعالى يكون من وجوه ، منها : المواساة للفقير منهم إذا خاف عليه الضرر الشديد من جهة الجوع و ما يتبع ذلك من مكارم الأخلاق وجميل الفعال .

مما يجب من حق الجوار الشفعة : و مما أوجب الله تعالى من حق الجوار (المذكور فى قوله : و الجار ذى القربى و الجار الجنب) الشفعة لمن بيعت دار إلى جنبه ، فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر : الشريك فى المبيع أحق من الشريك فى الطريق ، ثم الشريك فى الطريق أحق من الجار الملازق ، ثم الجار الملازق بعدهما . وهو قول ابن شبرمة ، والثورى ، و الحسن ابن صالح . و قال مالك ، والشافعى : لا شفعة إلا فى مشاع ، و لا شفعة فى بئر لا بياض (١) لها و لا تحتمل القسمة . و قد روى وجوب الشفعة للجار عن

---

(١) البياض أرض لا عمارة فيها .

جماعة من السلف . روى عن عمر و عن أبي بكر بن حفص بن عمر قال : قال شريح : كتب إلى عمر أن أقضى بالشفعة للجار . وروى عاصم عن الشعبي عن شريح الشريك أحق من الخليط ، و الخليط أحق من الجار ، و الجار أحق ممن سواه . قاله الجصاص رحمه الله . ثم ذكر فى ذلك آثاراً كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم و أصحابه ، فقال : اتفق هؤلاء الجماعة على الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه قال : جار الدار أحق بشفعة الدار ، أو جار الدار أحق بسقبه (١) ما كان ينتظر به و إن كان غائباً) . و ما نعلم أحداً دفع هذه الأخبار مع شيوعها واستفاضتها فى الأمة ؛ فمن عدل عن القول بها كان تاركاً للسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم .

ثم أجاب عن احتجاج الخصم بحديث أبي هريرة قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم بالشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » بأن معناً ، و وكيعاً ، و القعنبي ، و ابن وهب رووه عن مالك عن الزهرى عن سعيد بن المسيب مقطوعاً من غير ذكر أبي هريرة ، و هو كذلك فى موطا مالك ، و لو ثبت موصولا لما جاز الاعتراض به على الأخبار التى رواها نحو عشرة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه و سلم فى إيجاب الشفعة للجار ؛ لأنها فى حيز المتواتر المستفيض الذى لا يجوز معارضته بأخبار الآحاد . فأطال الكلام و أفاد و أجاد . من أراد البسط فليراجع الأحكام له (٢ : ٢٣٩ ، ٢٤٠) .

و قد ذكرنا فى إعلاء السنن عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا شفعة إلا فى ربع ، أو حائط . و لا ينبغى له أن يبيع حتى يستأمر صاحبه ؛ فإن شاء أخذ ، و إن شاء ترك » . قال الحافظ فى الدراية : رجاله أثبات . و فى التلخيص الحبير : بسند جيد . و عن أبي هريرة مرفوعاً « لاشفعة إلا فى دار أو عقار » أخرجه البيهقى من طريق أبي حنيفة عن عطاء عنه . سكت

(١) أى بقربه .

عليه الحافظ ، و لم يعله بشئ . و عن جابر رضى الله عنه قال النبى صلى الله عليه و سلم : « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها و إن كان غائباً » رواه الخمسة إلا النسائى (نيل الأوطار ٥ : ٢١٩) . رجاله ثقات . و عن عمرو بن الشريد عن أبى رافع أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « الجار أحق بسقبه » . و عن عمرو بن الشريد عن أبيه مثله ، رواه البخارى . و حكى الترمذى عنه . قال : كلا الحديثين عندى صحيح (١ : ١٦٤) . من أراد البسط فليراجع إعلاء السنن (١٧ : ١٢ ، ١٤) .

قوله تعالى : « الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله و أعتدنا للكفرين عذاباً مهيناً »

قيل : البخل فى اللغة مشقة الإعطاء ، و قيل : البخل منع ما لا ينفع منعه و لا يضر بذله ، و قيل : البخل منع الواجب ، و نظيره الشح ، و ضده الجود .

البخل المذموم هو منع الواجب : و قد عقل من معناه فى أسماء الدين (و لغة الشرع) أنه منع الواجب ، و يقال : إنه لا يصح إطلاقه فى الدين إلا على جهة أن فاعله قد أتى كبيرة بالمنع ، قال الله تعالى : « و لا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم » الآية فأطلق الوعيد على من بخل بحق الله الذى أوجبه فى ماله (الجصاص ٢ : ٢٤٣) .

قوله تعالى : « و يكتمون ما آتاهم الله من فضله » الآية أخرج ابن إسحاق و ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس أنها نزلت فى نفر من اليهود كانوا يأتون رجالا من الأنصار و يخالطونهم ، فيقولون : لا تنفقوا أموالكم ، فإنا نخشى عليكم الفقر ، و لا تدرون ما يكون . فعلى هذا المراد بالبخل البخل بالمال . وقال سعيد بن جبير : المراد بالبخل كتمان العلم . و أخرج ابن أبى حاتم من طريق عطية

العوفى عن ابن عباس أنها نزلت فى الذين كتموا صفة النبى صلى الله عليه وسلم (المظهرى ٢ : ١٠٧) .

الاعتراف بنعم الله تعالى واجب و جاحدها كافر : قال الجصاص : الاعتراف بنعم الله تعالى واجب ، و جاحدها كافر ، و أصل الكفر كتمان نعم الله تعالى و جحودها .

يجوز التحدث بنعم الله عنده لا على جهة الفخر : فجائز للإنسان أن يتحدث بنعم الله تعالى عنده ؛ لا على جهة الفخر ، بل على جهة الاعتراف بالنعمة والشكر للمنعم ، وهو كقوله تعالى : « أما بنعمة ربك فحدث » . و قال النبى صلى الله عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » . وقد روى « إياكم و التمادح فإنه الذبح » . فهذا إذا كان على جهة الفخر ؛ و أما أن يتحدث بنعم الله عليه أو يذكرها غيره بحضرته فنرجوا أن لا يضره .

أصلح الأشياء لقلب الإنسان أن لا يغتر بمدح الناس له : إلا أن أصلح الأشياء لقلب الإنسان أن لا يغتر بمدح الناس له ، ولا يعتد به (٢ : ٢١٣) .

قوله تعالى : « والذين ينفقون أموالهم رئآء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم للآخر »

كل قربة أريد بها عوض من أعواض الدنيا لا يستحق عليها الأجرة ، و الإجارة باطلة : فيه دليل على أن كل ما يفعله العبد لغير وجه الله فإنه لا قربة فيه ، ولا يستحق عليه الثواب ، فصار ذلك أصلا فى أن كل ما أريد به عوض من أعواض الدنيا أنه ليس بقربة ، كالاستيجار على الحج ، و على الصلوة ، (وتلاوة القرآن) وسائر القرب أنه متى استحق عليه عوضاً يخرج به عن باب القربة ؛ فثبت بذلك أنه لا يجوز أن يستحق عليها الأجرة ، و أن

الإجارة عليها باطلة (إذا فعلت على وجه القربـة ، وإذا فعلت على وجه الرقية صحت الإجارة) .

قوله تعـالى : « وما ذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا ممـا رزقهم الله »

إبطال قول الجبرية : فيه دليـل على بطلان ما ذهب إليه أهل الجبر ، لأنهم لو لم يكونوا مستطيعين للإيمان بالله و الإنفاق لمـا جاز أن يقال ذلك فيهم ، لأن عذرهم واضح وهو أنهم غير ممكنين مما دعوا إليـه و لا قادرين عليـه ، كما لا يقال للأعمى : ما ذا عليـه لو أبصر ، ولا يقال للمريض : ما ذا عليه لو كان صحيحاً . وفى ذلك أوضح دليل على أن الله تعالى قطع عذرهم من فعـل ما كلفهم من الإيمان وسـائر الطاعات ، و أنهم ممكنون من فعلها ، كـذا فى الأحكام للجصاص (٢ : ٢٤٤) .

قوله تعالى : « حتى تعلمـوا ما تقولون »

معنى السكر الذى يتعلق به الحكم : فيـه دليل على أن السكر الذى يتعلق به الحكم هو الذى لا يعقـل صاحبـه ما يقول ، وهذا يدل على صحة قول أبى حنيفة رحمه الله فى السكر الموجب للحد : إنـه هو الذى لا يعرف فيه الرجل من المرأة ، ومن لا يعقل ما يقول لا يعرف الرجل من المرأة . قاله الجصاص (٢ : ٢٤٧) . ولى فيه نظر ، لأن التخبط فى العقول لا يستلزم فقدان المعرفة دائماً .

دليل فرض القراءة فى الصلوة : قال : وفيه دليل على فرض القراءة فى الصلوة ، لأنـه منعـه مـن الصلوة لأجل عدم إقامـة القراءة فيها ، فلولا أنها من أركانها وفروضها لما منع من الصلوة لأجلها انتهى (٢ : ٢٤١) . و فيه أن الله تعـالى منعـه من الصلوة لأجل عدم إقامة القول فيها ، وهو يعم القراءة وتكبير التحريم و غير هما ، فغايـة ما فيـه أن بعض الأقوال من أركان الصلوة

لا كلها ، فافهم فإن الأولى أن يستدل على المسئلة بقوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » كما فعله عامة العلماء من الحنفية ، و الله تعالى أعلم .

يجب على المصلى أن يحضر قلبه ، و يتعلم معاني القرآن ، ويتدبر فيه : قال المظهرى : وفى هذه الآية تنبيه على أنه يجب على المصلى أن يحضر قلبه حتى يعلم ما يقول ، ويتعلم معانى القرآن ، و يتدبر فيه ، و يتحرز عما يلهيه و يشغل قلبه (٢ : ١١٢) . قلت : و الناس عن هذا غافلون ، فتراهم يتعلمون الانجليزى ويتكلمون بها بلا كلفة ، و لا يتعلمون العربية أصلا ؛ فلا يفهمون ما يقرأون فى صلوتهم و لا يتدبرون ، و يسعون أن يجعلوا قراءة القرآن و خطبة الجمعة و العيدين بلسانهم ، نعوذ بالله منه .

قوله تعالى : « و لا جنباً إلا عابرى سبيل »

حال متداخل من قوله : « جنباً » استثناء من أعم أحواله ، و الاستثناء مفرغ أى لا تقربوا الصلوة جنباً فى حال من الأحوال إلا حال كون الجنب مسافرين ، و ذلك إذا لم يجد الماء أو لم يقدر على استعماله ، و تيمم . و يشهد له ما روينا فى شان نزوله ، و هو ما أخرجه الطبرانى عن الأسلع قال : « كنت أقدم النبى صلى الله عليه و سلم و أرحل له ، فقال لى ذات يوم : يا أسلع ، قم فارحل فقلت : يا رسول الله ، أصابتنى جنابة ـ و كذا ذكر ابن مردوية بلفظ أصابتنى جنابة ـ فى ليلة باردة . فخشيت أن أغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض . فأتاه جبرئيل بآية الصعيد ؛ فأرانى التيمم ، ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين . فقمت ، فتيممت ، ثم رحلت » . و كذا أخرج الفريابى ، و ابن المنذر ، و ابن أبى حاتم عن على كرم الله وجهه . قال : هذه الآية « و لا جنباً » فى المسافر تصيبه الجنابة انتهى .

معنى الجنابة : ومعنى الجنابة المنى ، كما فى القاموس . و قالت الحنفية :

الجنابة فى اللغة خروج المنى على وجه الشهوة ، يقال : أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة بالإنزال . و قال بعض العلماء : الجنابة يطلق على مجرد الجماع أنزل أولم ينزل . حكى ابن حجر عن الشافعى رحمه الله أن كلام العرب يقتضى أن الجنابة يطلق بالحقيقة على الجماع وإن لم يكن معه إنزال ، فإن كل من خوطب بأن فلاناً أجنب من فلانة يفهم أنه أصابها و إن لم ينزل . و ذهب داوٗد إلى أنه لا يجب الغسل بالجماع ما لم ينزل ، زعماً منه أن الجنابة هو خروج المنى ، و احتج على ذلك بحديث أبى بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لرجل جامع المرأة و لم ينزل : إنه يغسل ما مس المرأة منه ، ثم يتوضأ ، و يصلى ، و بحديث أبى سعيد نحوه ، و فى لفظ مسلم قصة وفيه « الماء من الماء » .

أجمع الأئمة على وجوب الغسل بالجماع و إن لم ينزل : و أجمع الأئمة الأربعة وجمهور المسلمين على وجوب الغسل بالجماع و إن لم ينزل ، فإن كانت الجنابة بمعنى الجماع كما قاله (الإمام) الشافعى ـ و هو المناسب للاشتقاق ـ فالحكم ثابت بإطلاق هذه الآية (و بقوله تعالى : و إن كنتم جنباً فاطهروا) . و إن كانت بمعنى خروج المنى غالباً ، فأقيم السبب مقام المسبب ، كالنوم أقيم مقام الحدث ، لأنه مظنة لخروج الريح غالباً . و أيضاً الحجة على وجوب الغسل بالجماع مطلقاً الأحاديث و الإجماع (على أن قوله : « الماء من الماء » كان فى أول الإسلام ، ثم نسخ . و البسط فى الإعلاء و فى المظهرى ٢ : ١١٤) . فقول داوٗد خلاف الإجماع ، رد عليه .

و قوله تعالى : « إلا عابرى سبيل » ما ذكرنا من تفسيره هو قول على ، و ابن عباس ، و مجاهد ، و سعيد بن جبير . يشهد له ما روينا فى شان نزوله ، و تعقيبه بذكر التيمم كأنه عبر عن المتيمم بالمسافر ، لأن غالب حاله عدم الماء . و فيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث بل يستره ، و به قال جمهور العلماء ، و قال داوٗد : التيمم يرفع الحدث ، وكذا وقع فى بعض كتب الحنفية ، و أن

وجدان الماء ناقض للتيمم . قال المظهرى : و الصحيح عندى أنه لا يرفع الحدث، و لو كان رافعاً للحدث فوجدان الماء لا يتصور كونه حدثاً ، و كون وجدان الماء غاية لطهور الصعيد يقتضى ظهور الحدث السابق المستور لا ورود الحديث الجديد (٢ : ١١٥) . قلت : و لكن جواز إمامة المتيمم للمتوضئين- كما مر فى حديث عمرو بن العاص - يفيد كونه رافعاً للحدث ، فإنه إن كان ساتراً له كان المتيمم أدنى حالا من المتوضئ ؛ فلاتصح إمامته له ، فافهم والله تعالى أعلم .

و قال بعض المفسرين : معنى هذه الآية : لا تقربوا مواضع الصلوة - يعنى المساجد بحذف المضاف - جنباً إلا عابرى سبيل ، يعنى إلا مجتازين بغير مكث. لما روى ابن جرير عن يزيد بن أبى حبيب أن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم (شارعة) فى المسجد ، كانت تصيبهم الجنابة و لا ماء عندهم فيريدون الماء و لا يجدون ممراً إلا فى المسجد ؛ فأنزل الله تعالى « و لا جنباً إلا عابرى سبيل » ، و هذا قول ابن مسعود ، و سعيد بن المسيب ، و الحسن ، و عكرمة ، و النخعى ، و الزهرى . و من ثم قال مالك و الشافعى : جاز للجنب المرور من المسجد على الإطلاق ، و هو قول الحسن ، لأن اللفظ عام و إن كان سبب النزول خاصاً يعنى ضرورة عدم وجدان الممر إلا فى المسجد . و عندنا لا يجوز للجنب المرور فى المسجد ، لأن تأويل الآية على هذا الوجه يتوقف على تقدير المضاف ، و الأصل عدم التقدير . و أيضاً لا معنى لقوله : « لا تقربوا مواضع الصلوة و أنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، فإنه صريح فى النهى عن قربان الصلوة ، و لا يمكن فى المعطوف تقدير غير ما ذكر أو قدر فى المعطوف عليه (المظهرى ٢ : ١١٦).

قال : و لنا قوله صلى الله عليه و سلم : « وجهوا هذه البيوت عن المسجد ، فإنى لا أحل المسجد لحائض و لا جنب » رواه أبو داؤد ، و ابن ماجه ، و البخارى فى التاريخ ، و الطبرانى عن أفلت بن خليفة عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضى الله عنها . قال الحافظ : رواه أبوداؤد عن جسرة عن أم سلمة ، و قال

أبو زرعة : الصحيح حديث جسرة عن عائشة . و قول الخطابي : أفلت بن خليفة العامري الكوفي مجهول الحال ، و قال ابن الرفعة : متروك ، زد عليها ؛ بل قال أحمد : ما أرى به بأساً ، و صححه ابن خزيمة ، و حسنه ابن القطان ، فلايضر إن جهله بعض الناس .

لايجوز للجنب الدخول في المسجد ماراً ولا ماكثاً: وفي الحديث دليل على منع الجنب عن الدخول في المسجد ماراً أو ماكثاً ، لأن الكلام قد سيق لمنع المرور جنباً ، والله تعالى أعلم (المظهري ٢ : ١١٦) . و لا يجوز للجنب الطواف لكونه في المسجد ، ولاقراءة القرآن عند الجمهور ، و قال مالك : يجوز أن يقرأ آيات يسيرة للتعوذ ، و قال داود : يجوز مطلقاً . و قد مرت دلائل كل ذلك في إعلاء السنن من الأحاديث و الآثار ، و ذكرها المظهري ههنا أيضاً (٢ : ١١٦) . وكذلك الجصاص في الأحكام (٢ : ٢٤٨) وأجاب عن دلائل الخصم فأفاد وأجاد .

قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »

الاشتراط بالمرض أو السفر خرج مخرج العادة الغالبة ، لأن فقد الماء غالباً إنما يكون لمرض أو سفر ؛ فلا مفهوم لهذين الشرطين عند الجمهور ، و قال الشافعي رحمه الله : إن كان صحيحاً مقيماً في موضع يعدم الماء فيه غالباً بأن كان في قرية انقطع ماءها يصلي بالتيمم و يجب عليه إعادتها ، نظراً إلى مفهوم هذين الشرطين . قلنا : مفهوم الشرطين غير معتبر إجماعاً ، و لذلك تجب عليه الصلوة بالتيمم بالإجماع ، فلاوجه لوجوب الإعادة ، لأن سبب الوجوب واحد لايتكرر فلا يتكرر الواجب .

لا تجب إعادة الصلوة على متيمم فاقد ماء صحيح مقيم في موضع يعدم فيه الماء غالباً أو أياماً: ولذلك لاتجب الإعادة على فاقد ماء صحيح مقيم في موضع يعدم

فيه الماء غالباً. روى عن أبي ذر أنه كان مقيما فى الربذة ويفقد الماء أياما، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال: «التراب كافيك و لو لم تجد الماء عشر حجج». وفى رواية «الصعيد الطيب وضوء المسلم و لو إلى عشر حجج». رواه أصحاب السنن، و صححه أبو داوٗد (المظهرى ٢ : ١١٧).

وقوله تعالى: «أو جاء أحد منكم من الغائط» كناية عن الاستفراغ الحاصل بخروج البول و البراز، و المعنى إذا أحدث أحدكم من أجل البول و البراز.

حكم الخارج من غير السبيلين: فدلت الآية على أن الخارج من السبيلين إذا كان معتاداً ينقض الوضوء؛ ولا تدل على أن غير المعتاد الخارج منهما ليس بناقض كما قال مالك، ولا على أن النجس الخارج من غير السبيلين ليس بناقض كما قال الشافعى رحمه الله. وقال أحمد: اليسير منه ليس بناقض، عند أبى حنيفة رحمه الله ينقض مطلقاً بشرط كونه نجساً، و ما ليس بسائل من الدم ونحوه ليس بنجس. وكذا القليل من القئ، لأنه فى حكم البزاق. لنا حديث معدان عن أبى الدرداء أن النبى صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ، فليقت ثوبان فى مسجد دمشق فذكرت له ذلك، فقال: صدق، أنا صببت له وضوءه. رواه أحمد عن حسين المعلم عن يحى بن كثير عن الأوزاعى عن يعيش ابن الوليد المخزومى عن أبيه عن معدان عنه. فإن قالوا: قد اضطربوا (فيه) فرواه معمر عن خالد بن معدان عن أبى الدرداء. قلنا: إن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر فى ضبط غيره. قال الأثرم: قلت لأحمد: قد اضطربوا فى هذا الحديث، فقال: حسين المعلم يجوده. و قال الترمذى: حديث حسن أصح شئ فى هذا الباب.

حديث عائشة فى وجوب الوضوء من القئ و القلس: و حديث عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: «إذا قاء أحدكم فى

صلاته أو قلس فلينصرف ، فليتوضأ ، ثم ليبن على ما مضى ما لم يتكلم » . رواه الدار قطني من حديث إسماعيل بن عياش عن عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج عن أبيه عن عبد الله بن أبي مليكة عنها ، وقال : الحفاظ من أصحاب ابن جريج يروونه مرسلا . وأما حديثه عن ابن أبي مليكة عن عائشة يرويه إسماعيل بن عياش قال أبو حاتم : ليس بشئ . قلنا : قال يحيى بن معين : إسماعيل بن عياش ثقة . والزيادة من الثقة مقبولة . و من عادة المحدثين تقديم الإرسال (على الوصل والرفع ، و هو خلاف ما عليه المحققون من أهل الأصول كما مر في المقدمة بدلائله) . ثم المرسل حجة عندنا . وفي الباب أحاديث أخر ضعيفة لم نذكرها مخافة التطويل كذا في المظهرى (٢ : ١١٩) . و لا يخفى أن كثرة الطرق و لو ضعيفة تورث ، الصحيح والحسن قوة .

الجواب عن حجة الخصم في الباب : واحتج أحمد على الفرق بين الكثير والقليل بحديث أبي هريرة مرفوعاً « ليس في القطرة و لا في القطرتين من الدم ونسوء إلا أن يكون دماً سائلا » وحديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في دم الحيوان يعني الدماميل » رواهما الدارقطني . لكن حديث أبي هريرة فيه محمد بن الفضل بن عطية ، كذبه أحمد و يحى بن حبان (١) . وفي الثاني بقية يرويه بلفظ « عن » و هو مدلس . قال الدار قطني : هذا باطل (المظهرى ٢ : ١١٩) . وأيضاً فإنا لا نقول بكون الدم ناقضاً ما لم يكن سائلا ، وهو مدلول حديث أبي هريرة ، و عليه يحمل حديث ابن عباس في الدماميل .

واحتج مالك والشافعي رحمهما الله بحديث أنس « أنه صلى الله عليه و سلم احتجم وصلى و لم يتوضأ ، لم يزد على غسل محاجمه » . رواه الدارقطني ، والبيهقي و في إسناده صالح بن مقاتل ، ضعيف . قال الحافظ ابن حجر : قال ابن العربي : إن الدارقطني صححه ، و ليس كذلك ، بل قال : صالح ليس بالقوى . وذكره النووى في فصل الضعيف . و حديث ثوبان « أن رسول الله

---

(١) لعل الصحيح يحيى بن معين .

صلى الله عليه وسلم قاء فدعا بوضوء فتوضأ ، فقلت : يا رسول الله ، أفريضة الوضوء من القئ ؟ قال : لو كان فريضة لو جدته فى القرآن » رواه الدار قطنى . وفيه عتبة بن السكن ، متروك الحديث ، قال البيهقى : هو منسوب إلى الوضع (المظهرى ٢ : ١١٩) . وأيضاً فحديث أنس فعل و حديث عائشة قول ، و والقول مقدم على الفعل ، لأنه يحتمل الوجوه . و حديث ثوبان بطريق عتبة بن السكن لا حجة فيه ، وإن سلمناه فنقول : الوضوء من القئ واجب ليس بفريضة ، لاختلاف العلماء و الآثار فيه ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » كذا قرأ الجمهور ههنا وفى المائدة « أو لامستم » و قرأ حمزة و الكسائى فيهما « أو لمستم » . قال على ، وعائشة ، و ابن عباس ، وأبو موسى الأشعرى ، والحسن ، ومجاهد ، وقتادة رضى الله عنهم : كنى بالجماع . وبه قال أبو حنيفة والثورى رحمهما الله . وعلى هذا التأويل لا يستقيم العطف على « جنباً » إلا إذا كانت الجنابة بمعنى الإنزال ، كما قالت الحنفية . و قال ابن مسعود ، و عمر ، و ابن عمر ، و الشعبى رضى الله عنهم : المراد به معناه الحقيقى ، و هو التقاء البشرتين.

حكم مس المرأة هل هو ناقض للوضوء أم لا ؟ : وبناء على ذلك ينقض الوضوء بمس المرأة بلا حائل بينهما ، و به قال أحمد والزهرى ، و رواية عن الشافعى رحمهم الله أن مس المرأة ينقض الوضوء مطلقاً . وقال مالك ، والشافعى ، والليث ، و إسحاق و هى رواية عن أحمد رحمه الله : إن كان المس بشهوة والمرأة مشتهاة ينتقض الوضوء و إلا فلا ، و يشترط الشافعى أن يكون المس بباطن الكف قياساً على مس الذكر ، و قد ورد فى مس الذكر قوله صلى الله عليه و سلم: « إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه » قالوا : و الإفضاء يعطى هذا المعنى . قلنا : حديث مس الذكر بلفظ الإفضاء غير صحيح ، و إعطاء الإفضاء هذا المعنى ممنوع (أيضاً) و حمل المطلق على المقيد فى الحادثتين باطل عندنا ، كذا فى

المظهري (٢ : ١٢٠) . وقد فرغنا عن دلائلنا والجواب عن دلائل الخصوم في إعلاء السنن ؛ و قد أطال الكلام ههنا صاحب التفسير المظهرى ، فليراجع (٢ : ١٢٠) .

ثم قال : و أيضاً لو كان المراد باللمس ما دون الجماع لزم تقليل الفائدة مع تكثير العبارة ، لأن جواز التيمم للمحدث يفهم من قوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » و المقصود بيان خليفة التراب للماء ؛ لا عد الأحداث ، لأنه قد ترك كثير من الأحداث عن الآية اتفاقاً ، كالنوم ، والإغماء ، والجنون ، والخارج من غير السبيلين ، و القهقهة ، و أكل لحوم الجزور ، و مس الذكر ؛ فلا فائدة في ذكر اللمس (وحده) (٢ : ١٢٣) .

حكم كون النوم ناقضاً للوضوء : مسئلة : النوم مضطجعاً و متكئاً ، و الإغماء ، و الجنون مطلقاً حدث بالإجماع ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « و لكن من غائط ، و بول ، و نوم » . صححه ابن خزيمة و الترمذي من حديث صفوان ابن عسال . و كذا نوم الراكع و الساجد عند مالك ، و نوم القائم أيضاً عند الشافعي رحمه الله ، و النوم الطويل على أي هيئة كانت عند أحمد ؛ لكن عند أبي حنيفة إذا نام على حالة من أحوال الصلوة لا ينقض ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس على من نام ساجداً وضوء حتى يضطجع ، فإذا اضطجع استرخت مفاصله » . رواه عبد الله بن أحمد عن ابن عباس . و روى أبو داؤد والترمذى « لا وضوء على من نام قاعداً » و البيهقى بلفظ « لا يجب الوضوء على من نام جالساً، أوقائماً ، أو ساجداً » . ومدار الطرق على يزيد أبي خالد الدالاني و هو و إن ضعفه بعض الأئمة لكن الصحيح ما قاله الذهبي : إنه حسن الحديث ، و قال أحمد : لا بأس به . و الجنون أشد و أقوى من النوم في الغفلة ، و لذلك أجمعوا على أنه حدث على أي حال كان . انتهى من المظهرى بمعناه (٢ : ١٤٣) .

قلت : و كذا الإغماء أشد من النوم . و قد أفتى بعض أكابرنا بقول أحمد

رحمه الله : إن النوم الطويل حدث على أي هيئة كان ، لاسترخاء المفاصل فيه ؛ لضعف أعضاء الإنسان في هذا الزمان، والعلة هو الاسترخاء ؛ فإذا وجد الاسترخاء انتقض الوضوء . و الله تعالى أعلم .

حكم القهقهة في الصلوة : مسئلة: والقهقهة في صلوة ذات ركوع وسجود حدث عند أبي حنيفة رحمه الله ، لقوله صلى الله عليه وسلم : «من ضحك في صلوته قهقهة فليعد الوضوء والصلوة » . رواه ابن عدى عن ابن عمر ، وفيه بقية أخرج له مسلم متابعاً ، و اختلف فيه ، و التحقيق أنه ثقة مدلس ؛ فلو روى عن ثقة بلفظ حدثنا (أو سمعت) كما في هذا الحديث كان حجة . وقوله صلى الله عليه و سلم في قصة أعمى (تردى في البئر) : « من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلوة » رواه الدار قطني من حديث معبد الخزاعي ، والصحيح أنه صحابي ، ابن أم معبد ، و من رواته الإمام أبو حنيفة . و وهم ابن الجوزي حيث قال : وهم فيه أبو حنيفة . و روى الدار قطني عن رجل من الأنصار ، وفيه خالد بن عبد الله الواسطي و لا نعلم أحداً طعن فيه ، و قال أكثر المحدثين : الصحيح أنه مرسل عن أبي العالية (وقد عرف من عادتهم ترجيح الإرسال خلاف ما عليه جمهور الأصوليين) . و المرسل عندنا حجة (وإذا تأيد بموصول ولو ضعيفاً فهو حجة عند الكل كما مر في مقدمة الإعلاء) .

وما احتج به الخصم من حديث جابر مرفوعاً « الضحك ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء » فيه عبد الرحمن بن إسحاق أبو شيبة ضعيف كذا قال يحي ، وقال أحمد : ليس بشئ ، منكر . كذا في المظهرى (٢ : ١٢٤) . و أيضاً فهو لا يضرنا ، لأنا لم نقل بكون الضحك ناقضاً للوضوء ما لم يكن قهقهة ؛ ويضر الخصم فإنه لا يقول بكون الضحك ناقضاً للصلوة ما لم يكن عمداً ، وإن كان خطأ أو نسياناً فلا ، و فيه تخصيص للنص بلا دليل . و لما كان قصة الأعمى في صلوة ذات ركوع وسجود قلنا بكون الحكم مختصاً بمورده ، لكونه خلاف

القياس ، والله تعالى أعلم .

أكل لحم الإبل ينقض الوضوء أم لا ؟ : مسئلة : و أكل لحوم الإبل حدث عند أحمد رحمه الله ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « توضئوا من لحوم الإبل » . رواه أصحاب السنن من حديث البراء ، وصححه المحدثون . و روى مسلم نحوه عن جابر وأحمد نحوه عن أسيد بن حضير ، و ذى الغزة . و ما احتج به الخصم من حديث ابن عباس مرفوعاً « الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل » رواه الدارقطنى والبيهقى ، ضعيف منكر ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٤٤) . قلت : ولنا حديث جابر عند أبى داوٗد و غيره « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار » و هو يعم لحوم الإبل ، و البقر ، والغنم ، و غيرها جميعاً . والبسط فى إعلاء السنن ، و فى شرح معانى الآثار للطحاوى .

مس الذكر لا ينقض الوضوء: مسئلة : ومس الذكر حدث عند مالك و أحمد ، وكذا عند الشافعى إن كان بباطن الكف ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ » . رواه الأئمة الثلاثة ، و أصحاب السنن الأربعة ، و غير هم من حديث عروة عن بسرة . قالت الحنفية : هذا الحديث لا يصح ، و هو منقطع . و التحقيق أنه حديث صحيح متصل ، رواه عروة عن مروان عن بسرة ، ثم لقى بسرة فسمعه منها . ورواته كلهم فى الصحيحين و صححه أحمد ، و الترمذى ، و يحى ، و الدارقطنى . و قال البخارى : أصح شئ فى الباب . وروى الترمذى ، و أحمد عن زيد بن خالد مرفوعاً « من مس فرجه فليتوضأ » . و روى الترمذى ، و أحمد ، و البيهقى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً نحوه ، و صححه البخارى فيما حكى عنه الترمذى . و فى الباب ما روى ابن ماجه عن أبى أيوب ، و هو ضعيف ، و الحاكم عن سعد بن أبى وقاص و أم سلمة ، و البيهقى عن ابن عباس و هو ضعيف ، والطبرانى و

صححه عن على بن طلق ، و ذكره ابن منده من حديث النعمان ، و أنس ، و أبى ابن كعب ، ومعاوية بن حيدة ، وقبيصة ، و الترمذى من حديث أروى بنت أنس .

و لأبى حنيفة حديث طلق بن على قيل : يا رسول الله ، أيتوضأ أحدنا من مس ذكره ؟ قال : « هل هو إلا بضعة منك ؟ » رواه أحمد و أصحاب السنن ، وصححه عمرو بن على الفلاس ، و ابن المدينى ، و ابن حبان ، و الطبرانى ، و ابن حزم . و ضعفه الشافعى رحمه الله ، و أبو حاتم ، و الدار قطنى ، و البيهقى . قلت : لهذا الحديث خمسة طرق ، أربعة منها ضعاف ورجال واحدة منها ثقات إلا قيس بن طلق راويه عن أبيه ، ضعفه أحمد ووثقه العجلى ، و عن يحى بن معين روايتان . فمن قال بتوثيقه صحح الحديث ، ومن ضعفه فالحديث عنده ضعيف. والحق عندى أن الحديث حسن لكن حديث بسرة أقوى منه . وفى الباب حديث أبى أمامة ، و عصمة بن مالك ، وعائشة رضى الله تعالى عنها وعنهم . وكلها ضعاف ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٤) . قلت : و قد بينا فى إعلاء السنن قوة حديث طلق بن على ، و ضعف حديث بسرة فليراجع . و قد أطال الكلام فى المسئلة الإمام الطحاوى فى شرح معانى الآثار ، فأفاد و أجاد .

وقال المظهرى : و ادعى ابن حبان أن حديث طلق منسوخ ، لأن من رواة كون مس الذكر ناقضاً أبو هريرة وإسلامه فى سنة ست (بل فى سنة سبع بعد غزوة خيبر) و طلق أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم أول الهجرة و هم يؤسسون مسجد المدينة ، كذا روى الدارقطنى . قلت : سنده ضعيف ، على أن مجئ طلق أول الهجرة لا يدل على عدم مجيئه ثانياً بعد إسلام أبى هريرة . و أيضاً حديث أبى هريرة ضعيف ، فلا يثبت به نسخ حديث طلق . و الله أعلم (٢ : ١٢٥) . قلت : و قد صحح الطبرانى حديث طلق بن على فى كون مس الذكر ناقضاً كما مر آنفاً ، و يروى قيس بن طلق عن أبيه حديث « هل هو إلا بضعة منك ؟ » فثبت بذلك أنه سمع فى ذلك حديثين ، أحدهما يوافق ما رواه

أبوهريرة ، و ثانيهما يخالفه . وفيه دليل على مجيئه المدينة مرتين . و عمل جمهور الصحابة على حديث طلق ، فهو الراجح . والله تعالى أعلم .

ويستحب أن لا يصلى من أكل لحم الجزور ، أو يمس المرأة ، أو مس الذكر حتى يتوضأ ، خروجاً من الخلاف كما ذكره فقهاءنا رحمهم الله تعالى منهم صاحب الدر المختار ونورالإيضاح و غيرهما .

معنى عدم القدرة على الماء الجواز التيمم : وقوله تعالى : « فلم تجدوا ماء » أى لم تقدروا على استعماله ، كذا ثبت تفسيره بالسنة والإجماع . وعدم القدرة على استعمال الماء أعم من أن يكون لعدم الماء ، أو لبعده ميلا أو بحيث إن ذهب إلى الماء وتوضأ غابت القافلة (أو الطيارة أو السيارة أو البابور) أو لفقد آلة إخراج الماء من البئر مثلا ، أو لمانع من حية أوسبع أو عدو مسلط على الماء ، أو لخوف عطش ، أو خوف حدوث مرض لشدة برد أو نقاهة ، أو لمرض مانع من التحرك للوضوء ، أوعدم من يناوله ، أو لمرض خيف زيادته باستعمال الماء أو بالحركة . أو خيف تلف نفس أو عضو . وفى رواية عن الشافعى رحمه الله يشترط فى المرض خوف تلف نفس أو عضو .

أخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد قال : نزلت هذه الآية فى رجل من الأنصار كان مريضاً فلم يستطع أن يقوم فيتوضأ ، ولم يكن له خادم يناوله . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله تعالى : « و إن كنتم مرضى » الآية . وأخرج ابن جرير عن إبراهيم النخعى قال : أصاب أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ، ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت « و إن كنتم مرضى » الآية كلها .

دليل جواز التيمم للجنب وجواز إمامة المتيمم للمتوضئ : و عن عمرو بن العاص قال : احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت بأصحابى الصبح . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله

عليه وسلم فقال : يا عمر ، وصليت بأصحابك و أنت جنب ؟ فقلت : إنى سمعت الله عز و جل يقول : « ولا تقتلوا أنفسكم » الآية فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم و لم يقل شيئاً . علقه البخارى ، و رواه أبو داود ، و الحاكم . (و فيه دليل على التيمم للجنب وجواز إمامة المتيمم للمتوضئين) .

وعن ابن عمر أنه أقبل من أرضه بالجرف ، فحضرت العصر بمربد النعم، فتيمم فمسح وجهه ويديه وصلى العصر ، ثم دخل المدينة و الشمس مرتفعة فلم يعد. رواه الشافعى و مالك فى الموطأ مختصراً (وفيه جواز التيمم أول الوقت وإن كان يرجو الماء فى آخره) . والجرف موضع على فرسخ من المدينة ، كذا قال أبو إسحاق . والمربد على ميل من المدينة (و فيه أن بعده من الماء ميلا يبيح التيمم ، وهو قولنا) . و روى البيهقى عن ابن عمر « أنه يكون فى السفر فيحضر الصلوة والماء منه على غلوة أو غلوتين أو نحو ذلك ، ثم لا يعدل إليه » . قلت : هذا عنده خوف ذهاب القافلة ، ولفظ العدول يقتضى كون الماء على يمينه أو يساره لا تلقاء وجهه . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٦) .

حكم طلب الماء من الرفيق إذا كان عنده : مسئلة : قال الشافعى : المسافر إذا فقد الماء يشترط للتيمم طلب الماء فى رحله ومن رفقائه ، وإن كان فى صحراء لا حائل دون نظره ينظر حواليه ، وإن كان دون نظره تل أو جدار عدل عنه ، لأنه تعالى قال: « فلم تجدوا ماء » و لا يقال : لم يجد إلا لمن طلب . وقال أبو حنيفة رحمه الله : طلب الماء من الرفيق (مجاناً) ليس بشرط لأنه غير واجد للماء ، إذ ليس فى ملكه. كذا فى المظهرى (٢:١٢٦) . قلت : يجب عليه طلبه من الرفيق بثمن المثل إذا كان قادراً على الثمن ، صرح به فى الدر وغيره ، وكذا طلبه مجاناً إذا لم يكن فى السؤال غضاضة ، لكون الرفيق سخياً صالحاً غير بخيل و لا متماكس .

قوله تعالى: « فتيمموا صعيداً طيباً » يعنى فاقصدوا . فى القاموس : التيمم

التوخى و التعمد ، و يممه قصده . ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله : النية شرط فى التيمم بخلاف الوضوء والغسل ، وقال زفر : لا يشترط النية فى التيمم كما لا يشترط فى الوضوء والغسل ، و الحجة عليه هذه الآية . و قالت الأئمة الثلاثة : يشترط فى الوضوء و الغسل أيضاً ، و سنذكره فى المائدة إن شاء الله تعالى.

المراد بالصعيد وجه الأرض تراباً كان أو رملا ، أوحصاة، أونورة ، أوحجراً : والصعيد اسم لوجه الأرض تراباً كان أو رملا ، أو جصاً ، أو نورة ، أو حجراً ، أو غير ذلك . قال الزجاج : لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة فى ذلك قلت : و لذلك لم يذكر البيضاوى فى تفسير الصعيد التراب مع كونه شافعياً . وقال البغوى : قال ابن عباس : الصعيد هو التراب . و فى القاموس : الصعيد التراب أو وجه الأرض . وذكر فى الهداية : أن ابن عباس فسر صعيداً طيباً أى تراباً منبتاً . قال الحافظ ابن حجر : لم أجده لكن روى البيهقى وابن أبى حاتم عنه « أطيب الصعيد تراب الحرث » . و رواه ابن مردوية فى تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعاً ، ولفظ « أطيب » يفيد أن غير تراب الحرث أيضاً صعيد طيب .

قلت : و لو كان لفظ الصعيد مشتركاً بين التراب و وجه الأرض ، كما قاله صاحب القاموس ، فالمراد به ههنا وجه الأرض؛ بقرينة قوله تعالى فى المائدة : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » وفى إيجاب التراب المنبت حرج خصوصاً على من أسكنهم الله بواد غير ذى زرع ، أو أرض سبخة ، أو رمل ، أو جبل ، فإنهم لا يجدونه إلا بحرج عظيم . وأيضاً يدل على التأويل بوجه الأرض حديث أبى هريرة « فضلت على الأنبياء بست ـ وفيه ـ و جعلت لى الأرض طهوراً ومسجداً ، و ختم بى النبوة » رواه مسلم ، و الترمذى و صححه . و روى الطبرانى بسند صحيح عن السائب بن يزيد بخمس ، ولم يذكر إعطاء جوامع الكلم ، والباقى نحوه . روى البيهقى بسند صحيح عن أبى أمامة « فضلت بأربع : جعلت لى الأرض

كلها و لأمتى مسجداً و طهوراً » . وعند أحمد بلفظ « فعنده طهوره و مسجده » . وفى رواية عمرو بن شعيب « فأينما أدركتنى الصلوة تمسحت » . وفى الصحيحين عن جابر « أعطيت خمساً لم يعط أحد من الأنبياء قبلى - فعد منها - و جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً » . فإن ألفاظ هذه الأحاديث كلها تدل على أن الأرض بجميع أجزائها طهور ، كما هى بجميع أجزائها مسجداً إجماعاً ؛ فإن اللام فى الأرض للجنس . و حديث أبى أمامة و نحوه أدل و أصرح فى ذلك .

فهذه الآية حجة لأبى حنيفة رحمه الله فى جواز التيمم على كل شئ من جنس الأرض ، سواء كان سبخة ، أو رملا أو حجراً بلانقع ، أو غير ذلك . وقال مالك : يجوز بالنبات أيضاً إذا كان متصلا بالأرض ، لإطلاق الصعيد عليه تبعاً . وقال أبو يوسف : لا يجوز إلا بالتراب ، أو الرمل . وقال الشافعى وأحمد: لا يجوز إلا بالتراب . احتجوا بحديث حذيفة بلفظ « فضلنا على الناس بثلاث : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً ، وجعلت تربتها لنا طهوراً » وبحديث على و فيه « و جعل التراب لى طهوراً » . قالوا : هذا خاص، فينبغى أن يحمل عليه العام . قلنا : هذا استدلال بمفهوم اللقب ، و هو ليس بحجة عند الجمهور . وتخصيص العام بالخاص إنما يتصور عند التعارض ، ولا تعارض ههنا ، فإن جواز التيمم بالتراب لا ينفى جواز التيمم بغيره ، بل هو ساكت عنه . وتخصيص التراب بالذكر لبيان الأفضل (و به نقول) . وزاد أبو يوسف جواز التيمم بالرمل ، لحديث أبى هريرة « إن ناساً من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنا نكون بالرمال ، فيكون فينا الجنب و النفساء و الحائض ، ولسنا نجد الماء . فقال : عليكم بالأرض ، ثم ضرب بيده على الأرض لوجهه ضربة واحدة، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه إلى المرفقين» . رواه ابن الجوزى ، وقال : هذا حديث لا يصح ، فإن فيه المثنى بن الصباح . قال أحمد والرازى : ليس بشئ ، و قال النسائى : متروك . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٧) . قلت : وظنى أنه ليس فى سند أبى يوسف ،

فإنه يروى عن عمرو بن شعيب ومكحول وغيرهما بلاواسطة .

إذا تنجس الأرض ثم طهرت بالجفاف لا يجوز التيمم بها : وقوله تعالى: « طيباً » المراد به طاهراً ، ولا جائز أن يراد به منبتاً ، لأن طهارة الصعيد شرط بالإجماع ، فلو أريد به الإنبات أيضاً لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز (وهو غيرجائز عندنا) . و لما كانت الطهارة شرطاً بدليل قطعى نص الكتاب و الإجماع ، قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا تنجس الأرض ثم تطهر باليبس يجوز عليها الصلوة ، ولا يجوز بها التيمم ، لأن زكوة الأرض يبسها ثبت بحديث الآحاد ، فلايتأدى بها ما ثبت اشتراطها بدليل قطعى . وقالت الأئمة الثلاثة : لا يجوز عليها الصلوة أيضاً ، لأن حديث « زكوة الأرض يبسها » لا يعرف.

دليل طهارة الأرض بالجفاف : و المعتمد عليه عندى بطهارة الأرض يبسها ما رواه البخارى عن حمزة بن عبد الله (بن عمر عن أبيه) قال : « كانت الكلاب تبول ، وتقبل ، و تدبر فى المسجد فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك » . و هكذا فى سنن أبى داوٗد ، و الإسمعيلى ، وأبى نعيم ، و البيهقى . و الله تعالى أعلم . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٨) .

قلت : قد ذكرنا فى الاستدراك الحسن عن ابن الحنفية قال : « إذا جفت الأرض فقد ذكت » رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه ، ورجاله رجال الجماعة . و هو مما لا يدرك بالقياس فله حكم الرفع ، فهو مرسل تابعى كبير ، و هو حجة عندنا . وقد روى عن عائشة رضى الله عنها موقوفاً ، و معلوم أن موقوف الصحابة حجة عندنا إذا صح سنده ، كذا فى بذل المجهود . وأيدناه بحديث ابن عمر الذى رواه البخارى وأبوداوٗد و غيرهما .

قوله تعالى : « فامسحوا بوجوهكم و أيديكم »

استيعاب الوجه بالمسح فرض إجماعاً: استيعاب الوجه بالمسح فريضة إجماعاً،

واليد اسم للعضو إلى المنكب ، و لذلك حكى عن الزهرى أن الواجب فى التيمم المسح إلى الآباط . وكذا حكى عن الصحابة أنهم بعد نزول الآية مسحوا إلى الآباط والمناكب ، و ذلك قبل تعليم النبي صلى الله عليه و سلم ، فعن عمار بن ياسر « أن رسول الله صلى الله عليه و سلم عرس بذات الجيش و معه عائشة رضى الله عنها ، فانقطع عقدها ، فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك ، حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء ، فأنزل الله تعالى على رسوله رخصة التطهير بالصعيد الطيب ، فقام المسلمون فضربوا الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يفيضوا من التراب شيئاً ، فمسحوا بها وجوههم إلى المناكب ومن بطون أيديهم إلى الآباط » . رواه ابن الجوزى من طريق أحمد . و روى ابن ماجه بلفظ « فتيممنا إلى الآباط » و فى رواية له « فتيممنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى المناكب » .

مقدار اليد فى التيمم إلى المرفقين كالوضوء : لكن ظهر بتعليم النبي صلى الله عليه و سلم و بالإجماع أن جميع اليد ليس بمراد فهى مجمل فى المقدار ؛ فبين رسول الله صلى الله عليه و سلم أن مقدار اليد فى التيمم مقدارها فى الوضوء يعنى إلى المرفقين. عن عمار قال : « كنت فى القوم حين نزلت آية التيمم ، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه و سلم ؛ فضربنا واحدة للوجه ، ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين» . رواه البزار . ذكره الحافظ فى تخريج أحاديث الرافعى ، لم يطعن فيه (فيه دليل على أن سكوت الحافظ فى التلخيص علم على صحة الحديث أو حسنه، كما ذكرته فى المقدمة) . و روى أبو داوٗد من حديث عمار أنه قال : « إلى المرفقين » لكن فى سنده قال قتادة : « حدثنى محدث عن الشعبى » و ذلك المحدث مبهم ، إلا أن لفظ المحدث يدل على توثيقه ؛ فلا بأس به . و قد مر حديث الأسلع فى شأن نزول الآية ، قال : « فأرانى رسول الله صلى الله عليه و سلم التيمم ؛ ضربة للوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين» لكن فى سنده ربيع بن بدر ضعيف (قلت : هو من رجال الترمذى و ابن ماجه ، و لم يتهم بالكذب) غير أنه يعضد حديث عمار ، والتحق حديث عمار وأسلع بياناً للآية .

و بناء على هذا قال أبو حنيفة و الشافعي : الواجب فى التيمم المسح إلى المرفقين. و يؤيد هذا حديث جابر أنه صلى الله عليه و سلم قال : « التيمم ضربة للوجه ، و ضربة للذراعين إلى المرفقين » و فى رواية « ضرب بيده الأرض فمسح وجهه ، ثم ضرب يديه فمسح بهما إلى المرفقين » رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه . وقال الدارقطنى : رجاله كلهم ثقات . و حديث ابن الصمة و فيه « حتى قام (رسول الله صلى الله عليه و سلم) إلى جدار فحته بعصا كانت معه ، فمسح وجهه و ذراعيه » رواه الشافعي و النسائى من طريقه ، و قال النسائى : حديث حسن (ثم أجاب المظهرى عن قول القائل: فيه أبوعصمة وتابعه أبوخارجة و فيهما كلام ، و فيه أبو الحويرث فيه من الضعف ، بأن هذه الثلاثة لم يتهم أحد منهم بالكذب ، فارتقى الحديث إلى درجة الحسن) . و هذا الحديث فى الصحيحين « فمسح بوجهه ويديه » . وحديث عبد الله ابن أبى أوفى « سئل عن التيمم فقال : أمر النبى صلى الله عليه و سلم عماراً أن يفعل هكذا : و ضرب بيديه الأرض ثم نفضهما ، و مسح على وجهه و يديه » و فى رواية « و مرفقيه » رواه ابن ماجه . و لم يخرج الذهبى فى الضعفاء أحداً من رواته إلا أنه قال : عثمان بن أبى شيبة شيخ للبخارى ، تكلم فيه ، و هو صدوق . فالحديث حسن . و فى الباب أحاديث أخر ضعاف ، منها حديث ابن عمر مثل حديث ابن الصمة رواه أبو داوٗد ، ومداره على محمد بن ثابت ، و هو ضعيف . و عنه و عن عائشة رضى الله عنها قوله صلى الله عليه وسلم « التيمم ضربتان ، ضربة للوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين » رواه الدارقطنى ، والحاكم ، والبيهقى . وفى حديث ابن عمر على بن ظبيان ضعفه القطان و ابن معين ، و قال الحاكم : صدوق .

الجواب عما يدل على كفاية ضربة واحدة إلى الكف فى التيمم: و قال مالك و أحمد : يجوز فى التيمم الاقتصار على ضربة واحدة يمسح بها وجهه و كفيه ، لحديث عمار أنه صلى الله عليه و سلم قال : « إنما يكفيك هكذا ، و ضرب بيده إلى الأرض ثم نفخ فيهما و مسح بهما و جهه وكفيه » و فى رواية عنه « أن النبى

صلى الله عليه و سلم قال فى التيمم : ضربة للوجه و الكفين» رواهما أحمد . و فى الصحيحين بطرق ، فبعض ألفاظ البخارى « فضرب النبى صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ثم مسح بهما وجهه وكفيه » . وروى مسلم « إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تمسح بهما وجهك و كفيك » . و عند البخارى « يكفيك الوجه و الكفين» . قلت : إن عماراً وقت نزول الآية لم يكن يعرف كيفية التيمم للجنابة ، و لذلك تمعك للجنابة قياساً على تيمم المحدث ، فبين له رسول الله صلى الله عليه و سلم صورة الضرب و نفى التمعك ؛ و لم يرد بيان جميع مالابد منه للتيمم (لكونه معلوماً فى تيمم المحدث) كما قال فى الغسل : « إنما يكفيك أن تحثى على رأسك ثلاث حثيات » ولم يذكر فيه المضمضة ، والاستنشاق ، و غسل جميع البدن ، لأن المقصود بيان عدم الحاجة إلى نقض الضفائر .

قالوا : ما روينا من حديث عمار أقوى . قلنا : و إن كان أقوى من كل واحد واحد مما ذكرنا لكن أحاديثنا لكثرة الرواة و طرق شتى صحيحة و ضعيفة يبلغ فى القوة مبلغ حديث الصحيحين ، فتعارضا ، فرجحنا بوجوه . منها : أن ما احتج به أحمد متأخر عن وقت نزول الآية ، و المتأخر لا يصلح بياناً لمجمل الكتاب ، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . و أما أحاديثنا فمنها ما هو صريح فى كونه بياناً للآية مقارناً لنزولها ، فالتحق بالكتاب بيان . و أيضاً فإن حديث عمار ليس بصريح فى الاقتصار على ضربة واحدة ، و لا على الاقتصار على الكف ، لما قلنا آنفاً . و قد يطلق الكف و يراد به اليد ، إطلاقاً لاسم الجز و على الكل لا سيما إذا لم يكن استيعاب الكيفية مقصوداً ، لكونه معلوماً للمخاطب من قبل . وفيما ذهبنا إليه عمل بالاحتياط . كذا فى المظهرى ملخصاً (١ : ١٣٠) .

جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى بدل: مسئلة: قال أبوحنيفة : يجوز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى خلف ، كصلوة العيد ابتداء و بناء ،

و صلوة الجنازة لغير الولى ؛ لا لخوف فوت الوقت و الجمعة . و قال مالك و الشافعى : لا يجوز لخوف فوت العيد و الجنازة لعدم الضرورة فى إتيانهما ؛ فإن صلوة العيد ليست بواجبة عندهما بل سنة ، و صلوة الجنازة فرض كفاية يتأدى بغيره . و يجوز لخوف فوت الوقت و الجمعة ، لكن عند الشافعى يجب الإعادة أيضاً ، و قال أحمد : لا يجوز لخوف فوت شئ منها ، لأن طهورية الصعيد مشروطة بعدم وجدان الماء ، و لم يوجد . و الحجة لأبى حنيفة أنه صلى الله عليه و سلم تيمم لرد السلام ، كما مر (المظهرى ٢ : ١٣١) .

لايجب على المتيمم إعادة ما صلاها إذا وجد الماء فى الوقت بعد الصلوة : مسئلة : إذا وجد الماء بعد الصلوة فى الوقت بالتيمم لا يجب عليه الإعادة و إن كان الوقت باقياً . و قال عطاء ، و طاوس ، و مكحول ، و ابن سيرين ؛ و الزهرى : يجب الإعادة . و لنا حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه « أن رجلين خرجا فى سفر فحضرت الصلوة وليس عندهما ماء ، فتيمما صعيدا طيباً وصليا ، ثم وجد الماء فى الوقت فأعاد أحدهما الوضوء و الصلوة ولم يعد الآخر . فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له ، فقال للذى لم يعد : « أصبت السنة وأجزأتك صلوتك » ، وقال للذى أعاد : « لك الأجر مرتين » . رواه أبو داوٗد ، و النسائى ، و الحاكم ، و الدارمى (المظهرى ٢ : ١٣١) . و فيه ثبوت الاجتهاد من الصحابة فى زمن رسول الله صلى الله عليه و سلم ، خلافاً لابن حزم و أمثاله .

حكم من كان بعض أعضائه صحيحاً و بعضها جريحاً: مسئلة : من كان بعض أعضائه صحيحاً و بعضه جريحاً يغسل الصحيح و يتيمم للجريح عند الشافعى و أحمد . قال المظهرى : و هو المختار عندى للفتوى . و قال أبو حنيفة و مالك : إن كان الأكثر صحيحاً يغسل الصحيح و يمسح على الجريح ، و لا يتيمم ، و إلا تيمم و لا يغتسل . لنا أنه صحيح بعض أعضائه و هو واجد للماء من وجه فلايسقط

غسله ، و مريض من وجه حيث لا يقدر على استعمال الماء فى جميع بدنه فيتيمم . (قلنا : هذا مسلم إذا كان أكثره صحيحاً ، و أما إذا كان أكثره جريحاً فللأكثر حكم الكل ، فيتيمم و لا يغسل . نعم ! إن كان غسل الصحيح القليل لا يضره فعليه غسله ، و يتيمم للجريح . هذا هو مقتضى قواعدنا) . قال : و يؤيده حديث جابر قال : « خرجنا فى سفر فأصاب رجلا حجر فشجه فى رأسه ، ثم احتلم ، فسأل أصحابه هل تجدون لى رخصة فى التيمم ؟ فقالوا : ما نجد لك رخصة و أنت تقدر على الماء . فاغتسل ، فمات . فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : قتلوه قتلهم الله ! ألا سألوا إذا لم يعلموا ؟ فإن شفاء العى السؤال . إنما كان يكفيه أن يتيمم و يعصر أو يعصب على جرحه ، ثم يمسح عليه ، و يغسل سائر جسده » . رواه الدار قطنى ، و من طريقه ابن الجوزى (المظهرى ٢ : ١ ١) . قلت : هذا ليس بوارد على أبى حنيفة و مالك ، لأن الرجل كان أكثره صحيحاً و الجريح قليلا ، و مثله يغسل سائر جسده و يمسح على الجريح ، و المسح هو المراد بالتيمم . و الله تعالى أعلم .

يجوز تيمم واحد لصلوات كثيرة : مسئلة : يجوز تيمم واحد لصلوات كثيرة ما لم يحدث أو يجد الماء ، و قال الشافعى و أحمد : يجب أن يتيمم لوقت كل صلوة . لنا قوله صلى الله عليه و سلم : « الصعيد الطيب وضوء المسلم و إن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليمس بشرته فإن ذلك خير » . رواه أصحاب السنن من حديث أبى ذر رضى الله عنه ، قال الترمذى : حديث صحيح . احتج الشافعى رحمه الله بقول ابن عباس : « من السنة أن لا يصلى بالتيمم أكثر من صلوة واحدة » رواه الدارقطنى ، و البيهقى . قال الرافعى : قول الصحابى : « من السنة » ينصرف إلى سنة الرسول صلى الله عليه و سلم ، فله حكم الرفع (قلنا : نعم ! و لكنه يعم المستحب و الواجب ، كقول على رضى الله عنه : « من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة » فلا دليل فيه على الوجوب) .

وفى الباب أثر على رواه ابن أبى شيبة . وعن عمرو بن العاص موقوفاً « أنه كان يتيمم لكل صلوة ، و به كان يفتى قتادة » . و روى الدارقطنى بسنده عن قتادة « و كان ابن عمر يتيمم لكل صلوة » رواه البيهقى .

قلنا : لا يصح شئ من هذه الآثار (عند المحدثين) . أما أثر ابن عباس فقال ابن الجوزى : فيه أبو يحى عن حسن بن عمارة و هما متروكان ، و قال : الحسن ضعيف جداً . و أما أثر على ففيه الحجاج بن أرطاة تركه ابن مهدى و القطان ، و قال أحمد و الدارقطنى : لا يحتج به ، و قال ابن معين و النسائى : ليس بالقوى . وأما أثر عمرو بن العاص فهو منقطع بين قتادة وعمر ، و فيه إرسال شديد . و أما أثر ابن عمر ففيه عامر الأحول مختلف فيه ، لينه أحمد و غيره ، و وثقه أبو حاتم و مسلم . ثم هذه الآثار لا تعارض المرفوع الصحيح . و أيضاً نحملها على الاستحباب . و قول ابن عباس : « من السنة » يعنى مستحب ليس بواجب (كذا فى المظهرى ٢ : ١٣٢) .

حكم فاقد الطهورين : مسئلة : فاقد الطهورين لا يصلى عند أبى حنيفة و مالك ، و عليه القضاء عند أبى حنيفة دون مالك ، و عند الشافعى و أحمد يصلى و يجب عليه الإعادة عند الشافعى دون أحمد إذا وجد الماء (أو التراب) . لنا هذه الآية حيث قال : « ولا جنباً » أى لا تقربوا الصلوة جنباً « إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا و إن كنتم مرضى » الآية نهى عن الصلوة جنباً ، و جعل الغاية الغسل لواجد الماء و التيمم للفاقد ، فبقى فاقد الطهورين داخلا فى النهى ، لعدم الغاية . فإن قيل : المسافر خارج عن النهى . قلنا : هو المسافر المتيمم ، و لولا ذلك جاز للمسافر الصلوة بغير تيمم . (و أيضاً فقوله : « إلا عابرى سبيل » ليس بنص فى المسافر ، فقد حمله بعض الفقهاء على المجتاز كما مر ، لكون المسافر مذكوراً فيما بعد فى قوله : « و إن كنتم مرضى أو على سفر » الآية) . و لنا أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم : « لا يقبل الله صلوة إلا بطهور » رواه الترمذى

و صلوة نكرة فى حيز النفى ، فهو عام . و حمله على من يقدر على الطهور تخصيص للنص بلا دليل . و لنا أيضاً حديث عمار لعمر بن الخطاب « أما تذكر أنا كنا على سفر أنا و أنت ، فأصابتنا جنابة ، فأما أنت فلم تصل ، و أما أنا فتمعكت فى التراب ، فصليت ، فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه و سلم فقال : إنما يكفيك هكذا » (الحديث) متفق عليه . حيث لم ينكر النبي صلى الله عليه و سلم على عمر لأجل ترك الصلوة .

و احتج الشافعى بحديث عائشة « أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ناساً من أصحابه فى طلبها ، فأدركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء . فلما أتوا النبي صلى الله عليه و سلم شكوا ذلك إليه فنزلت آية التيمم - وفى رواية فأنزل الله آية التيمم - فتيمموا » . والجواب أن هذا الحديث حجة لنا لا علينا ، حيث لم ينقل أنه صلى الله عليه و سلم صلى (بغير وضوء) و إنما فعلوا ذلك بآرائهم ، و لو كانت الصاوة جائزة لما تيمموا بعد نزول الآية . وقول الشافعى بوجوب إعادة الصلوة بلا طهور خلاف قاعدة الأصول ، فإن سبب الوجوب و هو الوقت واحد لا يتصور أن يكون سبباً لتكرار الواجب . و قول مالك : لا قضاء عليه ، لأنه لا تقصير من جانبه فى ترك الصلوة أيضاً ضعيف . لأن قوله صلى الله عليه و سلم : « ما فاتكم فاقضوا » أمر بالقضاء عند الفوات ، أعم من أن يكون بتقصير منه أو لا . ألا ترى أن وجوب القضاء على النائم مجمع عليه مع أنه لا تقصير منه ؟ انتهى من المظهرى ملخصا (٢ : ١٣٣) .

قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك بـه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »

تعميم المغفرة لما دون الشرك وتقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة و المعتزلة والخوارج : فيه أن ما سوى الشرك من الذنوب صغيرة كانت أو كبيرة خطأ كانت أوعمداً و إن مات مذنباً لم يتب تحت المشية ، إن شاء غفر له ، و إن شاء عذبه

وتعميم المغفرة لما دون الشرك و تقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة ، حيث قالوا بوجوب المغفرة لكل ذنب مع الإيمان وقالوا : لا يضر ذنب مع الإيمان كما لا ينفع عمل مع الشرك؛ ومذهب المعتزلة حيث قيدوا مغفرة الذنوب بالتوبة ، فإن الآية تدل على نفي التقييد بالتوبة ، لأن سوق الكلام للتفرقة بين حال المشرك وللمذنب. والتقييد بالمشية يبطل القول بوجوب المغفرة للتائب ووجوب التعذيب لغيره . فإن قيل التقييد بالمشية لا ينافي الوجوب بل يستلزم وجوب المشية بعد ثبوت المغفرة . قلنا: فحينئذ لا فائدة في هذا التقييد . و لمذهب الخوارج أيضاً حيث قالوا : كل ذنب شرك و صاحبه مخلد في النار ، كذا في المظهري (٢ : ١٣٨) .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم »

نزلت في رجال من اليهود ، وقال الحسن ، و الضحاك ، وقتادة : نزلت في اليهود والنصارى حين قالوا : نحن أبناء الله و أحباءه ، و قالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى . قلت : و إن كان سبب النزول خاصاً لكن الحكم عام .

لا يجوز لأحد أن يزكي نفسه: مسئلة : لا يجوز لأحد أن يزكي نفسه ويثني عليها ، و ينسبها إلى الطهارة من الذنوب . و أيضاً لا يجوز أن يحكم لغيره بالطهارة إلا على سبيل حسن الظن به ، فإن الحكم بغير علم لا يجوز ، قال الله تعالى : « و لا تقف ما ليس لك به علم » . و تزكية نفسه يفضي إلى العجب والكبر المنهيين أيضاً ، وما لكل أحد عند الله تعالى من القرب و الثواب في نفس الأمر لا يعلمه إلا الله تعالى . و لذلك قال : « بل الله يزكي من يشاء » فإنه القادر على التطهير و بما ينطوي عليه الإنسان ، هو العليم الخبير . و فيه إشعار بأنه يجوز تزكية نفسه أو غيره بإعلام من الله تعالى بتوسط الوحي أو الإلهام (الصحيح بشرائطه) و لا يكون ذلك على وجه البطر والتكبر ، فإنها من رذائل النفس

(بل على وجه التحديث بالنعمة عليه أو على غيره) . وهو محمل ما ورد فى الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم و لا فخر » و قوله صلى الله عليه و سلم : « أبو بكر و عمر سيدا كهول أهل الجنة ، و الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، و فاطمة سيدة نساء أهل الجنة » . و كذا ما ورد فى كلام الأولياء بناء على إلهام من الله تعالى ، كقول غوث الثقلين : « قدمى هذه على رقبة كل ولى الله » كذا فى المظهرى ملخصاً (٢ : ١٤٠) .

قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »

يجب أداء كل أمانة إلى أهلها: نزول الآية وإن كان فى إعطاء مفتاح البيت لبنى طلحة (كما رواه المفسرون و المحدثون) لكن الآية بعموم لفظها يفيد وجوب أداء كل أمانة إلى أهلها . قال أنس : قلما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قال : « لا إيمان لمن لا أمانة له ، و لا دين لمن لا عهد له » . رواه البيهقى فى شعب الإيمان . و فى الصحيحين عن أبى هريرة و عبد الله بن عمرو مرفوعاً أنه صلى الله عليه و سلم ذكر من علامات النفاق « و إذا أتمن خان » .

أنواع الأمانات فى كل باب: فالأمانة فى الصلوة ، والأمانة فى الغسل من الجنابة ، و الأمانة فى الحديث ، و الأمانة فى الكيل ، و الأمانة فى الوزن ، و الأمانة فى الدين . وأشد ذلك فى الودائع ، وليس أداء الأمانة منحصرا فى مال الوديعة و نحو ذلك ؛ بل كل حق لأحد أمانة يجب أداءه لأهله ، كما يدل عليه سبب نزول هذه الآية ، كذا فى المظهرى ملخصاً (٢ : ١٤٨) .

أعظم الأمانات هو الوجود وتوابعه : قلت : وأعظم الأمانات هو الوجود و توابعه ، وكل كمال فى الممكن مقتبس من حضرة واجب الوجود جلت عظمته ، وأمانة مودعة مستعارة منه تعالى . و مقتضى هذه الآية وجوب رد تلك

الأمانات إلى أهلها بحيث يرى نفسه عارياً منها ، كما أن السلطان إذا ألبس الكناس لباس الإمارة فالواجب على الكناس أن يرى نفسه فى كل حين عارياً كما كان منتسباً لباسه إلى مالكه ، و البسط فى المظهرى (٢ : ١٤٩) .

الحكم بالعدل أيضاً من الأمانات: و الحكم بالعدل أيضاً من باب أداء الأمانة ، والإخلال به خيانة (و فى الصحيح : إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة) . عن أبى ذر قال : قلت : يا رسول الله ، استعملنى . قال : « يا أباذر ، إنك ضعيف ، و إنها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذ بحقها و أدى الذى عليه فيها » . و فى رواية : قال : « يا أبا ذر ، إنى أراك ضعيفاً ، و إنى أحب لك ما أحب لنفسى . لا تأمرن على اثنين ، و لا تلين مال يتيم » . رواه مسلم . و كذا ما يذكر بعد ذلك من إطاعة الله و إطاعة رسوله و أولى الأمر أيضاً أمانة (المظهرى ٢ : ١٥٠) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »

أخرج أبو شيبة وغيره عن أبى هريرة « أولى الأمر منكم » هم الأمراء ، وفى لفظ : هم أمراء سرايا . هذا لفظ عام يشتمل الملوك ، و أمراء الأمصار ، والقضاة ، و أمراء السرايا و الجيوش . قال على رضى الله عنه : « حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله ، و يؤدى الأمانة ؛ فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا و يطيعوا » . عن حذيفة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر و عمر » رواه الترمذى . و عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، و من عصانى فقد عصى الله ، و من يطع الأمير فقد أطاعنى ، و من يعص الأمير فقد عصانى » متفق عليه (و الأحاديث فى إطاعة الأمير كثيرة مشهورة ، قد ذكر المظهرى نبذاً منها ثم قال) :

أولوا الأمر يشتمل الأمراء والقضاة والزوج وغيرهم : و يشتمل هذه الآية أيضاً الزوج يأمر امرأته ، و السيد يأمر عبده ، و الوالد يأمر ولده . عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « ألا كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذى على الناس راع و مسئول عن رعيته ، و الرجل راع فى أهل بيته و هو مسئول عن رعيته ، و المرأة راعية فى بيت زوجها و ولده و هى مسئولة عنهم ، و عبد الرجل راع فى مال سيده و هو مسئول عنه » متفق عليه . و كذا يشتمل الفقهاء و العلماء و المشايخ ، بل أولى ، لأنهم ورثة الأنبياء و خازنوا أحكام الله و أحكام رسوله . أخرج ابن جرير و الحاكم و غيرهما عن ابن عباس (فى تفسير أولى الأمر منكم) « هم أهل الفقه و الدين » و فى لفظ « هم أهل العلم » . و ابن أبى شيبة ، و الحاكم وصححه . و غيرهما عن جابر بن عبد الله نحوه . و عن أبى العالية و مجاهد كذلك . و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « العلماء ورثة الأنبياء » رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داوٗد ، و ابن ماجه من حديث كثير بن قيس . و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للصحابة رضى الله عنهم : « الناس لكم تبع ، و إن رجالا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون فى الدين » رواه الترمذى عن أبى سعيد الخدرى و الله تعالى أعلم (٢ : ١٥٢) .

طاعة الأمير فيما لا يخالف الشرع : مسئلة : و هذا الحكم أى وجوب طاعة الأمير مختص بما لم يخالف أمره الشرع ، يدل عليه سياق الآية ، فإن الله تعالى أمر الناس بطاعة أولى الأمر بعد ما أمر هم بالعدل فى الحكم تنبيهاً على أن طاعتهم واجبة ما داموا على العدل . و نص على ذلك فيما بعد « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول » الآية . وصيغة أولى الأمر يفيد أن متابعتهم واجبة فيما ولوه من الأمر و جعلهم الله والياً فيه ، و إنما هو العدل فى الحكم ؛ فإن قال الأمير : أعط فلاناً من مالك ألفاً لا يجب عليك طاعته (المظهرى ٢ : ١٥٢) .

لأنه لم يؤذن الأمر فى ذلك ، و ليس هذا من العدل فى شئ .

هل يسع المأمور بالرجم والقطع والضرب أن يمتثل أمره : مسئلة : إذا قال القاضى (أو الوالى) : قضيت على هذا بالرجم فارجمه ، أو بالقطع فاقطعه ، أو بالضرب فاضربه وسعك أن تفعل . و عن محمد إنه رجع عن هذا و قال : لا يأخذ بقوله حتى يعاين الحجة . و استحسن المشايخ هذه الرواية ، لفساد الحال فى أكثر القضاة . و قال الإمام أبو منصور : إن كان عدلا عالماً يقبل قوله لانعدام تهمة الخطأ و الخيانة ، و إن كان عدلا جاهلا يستفسر ، فإن أحسن التفسير وجب تصديقه و إلا فلا . و إن كان فاسقاً لا يقبل إلا أن يعاين سبب الحكم لتهمة الخطأ و الخيانة . كذا فى الهداية (المظهري ٢ : ١٥٢) .

إذا اختلف العلماء فى صحة قضاء القاضى وأمر الحاكم يرجع إلى كتاب الله ، و سنة رسوله ، أو اجماع الأمة ، و قياس المجتهد فى ما لا نص فيه : وقوله تعالى : « فإن تنازعتم » روى سعيد بن منصور و غيره عن مجاهد يعنى إن تنازع العلماء فقال بعضهم : لا يجوز طاعة الأمير فى هذا الحكم ، وقال بعض : يجب طاعة الأمير ، فردوه أى ذلك الأمر إلى الله أى كتابه و الرسول صلى الله عليه وسلم ما دام حياً ، و إلى سنته بعد وفاته ، و الإجماع و القياس فيما لا نص فيه راجعان إلى الكتاب والسنة . فإن أباح الشرع ذلك الأمر أطيعوا أميركم فيه ، و إلا فلا . عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « السمع و الطاعة على المرأ المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع و لا طاعة » متفق عليه . و عن على مرفوعاً « لا طاعة لأحد فى معصية ، إنما الطاعة فى المعروف » متفق عليه . وعن عمران بن حصين والحكيم .. بن عمرو الغفارى مرفوعاً « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » رواه أحمد والحاكم وصححه.

حكاية لطيفة : قال فى المدارك: حكى أن مسلمة بن عبد الملك بن مروان قال لأبى حازم : ألستم أمرتم بطاعتنا بقوله تعالى : « و أولى الأمر منكم » ؟ فقال

أبو حازم : أليس قد نزعت عنكم إذا خالفتم الحق بقوله تعالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله و الرسول » ؟ (المظهرى ٢ : ١٥٣) .

إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه ما لم يخالف الكتاب ، أو السنة المشهورة ، أو الإجماع : مسئلة : إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه إلا أن يخالف الكتاب ، كما إذا قضى بشاهد مع يمين المدعى حيث يخالف قوله تعالى : « و استشهدوا شهيدين من رجالكم » الآية أو السنة المشهورة ، كما إذا حكم بثبوت الحل للزوج الأول بعد الطلقات الثلاث بنكاح الزوج الثانى بدون الوطى ، و هو يخالف حديث عائشة رضى الله عنها فى قصة امرأة رفاعة قوله صلى الله عليه و سلم : « لا ، حتى تذوقى عسيلته ، و يذوق عسيلتك » و قد ذكرنا فى سورة البقرة ، أو الإجماع ، كما إذا حكم بجواز بيع متروك التسمية عامداً ، فإنه مخالف لما اتفقوا عليه فى الصدر الأول ؛ فلا يجوز إمضاءه . كذا فى الهداية (المظهرى ٢ : ١٥٣) .

إذا كان فتوى المجتهد خلاف الكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب و السنة : مسئلة : إذا أفتى المجتهد وظهر أن فتواه مخالف للكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب و السنة . روى البيهقى فى المدخل بإسناد صحيح إلى عبد الله بن المبارك قال : سمعت أبا حنيفة يقول : « إذا جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس و العين » (المظهرى ٢ : ٥٣) قلت : و لا يظهر ذلك وإلا لمجتهد كامل أو لمجتهد فى المذهب بشرائط ، ولا يظهر ذلك لكل أحد من الناس ، فافهم .

قال الجصاص : اختلف أهل التفسير فى المأمورين بأداء الأمانة فى هذه الآية من هم ؟ فروى عن زيد بن أسلم ، و مكحول ، و شهر بن حوشب أنهم ولاة الأمر . و قال ابن عباس ، و أبى بن كعب ، و الحسن ، و قتادة : هو فى كل مؤتمن على شئ . و هذا أولى ، لأن قوله تعالى : « إن الله يأمركم » خطاب

يقتضى عمومه سائر المكلفين ، فلا يجوز الاقتصار به على بعض الناس دون بعض إلا بدلالة . وأظن من تأوله على ولاة الأمر ذهب إلى قوله تعالى : « و إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » لما كان خطاباً لولاة الأمر كان ابتداء الخطاب منصرفاً إليهم ، و ليس ذلك كذلك ، إذ لا يمتنع أن يكون أول الخطاب عاماً و ما عطف عليه خاصاً ، على ما ذكرنا فى نظائره فى القرآن و غيره .

لا ضمان على المودع إن هلكت الوديعة بلاتعد منه: قال أبوبكر الجصاص: ما ائتمن عليه الإنسان فهو أمانة ، فعلى المؤتمن عليها ردها إلى صاحبها ، فمن الأمانات الودائع وعلى مودعها ردها إلى من أودعه إياها . و لا خلاف بين فقهاء الأمصار أنه لا ضمان على المودع فيها إن هلكت ، وقد روى عن بعض السلف فيه الضمان . ثم روى عن عمر بن الخطاب أنه ضمن أنساً فى بضاعة رجل ضاعت عنده . ثم روى بسنده عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه أنه لم يضمن . ثم روى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « من استودع وديعة فلا ضمان عليه » و فى لفظ : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا ضمان على راع ، و لا على مؤتمن » . فقوله صلى الله عليه و سلم : « لا ضمان على مؤتمن » يدل على نفى ضمان العارية (أيضاً) . لأن العارية أمانة فى يد المستعير . و لا خلاف بين الفقهاء فى نفى ضمان الوديعة إذا لم يتعد فيها المودع . و ما روى عن عمر فى تضمين الوديعة فجائز أن يكون المودع اعترف بفعل يوجب الضمان عنده ، فلذلك ضمنه (يدل على ذلك ما ورد فى بعض الروايات أن عمر سأل أنساً هل ذهب لك معها شئ ؟ قال : لا ، فضمنه ، كأنه رآى أن أنساً لم يحفظ الوديعة كما حفظ متاعه ، و الله تعالى أعلم) .

اختلفوا فى ضمان العارية ، والجمهور على أن العارية غير مضمونة: قال : واختلف الفقهاء فى ضمان العارية بعد اختلاف من السلف فيه ؛ فروى عن عمر ، وعلى ، و جابر ، و شريح ، و إبراهيم أن العارية غير مضمونة . و روى عن

ابن عباس ، و أبي هريرة أنها مضمونة . و قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، ومحمد ، و زفر ، والحسن بن زياد : هي غير مضمونة إذا هلكت . و هو قول ابن شبرمة ، و الثورى ، و الأوزاعى . و قال مالك : لا يضمن الحيوان فى العارية ، و يضمن الحلى و الثياب و نحوها (مما يستعمل و يلبس ، لأن قلة المبالاة فى الاستعمال أكثر ، وظنى أن مبنى الاختلاف فى ذلك على اختلاف الزمان) . وقال الليث : لا ضمان فى العارية ، و لكن أبا العباس أمير المؤمنين قد كتب إلى بأن أضمنها (لعله قال ذلك تبعاً لجده عبد الله بن عباس رضى الله عنهما) . فالقضاة اليوم على الضمان . و قال الشافعى : كل عارية مضمونة (بدليل ما روى عن ابن عباس و أبى هريرة رضى الله عنهم) .

حجة الجمهور على نفى ضمان العارية والجواب عن دلائل الخصم : قال الجصاص رحمه الله : والدليل على نفى ضمانها عند الهلاك إذا لم يتعد فيها أن المعير قد ائتمن المستعير عليها حين دفعها إليه ، و إذا كان أميناً لم يلزمه ضمانها ، لأنا روينا عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لا ضمان على مؤتمن » و ذلك عموم فى نفى الضمان عن كل مؤتمن . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٥٣) . ثم أجاب عن قصة صفوان بن أمية فى العارية حين استعار منه النبى صلى الله عليه وسلم سلاحاً يوم حنين : بأن فيها اختلافاً ، فذكر بعضهم الضمان ولم يذكره بعضهم ؛ فإن صح ذكر الضمان فيه فمعناه ضمان الأداء ، كما روى فى بعض ألفاظه أنه قال: « هى مضمونة حتى أؤديها إليك » فثبت بذلك أنه صلى الله عليه وسلم إنما شرطه له ضمان الرد (١) .

قال : و احتج من قال بضمان العارية بما رواه شعبة و سعيد بن أبى عروبة

---

(١) و إن سلمنا أنه شرط له ضمان الرد ضمان المثل إذا هلكت فكان صفوان إذ ذاك مستأمناً لا مؤمناً ، فشرط له ضمان المثل أو القيمة تأليفاً له ، فإنه كان من مؤلفة القلوب .

عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليـه و سلم : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » . و لا دلالة فيه على موضع الخلاف ، لأنه إنما أوجب رد المأخوذ بعينه ، وليس فيه ذكر ضمان القيمة عند هلاكه (و لا ضمان المثل) ونحن نقول : إن عليه رد العارية ، و الله أعلم بالصواب . و من أراد البسط فليراجع أحكام القرآن له (٢ : ٢٥٥) و إعلاء السنن. والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول » الآية

إبطال قول الرافضة فى الإمامة : استدل بـه بعض أهـل العلم على إبطال قول الرافضة فى الإمامة (إن الإمام يكون معصوماً من الخطأ والنسيان ، والتبديل والتغيير ؛ و يكون منصوباً من جانب الله تعالى لا بتأمير المسلمين) . لأن أولى الأمر ليس يخلو أن يكون الفقهاء ، أو الأمراء ، أو الإمام الذى يدعونه . فإن كان المراد الفقهاء والأمراء فقد بطل أن يكون الإمام (مراداً) . و الفقهاء و الأمراء يجوز عليهم الغلط ، و السهو ، والتبديل و التغيير ، و قد أمرنا بطاعتهم . وهـذا يبطل أصل الإمامة ، فإن شرط الإمام عند هم أن يكون معصوماً لا يجوز عليه الغلط و الخطأ ، والتبديل و التغيير . و لا يجوز أن يكون المراد الإمام ، لأنه قال فى نسق الخطاب : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول » فلو كان هناك إمام مفروض الطاعة لكان الرد إليـه واجباً ، و كان هو يقطع الخلاف والتنازع ؛ فلما أمر برد المتنازع فيه إلى الكتاب و السنـة دون الإمام دل ذلك على بطلان قولهم فى الإمامة . ولو كان هناك إمام تجب طاعته لقال : فردوه إلى الإمام لأن الإمام عندهم هو الذى يقضى قوله على تأويل الكتاب والسنة ، فلما أمر بطاعة الأمراء و الفقهاء ، وأمر برد المتنازع فيه إلى الكتاب و السنة دون الإمام ثبت أن الإمام (الذى يدعونه) غير مفروض الطاعة ، وأن لكل واحد من الفقهاء أن يرده إلى نظائره من الكتاب والسنة .

إبطال قول الرافضة : إن المراد بأولى الأمر على بن أبي طالب : وزعمت

هذه الطائفة أن المراد بقوله تعالى : « و أولى الأمر منكم » على بن أبى طالب رضى الله عنه . و هذا تأويل فاسد ، لأن أولى الأمر جماعة و على بن أبى طالب رجل واحد ، و أيضاً فقد كان الناس مأمورين بطاعة أولى الأمر فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، ومعلوم أن على بن أبى طالب لم يكن إماماً فى أيام النبى صلى الله عليه و سلم ؛ فثبت أن أولى الأمر فى زمان النبى صلى الله عليه و سلم كانوا أمراء (الجيوش و السرايا و أمراء البلاد) و قد كان على المولى عليهم طاعتهم ما لم يأمروا بمعصية ، و كذلك حكمهم بعد النبى صلى الله عليه و سلم . كذا قاله الجصاص فى الأحكام له بمعناه (٢ : ٢٥٨) .

ثبوت الاجتهاد و القياس ، و معنى الرد إلى الكتاب و السنة : و الرد إلى الكتاب و السنة يكون من وجهين : أحدهما إلى المنصوص عليه المذكور باسمه و معناه ، و الثانى الرد إليهما من جهة الدلالة عليه و اعتباره به من جهة القياس و النظائر . و عموم اللفظ ينتظم الأمرين جميعاً ؛ فوجب إذا تنازعنا فى شئ رده إلى نص الكتاب و السنة إن كان المتنازع فيه منصوصاً ، و إن لم نجد فيه نصاً منهما وجب رده إلى نظير منهما، لأنا مأمورون بالرد فى كل حال . و الذى يقتضيه فحوى الكلام وظاهره هو الرد إليهما فيما لا نص فيه ، و ذلك لأن المنصوص الذى لا احتمال فيه لغيره لا يقع التنازع فيه من الصحابة مع علمهم باللغة و معرفتهم بما فيه احتمال مما لا احتمال فيه ، فظاهر ذلك يقتضى رد المتنازع فيه إلى نظائره من الكتاب و السنة .

الرد على من قال: إن الصحابة لم يكن لهم استعمال القياس والرأى فى زمان النبى صلى الله عليه و سلم : و القول « بأن الصحابة لا يجوز لهم استعمال الرأى والقياس فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ؛ بل كان عليهم التسليم له و اتباع أمره » فاسد ، لأن استعمال الرأى و القياس قد كان جائزاً فى حياة النبى صلى الله عليه و سلم فى حالين : إحداهما فى حال غيبتهم عن حضرته صلى الله عليه و سلم ؛

كما أمر النبي صلى الله عليه و سلم معاذاً حين بعثه صلى الله عليه و سلم إلى اليمن فقال له : كيف تقضى إلى أن قال : فإن لم يكن فى كتاب الله و لا سنة رسوله ؟ قال : أجتهد رأيي و لا آلو . فضرب النبي صلى الله عليه و سلم بيده فى صدره و قال : « الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله صلى الله عليه و سلم لما يرضى رسول الله صلى الله عليه و سلم » . و هذا حديث صحيح مشهور ، تلقاه الأمة بالقبول (كما قاله ابن القيم فى إعلام الموقعين) . و الحال الأخرى أن يأمره النبي صلى الله عليه و سلم بالاجتهاد بحضرته و رد الحادثة إلى نظيرها ، يستبرأ حاله فى اجتهاده ، و هل هو موضع لذلك ؟ فإن ترك طريق النظر و أخطأ أعلمه و سدده ، كما روى عن عقبة بن عامر قال : « جاء خصمان إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : اقض بينهما . قلت : يا رسول الله ، أقضى بينهما و أنت حاضر ؟ فقال : اقض بينهما ، فإن أصبت فلك عشر حسنات ، و إن أخطأت فلك حسنة واحدة » . فأباح النبي صلى الله عليه و سلم الاجتهاد بحضرته على الوجه الذى ذكرنا . و أمر النبي صلى الله عليه و سلم لمعاذ و عقبة بن عامر صدر عندنا عن الآية ، و هو قوله تعالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله و الرسول » .

أما الحال التى لم يكن يسوغ الاجتهاد فيها فى حياة النبي صلى الله عليه و سلم فهو أن يجتهد بحضرته على جهة إمضاء الحكم و الاستبداد بالرأى لا على وجه الذى قدمنا ، فهذا لعمرى اجتهاد مطرح لا حكم له و لم يكن يسوغ ذلك لأحد ، و الله تعالى أعلم (من أحكام القرآن للجصاص ملخصاً ص - ٢٥٩) .

قوله تعالى: « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »

قال الحسن ، و قتادة ، و ابن أبى ليلى : هم أهل الفقه و العلم . و قال السدى : الأمراء و الولاة . قال أبوبكر (الجصاص) : يجوز أن يريد به الفريقين من أهل الفقه و الولاة ، لوقوع الاسم عليهم جميعاً . و جائز أن يسمى الفقهاء أولى

الأمر ، لأنهم يعرفون أوامر الله و نواهيه و يلزم غيرهم قبول قولهم فيها ، كما قال فى آية أخرى : « ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

دليل و جوب القياس و اجتهاد الرأى فى الحوادث التى لانص فيها صريحاً ، وعلى العامى تقليد العلماء فيها: وفى هذه الآية دليل على وجوب القول بالقياس و اجتهاد الرأى فى الحوادث ، وذلك لأنه تعالى أمر برد الحوادث إلى الرسول فى حياته إذا كانوا بحضرته ، وإلى العلماء بعد وفاته والغيبة عن حضرته صلى الله عليه و سلم . و هذا لا محالة فيما لانص فيه ، لأن المنصوص عليه لا يحتاج إلى استنباطه ؛ فثبت بذلك أن من أحكام الله تعالى ما هو منصوص عليه ، و منها ماهو مودع فى النص ، قد كلفنا الوصول إليه بالاستدلال عليه و استنباطه . فقد حوت هذه الآية معانى منها : إن فى أحكام الحوادث ما ليس بمنصوص بل مدلول عليه . و منها : إن على العلماء استنباطه و التوصل إلى معرفته برده إلى نظائره . و منها : إن على العامى تقليد العلماء فى أحكام الحوادث .

كان النبى صلى الله عليه وسلم مكلفاً بالاستنباط والاستدلال أيضاً: ومنها: إن النبى صلى الله عليه و سلم قد كان مكلفاً باستنباط الأحكام و الاستدلال عليها بدلائلها ، لأنه تعالى أمر بالرد إلى الرسول و أولى الأمر ثم قال : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » و لم يخص أولى الأمر بذلك دون الرسول (فدل على أن للرسول أيضاً الاستنباط و معرفة الحكم بالاستدلال) .

رد قول من قال: إن الآية لاتدل على استنباط الأحكام، بل هى مقصورة على الأمن والخوف من العدو : لا يقال : إن هذا لم يكن استنباطاً فى أحكام الحوادث ، وإنما هو فى الأمن أو الخوف من العدو ، لقوله تعالى : « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » . لأنا نقول : ليس فى الآية ذكر للعدو ، لأن الأمن أو الخوف قد يكون فيما يتعبدون به من أحكام الشرع كالإباحة و

الحظر ، و الوعد و الوعيد ، و هذا كله من الأمن و الخوف ؛ فحظر على العامى أن يقول فى شئ من الأحكام ما فيه حظر ، أو إباحة ، أو إيجاب ، أو تحريم ، أو غير ذلك ؛ وألزمهم ردهم إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم ليستنبطوا حكمه بالاستدلال عليه بنظائره من النصوص . و أيضاً فتدابير الجهاد و دفع مكايد العدو بأخذ الحذر تارة ، و الإقدام و الإحجام فى حال أخرى مما أمرنا و تعبدنا الله به ، فهى من الأحكام أيضاً، ووكل الله ذلك إلى آراء أولى الأمر واجتهادهم؛ فقد ثبت ثبوت الاجتهاد فى أحكام الحوادث ، فلا فرق بينه و بين الاجتهاد و الاستدلال على النظائر من سائر الحوادث من العبادات و فروع الشريعة ؛ إذ كان جميع ذلك من أحكام الله تعالى . فالمانع من الاجتهاد و الاستنباط فى مثله كمن أباح الاستنباط فى البيوع خاصة و منعه فى المناكحات ، أو أباحه فى الصلاة و منعه فى المناسك ، و هذا باطل و خلف من القول . قاله الجصاص فى الاحكام له (٢ : ٢٦٣) .

للمجتهد أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى: ثم أطال فى الجواب عن دلائل الخصم و قال : فإن قيل : قوله تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » يفيد العلم بالاستنباط ، و دليل القياس ليس بمفضى إلى العلم بمدلوله ، إذ القائس لا يقطع بأن ما أداه إليه قياسه هو الحق عند الله تعالى ؛ علمنا أن المراد بالاستنباط ليس ما كان بطريق القياس و الاجتهاد . قلنا : لا نسلم ذلك ، لأن ما كان طريقه الاجتهاد فإن المجتهد ينبغى له أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى ، فاستنباطه حكم الحوادث من طريق الاجتهاد يوجب العلم بصحة موجبه و ما أداه إليه اجتهاده (و المراد بالعلم غلبة الظن) .

رد قول القائلين بالإمامة : وفى الآية دليل على بطلان قول القائلين بالإمامة (و هم الرافضة) لأنه لو كان كل شئ من أحكام الدين منصوصاً عليه لعرفه الإمام . و زال موضع الاستنباط ، و سقط الرد إلى أولى الأمر ؛ بل كان

الواجب الرد إلى الإمام الذى يعرف الصحيح من الباطل من جهة النص . انتهى ملخصاً بمعناه (٢ : ٢٦٤) .

قوله تعالى : « و إذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها »

قال الجصاص : التحية الملك لغة ، فإذا حملناه على حقيقته أفاد أن من ملك غيره شيئاً بغير بدل فله الرجوع فيه ما لم يثب منه ، ففيه دليل على صحة قول أصحابنا فى من وهب شيئاً لغير ذى رحم : إن له الرجوع فيها ما لم يثب منها ، فإذا أثيب منها فلا رجوع لـه فيها انتهى (٢ : ٢٦٤) .

قال الجصاص : فى الآية دليل على جواز الرجوع فى الهبة ، ولى فيه نظر . قلت : و فيه نظر من وجهين، أحدهما : كون معنى الملك فى التحية مهجوراً عرفاً، و الثانى : أنه ليس فى الآية ذكر الواهب و إنما فيه ذكر الموهوب له إذا حملناه على معنى الملك ؛ فكان حاصله : إذا وهبتم شيئاً فأثيبوا منه بأحسن منه . فأين فيه أن للواهب حق الرجوع فى هبته إن لم يثب منها ؟ فالأولى الاحتجاج بحديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الرجل أحق بهبته ما لم يثب منها » . رواه ابن أبى شيبة ، قال : حدثنا وكيع عن ابراهيم بن إسماعيل بن مجمع عن عمرو بن دينار عن أبى هريرة به ، كما ذكره الجصاص نفسه . و رواه الحاكم فى المستدرك وصححه . والآية محمولة على التحية بمعنى الدعاء بالحيوة ، كانت العرب تقول : حياك الله أى أطال حياتك و نحوه ، ثم أبدل ذلك فى الإسلام بالسلام ، و جعل الله تحية بيننا بالسلام . عن عمران بن حصين قال : « كنا فى الجاهلية نقول : أنعم الله بك عيناً ، و أنعم صباحاً ، فلما كان الإسلام نهينا عن ذلك » رواه أبو داوٗد .

بدأ السلام : وعن أبى هريرة : « لما خلق الله آدم قال له : اذهب فسلم على أولئك النفر ، و هم نفر من الملائكة جلوس ، فاسمع ما يحيونك به فإنها

تحيتك و تحية ذريتك ، فذهب فقال : السلام عليكم ، فقالوا : السلام عليك و رحمة الله ، فزادوه رحمة الله » متفق عليه ، كذا فى المظهرى (٢ :١٧٣).

الواجب فى جواب السلام رد مثلها : مسئلة : الواجب فى جواب السلام رد مثلها ، لأنه أدنى الأمرين ، و يستحب الرد بأحسن منها بزيادة الرحمة و البركة ، وكلما زاد فى السلام أو فى الجواب كان أكثر ثواباً و أفضل ، كما ثبت عن عمران بن حصين عند الترمذى و أبى داوٗد ، و عن معاذ بن أنس عند أبى داوٗد : أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : السلام عليكم و رحمة الله و بركاته و مغفرته . فقال (صلى الله عليه و سلم) : أربعون ، هكذا يكون الفضائل » . و ذكر البغوى أن رجلا سلم على ابن عباس فقال : السلام عليكم و رحمة الله و بركاته ثم زاد شيئاً آخر ، فقال ابن عباس : إن السلام انتهى إلى البركة . كما فى المظهرى أيضاً (٢ : ٧٣) . و فيه دليل على نفى زيادة المغفرة فى السلام ، و لا يكره فى الجواب لما مر فى حديث معاذ بن أنس .

و روى أحمد فى الزهد ، و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الكبير ، و ابن مردويه من حديث سلمان الفارسى « أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه و سلم : السلام عليك ، فقال : و عليك السلام و رحمة الله و بركاته . و قال آخر : السلام عليك و رحمة الله و بركاته ، فقال : و عليك السلام . قال الرجل : نقصتنى ، فأين ما قال الله تعالى - وتلا الآية - ؟ فقال : إنك لم تترك لى فضلا فرددت عليك مثله » كذا فى المظهرى (٢ : ١٧٥) . و فيه أن جواب السلام أيضاً انتهى إلى البركة ، كما قال ابن عباس ، و الله تعالى أعلم . و فى حديث سلمان دلالة على أن قوله : و عليك السلام يكفى فى جواب من قال : السلام عليك و رحمة الله وبركاته . إما لأن المماثلة فى نفس السلام يكفى ، وإما لأن اللام فى قوله : وعليك السلام للعهد ، فتضمن فى الجواب ما كان مذكوراً فى كلام البادى بالسلام من الرحمة و البركة ، قاله المظهرى .

حكم السلام على الجماعة : مسئلة : إذا سلم على جماعة ورد واحد منهم سقط عن الباقين ، لأنه فرض كفاية ، كذا فى السراجية . و عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : « يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ، ويجزئ عن الجلوس أن يرد أحدهم » ذكره البغوى فى المصابيح موقوفاً ، و رواه البيهقى فى شعب الإيمان مرفوعاً ، و رواه أبو داوٗد و قال : رفعه الحسن بن على ، و هو شيخ أبى داوٗد . و أما إذا سلم على واحد من الجماعة بعينه فيقول : يا فلان ، السلام عليك أو عليكم فحينئذ يجب على ذلك الرجل الجواب ، و لا يسقط برد غيره من الجماعة ، وكذا لا يسقط عن الجماعة برد واحد من غيرهم ، كذا فى بيان الأحكام (المظهرى ٢ : ١٧٤) .

البداية بالسلام مسنون : مسئلة : البداية بالسلام مسنون ، و هو أحسن وأفضل . عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى تحابوا . أولا أدلكم على شئ إذا فعلتم تحاببتم؟ افشوا السلام بينكم » رواه مسلم . و عن عبد الله بن مسعود (رضى الله عنه) « البادئ بالسلام برئ من الكبر » رواه البيهقى فى شعب الإيمان . وعن أبى أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام » رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داوٗد . و عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الإسلام يعنى أى خصال الإسلام خير ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تطعم الطعام ، و تقرأ السلام على من عرفت و على من لم تعرف » متفق عليه (المظهرى) .

يسلم الراكب على الماشى الخ : مسئلة : يسلم الراكب على الماشى ، و الماشى على القاعد ، و القليل على الكثير ؛ رواه الشيخان . هذا اللفظ من حديث أبى هريرة مرفوعاً ، وزاد البخارى فى رواية : و يسلم الصغير على الكبير (المظهرى) .

يسلم على الصبيان والنساء : مسئلة : و يسلم على الغلمان و النساء لحديث أنس : « إن رسول الله صلى الله عليه و سلم مر على غلمان فسلم عليهم » متفق عليه . و حديث جرير « إن رسول الله صلى الله عليه و سلم مر على نسوة فسلم عليهن » رواه أحمد . و فى فتاوى الغرائب : يكره السلام على المرأة (الشابة و الأمرد ، و إن سلما لا يجب الرد . قلت : و هذا عند فوت الفتنة (المظهرى) .

يسلم على أهل بيته : مسئلة : و يسلم على أهل بيته حين يدخل . عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « يا بنى ، إذا دخلت فسلم يكون بر كة عليك و على أهل بيتك » رواه الترمذى . وإذا دخل بيتاً ليس فيها أحد فليقل : السلام علينا و على عباد الله الصالحين ، فإن الملائكة يردون عليه ، كذا فى الشرعة ، قال الله تعالى : « فإذا (١) دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة » (المظهرى) .

السلام قبل الكلام : مسئلة : و يسن السلام قبل الكلام ، لحديث جابر مرفوعاً : « السلام قبل الكلام » رواه الترمذي (المظهرى) .

يسلم على أخيه كلما لقيه : مسئلة : و يسلم على أخيه المسلم كلما لقيه ، و إن حالت بينهما شجرة أو جدار جدد السلام ، لحديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا لقى أحدكم أخاه فليسلم عليه ، فإن حالت بينهما شجرة أو جدار أو حجر ثم لقيه فليسلم عليه » رواه أبو داؤد (المظهرى) .

سلام الوداع مسنون : مسئلة : ويسن السلام أيضاً عند الوداع . عن قتادة قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أهله ، فإذا خرجتم فأودعوا أهله بالسلام » رواه البيهقى فى الشعب مرسلا . و عن أبى هريرة

---

(١) في القرآن : « وإذا دخلتم » .

عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا انتهى أحدكم إلى مجلس فليسلم ، فإن بدا له أن يجلس فليجلس ، ثم إذا قام فليسلم ؛ فليست الأولى بأحق من الآخرة » رواه الترمذي و أبو داوٗد (المظهرى) .

إذا بلغ سلام الغائب : مسئلة : إذا بلغ رجل بتسليم من الغائب فليقل للمبلغ : عليك و عليه السلام . روى غالب عن أبيه عن جده قال : بعثني أبي إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : ائته فاقرأه السلام . فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : عليك و على أبيك السلام . رواه أبو داوٗد (المظهرى) .

لا يجوز البداية بالسلام على الكفار : مسئلة : لا يجوز البداية بالسلام على الكفار ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « لا تبدأوا اليهود و النصارى بالسلام ، فإذا لقيتم أحدهم في طريق فاضطروه إلى أضيقه » رواه مسلم عن أبي هريرة . و إن كان في القوم أخلاط من المسلمين و المشركين عبدة الأوثان و اليهود يسلم عليهم . رواه الشيخان من حديث أسامة بن زيد مرفوعاً ، لكن ينوى بالسلام المسلمين منهم كيلا يلزم بداية السلام على الكافر (المظهرى) .

لا بأس برد السلام على الذمى : مسئلة : لا بأس برد السلام على أهل الذمة ، لكن لا يزيد على قوله : وعليك . لقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا : و عليكم » متفق عليه عن أنس (المظهرى) .

ذكر ما لا يجب فيه رد السلام: مسئلة : لا يجب رد السلام في الصلوة و الخطبة ، بل لا يجوز ، و يبطل صلوته ؛ و لا يجب في قراءة القرآن جهراً ، و رواية الحديث ، و مذاكرة العلم ، و الأذان ، و الإقامة . و جاز جوابه في تلك المواضع (المظهرى) .

مسئلة : و من تمام التحية المصافحة و المعانقة . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « تمام تحياتكم بينكم المصافحة » رواه أحمد و الترمذي عن

أبي أمامة . و عن أبي ذر قال : « ما لقيت رسول الله صلى الله عليه و سلم قط إلا صافحني ، و بعث إلى ذات يوم و لم أكن فى أهلى ، فلما جئت أخبرت ، فأتيته و هو على سرير ، فالتزمنى ، و كانت تلك أجود و أجود » رواه أبو داود . وعن الشعبى « أن النبى صلى الله عليه وسلم تلقى جعفر بن أبى طالب فالتزمه ، و قبل بين عينيه » رواه أبو داود و البيهقى فى الشعب مرسلا ، و فى شرح السنة عن البياضى متصلاً . وكذا روى فى شرح السنة عن جعفر بن أبى طالب قال : « تلقانى رسول الله صلى الله عليه و سلم فاعتنقنى » . (قلت : و كان ذلك حين قدومه من الحبشة) . و عن عطاء الخراسانى أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « تصافحوا يذهب الغل ، و تهادوا تحابوا و تذهب الشحناء » رواه مالك مرسلا . وعن البراء بن عازب : « المسلمان إذا تصافحا لم يبق بينهما ذنب إلا سقط » رواه البيهقى فى شعب الإيمان . وتلك المسائل المتعلقة بالسلام كلها مأخوذة من المظهرى (٢ : ١٧٣ ، ١٧٦) .

قوله تعالى : « إلاالذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق »

إذا لحق المرتدون بالمعاهدين فلهم حكمهم : قال المظهرى : نهى الله تعالى عن قتال المرتدين إذا لحقوا بالمعاهدين ، لأن من انضم إلى قوم معاهدين فلهم حكمهم حكمهم فى حقن الدماء ، لأن قتالهم يستلزم قتال المعاهدين ، و لا يجوز ذلك انتهى (٢ : ١٨٠) .

إذا عقد الإمام عقداً ببينه و بين قوم من الكفار يدخل فيه من كان فى حيزهم : و قال الجصاص : إذا عقد الإمام عقداً بينه و بين قوم من الكفار فلا محالة يدخل فيه من كان فى حيزهم ممن ينسب إليهم بالرحم ، أو الحلف ، أو الولاء ، بعد أن يكون فى حيزهم و من أهل نصرتهم ؛ و أما من كان من قوم آخرين فإنه لا يدخل فى العهد ما لم يشترط ؛ و من شرط من أهل قبيلة أخرى دخوله فى عهد المعاهدين فهو داخل فيهم إذا عقد العهد على ذلك ، كما دخلت بنو كنانة فى عهد قريش . و من قال : إن ذلك منسوخ فإنما أراد أن معاهدة

المشركين من أهل العرب وموادعتهم منسوخة. فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، لقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم » . فهذا حكم ثابت فى مشركى العرب ، فنسخ به الهدنة و الصلح و إقرارهم على الكفر ، وأمرنا بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ؛ فغير جائز للإمام أن يقر أحداً من أهل سائر الأديان على الكفر من غير جزية . وأما مشركوا العرب فلقد كانوا أسلموا فى زمن الصحابة و رجع من ارتد منهم إلى الإسلام بعد ماقتل من قتل منهم ، فكان ذلك حكماً ثابتاً بعد ما أعز الله الإسلام وأظهر أهله على سائر المشركين، فاستغنوا بذلك عن العهد والصلح من غير جزية .

يجوز مصالحة الكفار من غير جزية إذا عجز المسلمون عن مقاومتهم: إلا أنه إن احتيج إلى ذلك فى وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم أو خوف منهم على أنفسهم أو ذراريهم جاز لهم مهادنة العدو و مصالحته من غير جزية ، لأن حظر المعاهدة والصلح إنما كان بسبب قوتهم على العدو و استعلائهم عليهم ، و قد كانت الهدنة جائزة مباحة فى أول الإسلام ، وإنما حظرت لحدوث هذا السبب ؛ فمتى زال السبب و عاد الأمر إلى الحال التى كان المسلمون عليها عاد الحكم إلى جواز الهدنة . وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالحلف و المعاقدة بذوى الأرحام ؛ فمتى لم يترك وارثاً عاد التوارث بالمعاقدة . انتهى ملخصاً بمعناه (٢ : ٢٦٨) .

قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة و دية مسلمة إلى أهله »

القتل نوعان: قتل عمد ، وقتل خطأ . و قد ذكرنا تفسير العمد على اختلاف الأقوال ؛ وحكمه من القصاص و وجوب المال ، وكيفية القصاص فى سورة البقرة .

لا كفارة فى قتل العمد: بقى الكلام هناك فى أنه هل تجب الكفارة فى قتل العمد أم لا ؟ فقال أبو حنيفة و مالك رحمهما الله : لا تجب ، و قال الشافعى رحمه

الله : تجب . و عن أحمد روايتان . قال الشافعي : وجبت الكفارة في القتل خطأ بهذه الآية ، فتجب في العمد بالأولى . و عن واثلة بن الأسقع قال : أتينا النبي صلى الله عليه و سلم في صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل ، فقال : « اعتقوا عنه رقبة يعتق لكل عضو منه عضواً منه من النار » . كذا ذكره الرافعي . قلنا : الحديث رواه أحمد ، و أبو داؤد ، و النسائي ، و ابن حبان ، و الحاكم . و لفظهم : « قد استوجب » فقط و لم يقولوا : النار بالقتل ، فلا حجة فيه . و دلالة النص ممنوع ، لأن القتل عمداً كبيرة محضة لا يمكن الطهارة عنه بالكفارة ، بخلاف الخطأ فإنه دائر بين العصيان بترك الحزم و إتيان المباح (في زعمه) فيمكن الطهارة منه بأمر دائر بين العبادة و العقوبة (و هو الكفارة) . و هذا هو الفرق بين اليمين الغموس و المنعقدة ؛ فتجب الكفارة في الثاني دون الأول عندنا . و لنا أيضاً على عدم الكفارة في القتل عمداً و اليمين الغموس ما رواه ابن أبي شيبة ، و البخاري ، و مسلم ، و الترمذي ، و النسائي ، و ابن ماجه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « خمس ليس لهن كفارة : قتل النفس بغير حق ، و بهت مؤمن ، و الفرار من الزحف ، و يمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق » كذا في المظهري و حاشيته (٢ : ١٨٣) .

القتل خطأ على أقسام : و القتل خطأ على أقسام : أحدها شبيه العمد . و اختلفوا في تفسيره ، فقال أبو حنيفة : هو القتل عمداً بما ليس موضوعاً للقتل ، و قال أبو يوسف و محمد : هو القتل عمداً بما يلبث غالباً ، و قال الشافعي : هو ضربه عمداً ضرباً لايموت به غالباً فمات ؛ فمن ضرب سوطاً أو سوطين عمداً فمات فهو شبيه العمد بالاتفاق ، و من ضرب بسوط صغير و والى حتى مات فهو عمد عند الشافعي و شبيه بالعمد عند أبي حنيفة و صاحبيه ، و من ضرب بحجر عظيم أو خشبة عظيمة لا تلبث غالباً فهو عمد عند الكل وشبيه بالعمد عند أبي حنيفة . و قال أبو حنيفة : لا قصاص و لو رماه بأباقيس .

ما هو شبيه بالعمد فى النفس فهو عمد فيما هو دونها، وذكر أنواع الخطأ :
وما هو شبيه بالعمد فى النفس فهو عمد فيما دون النفس إجماعاً . احتج أبو حنيفة رحمه الله بقوله صلى الله عليه و سلم : « ألا إن قتل الخطأ شبه العمد قتل السوط والعصا » . و سيأتى وجه الاحتجاج أن السوط و العصا يعم الصغير و الكبير . و قال الجمهور : العصا لا يطلق إلا على الصغير عرفاً . و ثانى أنواع الخطأ ما أخطأ فى القصد ، و هو أن يرى شخصاً يظنه صيداً فإذا هو آدمى ، أو حربياً فإذا هو مسلم . و ثالثها ما أخطأ فى الفعل ، و هو أن يرى غرضاً فأصاب مؤمناً . و رابعها ما أجرى مجرى الخطأ ، مثل النائم ينقلب على مؤمن فقتله . خامسها القتل بالتسبيب كحافر بئر و واضع حجر فى غير ملكه . و حكم جميع أقسام المذكورة وجوب الدية على العاقلة إجماعاً ، لأنه قتل لم يجب فيه القصاص فوجب الدية تحرزاً عن إهدار دم معصوم . و أيضاً حكم جميعها وجوب الكفارة على القاتل و حرمانه عن الإرث إجماعاً .

حكم القتل بالتسبيب والرد على المظهرى فيه : إلا عند أبى حنيفة فى القتل بالتسبيب ، لأنه ليس بقتل حقيقة ، لأن القتل تصرف فى الجثة و لم يوجد و إنما وجد التصرف فى محل آخر . و وجه قول الجمهور أن الشرع أنزله قاتلا حتى وجبت الدية إجماعاً . فعموم قوله تعالى : « و من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة » يقتضى وجوب الكفارة أيضاً . كيف و مقتضى الآية أن الدية قد يجب فى القتل و قد لا يجب ، بخلاف الكفارة فإنه يجب لا محالة ؟ و أيضاً فالكفارة لدفع الإثم ، فالقول بوجوب الكفارة على النائم إذا انقلب على رجل فقتله مع أنه مرفوع القلم كما فى الحديث : « رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ » وعدم وجوبها على من حفر بئراً فى غير ملكه ظلماً حتى مات بالوقوع رجل مؤمن غير مرضى . انتهى من المظهرى (٢ : ١٨٤) .

قلت : يا للعجب ! إذا سلم أن القتل هو التصرف فى الجثة و لم يوجد من

حافر البئر و واضع الحجر تصرف فيها فكيف يكون قاتلا ؟ و أما وجوب الدية والكفارة على النائم المنقلب على غيره حتى مات فلأنه قد وجد منه التصرف فى جثة المقتول المؤمن ، فصار قاتلا خطأ ، فهو داخل فى عموم قوله تعالى : « و من قتل مؤمناً خطأ » . و فى الحديث أيضاً : « إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ و النسيان » . و مع ذلك أوجب الدية و الكفارة فى القتل خطأ ، سواء كان آثماً أو لم يكن ، هذا هو الفرق . و الله تعالى أعلم .

يجب كون الرقبة كاملا فى الرق : مسئلة : وتحرير الرقبة يقتضى أن يكون كاملا فى الرقية ؛ فلا يجوز إعتاق أم الولد حيث استحقت العتق ولايجوز بيعها ، قال عليه السلام : « أعتقها ولدها » . وكذا لا يجوز إعتاق المدبر عند أبى حنيفة رحمه الله و يجوز عند الشافعى رحمه الله ، حيث لا يجوز بيعه عند أبى حنيفة رحمه الله و يجوز عند الشافعى رحمه الله . و يجوز إعتاق المكاتب ما لم يؤد شيئاً عند أبى حنيفة رحمه الله ، لأن الكتابة يحتمل الفسخ برضائها . و لا يجوز عند الشافعى كما لا يجوز عتق من أدى بعض مكاتبته اتفاقاً . و لا يجوز إعتاق المجنون ، و الأعمى ، و الأخرس ، و الأصم الذى لا يسمع أصلا ، و مقطوع اليدين أو الرجلين أو يد و رجل من جانب واحد ، لأن فائت جنس المنفعة كالهالكة معنى . و يجوز إعتاق مقطوع أحد اليدين و أحد الرجلين من خلاف ، و الأعور ، و الأعمش ، و الأبرص ، و الأرمد ؛ لأنه ناقص المنفعة لا فائتها (و ديتهم كاملة لا نقص فيها) . ويجوز إعتاق العنين ، و الخصى ، والمجبوب ؛ لأن منفعة النسل زائد عل ما يطلب من المماليك (وهو الاستخدام) . وكذا يجوز إعتاق الأمة الرتقاء ، والقرناء لبقاء منفعة الاستخدام ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٨٥) .

لا تجب الكفارة إلا على عاقل بالغ مسلم : مسئلة : يشترط لوجوب الكفارة أن يكون القاتل عاقلا بالغاً مسلما ، لأنها عبادة يشترط لها ما يشترط لسائر

العبادات . و قال الشافعي رحمه الله : لا يشترط شئ من ذلك (لكونها عقوبة) فقاسها على ضمان الأموال كالدية . قلنا : هذا قياس مع الفارق (كذا فى المظهرى ٢ : ١٨٥) . لأنه إن لم يجد الرقبة فعليه صيام شهرين ، فثبت أن الكفارة ليس بعقوبة محضة ، بل هى عبادة من وجه .

شرط الكفارة فى الإعتاق: مسئلة: يشترط للكفارة عند الشافعي رحمه الله الإعتاق باختياره ؛ فلو اشترى أباه بنية الكفارة لا يجوز عنده ، و عند أبي حنيفة يشترط اقتران النية بسبب اختيارى موجب للعتق ؛ فيجوز عنده إذا نوى الكفارة عند شراء قريبه ، وكذا إذا وهب له أو أوصى له و نوى (لأن الهبة و الوصية لا تتمان إلا بالقبول وهو أمر اختيارى) . ولو ورث أباه أو ابنه و نوى الكفارة عند ذلك لا يجوز اتفاقاً (المظهرى ٢ : ١٨٥) . لأن الميراث لا يتوقف على القبول ، فلم يكن أمراً اختيارياً .

اشتراط الإيمان فى كفارة القتل : مسئلة : أجمعوا على اشتراط الإيمان فى كفارة القتل ، بناء على هذا النص ، دون كفارة اليمين و الظهار و الصوم (ففيه اختلاف) لكن يكفى أن يكون محكوماً بإسلامه ، فلو أعتق صغيراً أحد أبويه مسلم جاز (انتهى من المظهرى ٢ : ١٣٥) .

يجب الدية على العاقلة ، و القاتل كأحدهم : مسئلة : يجب الدية على العاقلة و القاتل كأحدهم عند أبى حنيفة رحمه الله ، و عند الشافعي لا يجب على القاتل شئ منها . و هذا يعنى وجوب الدية على العاقلة و إن كان ظاهر الإستنباط من القرآن لكنه ثبت بالسنة المشهورة و الإجماع . عن أبي هريرة قال : « اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما فى بطنها ، فقضى رسول الله صلى الله عليه و سلم أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة ، و قضى بدية المرأة على عاقلتها » و فى لفظ : « جعل رسول الله صلى الله عليه و سلم دية المقتولة على عصبة القاتلة و غرة لما فى بطنها » . و أحاديث

الآحاد بمساعدة الإجماع يقوى قوة الكتاب ، كذا فى المظهرى . و حكى عن البيهقى عن الشافعى رحمهما الله: إجماع الأئمة من أهل العلم على أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قضى فى دية الحر المسلم على الحر (القاتل) مائة من الإبل على عاقلة الجانى ، و أنها فى ثلاث سنين ، فى كل سنة ثلثها (٢ : ١٨٦) .

بيان ما لا يجب على العاقلة من الديات: مسئلة : لا يجب على العاقلة ما يجب من المال فى قتل العمد بالصلح ، أو بعفو بعض الورثة ، أو غير ذلك ؛ بل فى مال القاتل . و أيضاً لا يجب على العاقلة ماثبت بإقرار القاتل ، و لا فى قتل العبد ، سواء كان العبد قاتلا أو مقتولا ، وكل ذلك فى مال الجانى . كذا فى المظهرى . ثم ذكر حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئاً » رواه الدارقطنى والطبرانى فى مسند الشاميين ، و إسناده واه ، فيه محمد بن سعيد كذاب ، و الحارث بن بنهان منكر الحديث . و روى الدار قطنى و البيهقى عن عمر رضى الله عنه موقوفاً « العبد ، والعمد ، و الصلح ، والاعتراف : لا يعقله العاقلة » و هو منقطع ، و فى إسناده عبد الملك بن حسين ضعيف . قال البيهقى : والمحفوظ عن عامر الشعبى قوله . و روى البيهقى عن ابن عباس « لا يحمل العاقلة عمداً ، ولا صلحاً ، و لا اعترافاً ، ولا ما جنى المملوك » . و فى المؤطأ عن الزهرى « مضت السنة أن العاقلة لا يحمل شيئاً من ذلك » . و روى البيهقى عن أبى الزناد عن الفقهاء من أهل المدينة نحوه (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

العاقلة : قبيلته ، و عصباته ، و أهل ديوانه : مسئلة : العاقلة قبيلته ، و عصباته عند الشافعى رحمه الله ، و عند أبى حنيفة أهل ديوانه (ثبت ذلك عن عمر رضى الله عنه كما ذكرناه فى إعلاء السنن من طريق ابن أبى شيبة و عبد الرزاق فى مصنفيهما ١٨ : ٢٤٤ ، ٢٤٥) . فإن لم يكن من أهل الديوان فقبيلته ، ويضم الأقرب فالأقرب . و للمعتق عاقلة المعتق ، و لمولى الموالاة مولاه و عاقلة

مولاه (من المظهرى ٢ : ١٨٦) .

قدر ما يؤخذ من كل رجل من العاقلة كل عام : مسئلة : لا يزاد على رجل واحد من العاقلة على أربعة دراهم فى كل سنة عند أبى حنيفة رحمه الله ، وفى رواية عنه فى ثلاث سنين على أربعة دراهم ، و قال الشافعى رحمه الله : على نصف دينار (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

من لا عاقلة له فديته فى بيت المال : مسئلة : و من لا عاقلة له فدية مقتوله فى بيت المال (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

دية شبه العمد مغلظة : مسئلة : أجمعوا على أن فى شبيه العمد دية مغلظة ، وهو الواجب فى العمد إذا سقط القصاص بعارض . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « عقل شبه العمد مغلظاً مثل قتل العمد ، و لا يقتل صاحبه . وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس فيكون رمياً فى عمياً فى غير فتنة و لا سلاح » رواه أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . و فى غيرها من أنواع الخطأ دية مخففة . و لا تغليظ إلا فى الإبل توقيفاً . و الدية المغلظة عند أبى حنيفة و أبى يوسف مائة من الإبل أرباعاً : خمس و عشرون بنت مخاض ، و كذا بنت لبون . وكذا حقة . وكذا جذعة (رواه أبو داؤد عن ابن مسعود و سكت عنه هو، و المنذرى كما فى الإعلاء) . وعند محمد و الشافعى و غيرهما ثلاثون جذعة . وثلاثون حقة، و أربعون ثنية . كلها خلفات فى بطونها أولادها . احتج الشافعى رحمه الله و من معه بحديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ألا إن دية شبه العمد قتل السوط و العصا ، فيه مائة ، منها أربعون فى بطونها أولادها » رواه أحمد ، و أبو داؤد ، و النسائى ، و صححه ابن حبان (و فى سنده محمد بن راشد فيه مقال كما فى الإعلاء ٢ : ١٢٤) . و روى الترمذى و ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « من قتل متعمداً سلم إلى أولياء المقتول ، فإن أحبوا قتلوا ، و إن أحبوا أخذوا

العقل : ثلاثين حقة ، و ثلاثين جذعة ، وأربعين خلفة فى بطونها أولادها » . و كذا رواه الدار قطنى و البيهقى عن عبادة بن الصامت « منها أربعون خلفة فى بطونها أولادها » و فى إسناده انقطاع .

قال أبو حنيفة رحمه الله : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « فى نفس المؤمن مائة من الإبل » (و هو يقتضى جواز الكل . و التغليظ بالأسنان متفق عليه ، و الزيادة عليها غير ثابتة ، لأن فى إسناده محمد بن راشد فيه مقال) . و كون الناقة ذات حمل فى بطنها ولدها لا يعلم يقيناً ، و لو علمت فالحمل حيوان من وجه و له عرضة الإنفصال ، ففيه إيجاب الزيادة على ما قدر الشرع يعنى المائة . قال المظهرى : و هذا استدلال فى معرض النص (٢ : ١٨٧) . قلت : كلا ! بل فيه بيان وجه ترجيح قول ابن مسعود ، لما قد عرفت أن حديث عبد الله بن عمرو فى سنده محمد بن راشد فيه مقال ، و أيده أى قول ابن مسعود ما رواه السائب بن يزيد «كانت الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة من الإبل أربعة أسنان : خمس و عشرون حقة ، و خمس و عشرون جذعة ، و خمس و عشرون بنات مخاض ، و خمس و عشرون بنات لبون » رواه ابن أبى عاصم فى كتاب الديات (ص- ٢٤٠) و فيه صالح بن أبى الأخضر متكلم فيه . وقول الصحابى : كان الأمر فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كذا فى حكم المرفوع ، فاندفع ما كان فى قول ابن مسعود من شبهة الوقف ، و إن كان الموقوف فى مثله مرفوعاً حكماً . لأن المقادير لا دخل فيها للرأى ، و لا شك أن ابن مسعود أرجح و أفقه و أعلم . قال الموفق فى المغنى : و وجه الأول أى كون دية شبه العمد أرباعاً ما رواه الزهرى عن السائب بن يزيد فذكر الحديث ، ثم قال : و لأنه قول ابن مسعود ، و لأنه حق يتعلق بجنس الحيوان فلا يعتبر فيه الحمل كالزكوة و الأضحية . انتهى ملخصاً (٩ : ٤٩٠) .

بيان الدية المخففة : مسئلة : و الدية المخففة من الإبل اخماس ؛ فعند

أبي حنيفة و أحمد عشرون جذعة ، و عشرون حقة ، و عشرون بنت مخاض ، و عشرون بنت لبون ، و عشرون ابن مخاض . و عند مالك و الشافعي كذلك ، لكن ابن لبون مكان ابن مخاض . و احتج أبو حنيفة و أحمد بما رواه أحمد ، و أصحاب السنن ، و البزار ، و الدارقطني ، والبيهقي من حديث حجاج بن أرطاة عن زيد بن جبير عن حشف بن مالك عن ابن مسعود قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم في دية الخطأ - فذكره و فيه - عشرون ابن مخاض ذكور » . و احتج مالك و الشافعي بما رواه الدار قطني : عن أبي عبيدة أن أباه يعني ابن مسعود قال : « دية الخطأ أخماس - و فيه - عشرون ابناء لبون » . قال الدار قطني : هذا إسناد حسن رواته ثقات . وأما حديث حشف بن مالك فضعيف غير ثابت ، و أبو عبيدة أعلم بحديث أبيه و مذهبه من حشف بن مالك ، و حشف رجل مجهول لم يرو عنه إلا زيد بن جبير .

اشتراط المحدثين أن يروى عنه إثنان لا وجه له: قال ابن الجوزي : يعارض قول الدارقطني : إن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه فكيف جاز له أن يسكت عن ذكر هذا ؟ و كيف يقال عن الثقة مجهول ؟ و اشتراط المحدثين أن يروى عنه إثنان لا وجه له . قال الحافظ ابن حجر : تعقب البيهقي الدار قطني ، و قال : وهم الدارقطني فيه ، والجواد قد يعثر . وقد رأيته في جامع سفيان الثوري عن منصور عن إبراهيم عن عبد الله ، و عن أبي إسحاق عن علقمة عن عبد الله ، و عن عبد الرحمن بن يزيد بن هارون عن سليمان التيمي عن أبي مجلز عن أبي عبيدة عن عبد الله ، و عند الجميع بني مخاض . و الله تعالى أعلم ، كذا في المظهري (٢ : ١٨٨) . و قد بسطنا الكلام في ذلك في إعلاء السنن . و في أحكام القرآن للرازي : لم يرو عن أحد من الصحابة ممن قال بالأخماس خلافه ، و قول الشافعي لم يرو عن أحد من الصحابة ، و جشف بن مالك وثقه النسائي ، و ذكره ابن حبان في الثقات من التابعين (انتهى من المغني ٨ : ٧٥) .

الدية من الذهب و الفضة: مسئلة : و الدية من الذهب ألف دينار ، ومن الورق إثنا عشر ألف درهم عند أحمد، وقال أبو حنيفة رحمه الله: عشرة آلاف درهم ، وقال الشافعي: الأصل الإبل ، فإن عدمت فعلى قولين: أحدهما يعدل إلى ألف دينار أو إثنى عشر ألف درهم ، والثانى إلى قيمتها حين القبض زائدة وناقصة . والدية من الذهب ألف دينار ثبت من حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ،وسنذكره . وفى الدية من الورق حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه جعل الدية إثنى عشر ألفاً » رواه أصحاب السنن من حديث عكرمة ، و اختلف فيه على عمرو بن دينار ، فقال محمد بن مسلمة الطائفي : عنه عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و سلم ، و قال سفيان بن عيينة : عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه و سلم مرسلا . كذا رواه عبد الرزاق فى مصنفه . قال ابن أبي حاتم عن أبيه : المرسل أصح . قال ابن حزم : هكذا رواه مشاهير أصحاب ابن عيينة .

و وجه قول أبي حنيفة : إن الدراهم كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم وزن ستة (فى بعض الأحيان) و هى الآن من زمن عمر رضى الله عنه وزن سبعة ؛ فاثنا عشر ألفاً على وزن ستة تقارب عشرة آلاف وزن سبعة (و البسط فى الإعلاء ١٨ : ١٤٢) . و وجه قول الشافعي : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم على أهل القرى فإذا غلت رفع فى قيمتها ، و إذا هانت نقص من قيمتها » رواه الشافعي عن مسلم عن ابن جريج عنه ، و رواه أبو داوٗد ، و النسائي من حديث محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (من المظهرى ٢ : ١٨٩) . (قلنا : حديث عمرو بن شعيب فى هذا الباب مضطرب كما فى الإعلاء ، فلاحجة فيه . و حديث ابن عباس فى هذا الباب مرسل ، و لفظه عند النسائي « إنه عليه السلام قضى باثنى عشر ألفاً يعنى فى الدية » . و قال ابن حزم : قوله :

يعنى فى الديـة ليس من كلامه عليه السلام ، و لا فى الخبر بيان أنه من قول ابن عباس . و قد يقضى عليـه السلام بدلك فى دين أو دية بالتراضى . و البسط فى الإعلاء ١٨ : ١٣٨) .

لا يثبت الدية إلا من أنواع الثلاثة: مسئـلـة : لا يثبت الدية إلا من هذه الإنواع الثلاثـة عنـد الجمهور ، و قال أبو يوسف و محمد و أحمد رحمهم الله : منها ومن البقر مائتا بقرة ، ومن الغنم ألفا شاة ، و من الحلل مائتا حلـة كل حلة ثوبان ؛ لحديث جابر بن عبـد الله رضى الله عنه قال : « فرض رسول الله صلى الله عليـه و سلم فى الدية على أهل الإبل مائة من الإبل ، و على أهل البقرة مائتى بقرة ، و على أهـل الشاة ألفى شاة ، و على أهل الحلل مائتى حلـة » . رواه أبوداود و ابن الجوزى من طريقه و سكت عن الطعن فيه ، و رواه أبو داؤد فى المراسل عن عطاء « قضى رسول الله صلى الله عليـه و سلم هكذا » (من المظهرى ٢ : ١٨٩) و قال الجصاص : قال أبو حنيفة : لا دية إلا من الإبل و الورق و الذهب ، و قال مالك و الشافعى : من الورق اثنا عشر ألفاً و من الذهب ألف دينار ، و قال أبو يوسف و محمد : الدية من الورق عشرة آلاف ، و على أهل الذهب ألف دينار ، و على أهل الإبل مائة بعير ، و على أهل البقر مائتا بقره ، و على أهـل الشاء ألفا شاة ، و على أهل الحلل مائتا حلة يمانية . و لا يؤخذ من الغنم و البقر إلا الثنى فصاعداً ، و لا تؤخذ من الحلل إلا ايمانية قيمة كل حلة خمسون درهما فصاعداً . قال : وإنما لم يجعل أبوحنيفة الدية من غير الأصناف الثلاثة من قبل أن الدية لما كانت قيمة النفس كان القياس أن لا تكون إلا من الدراهم و الدنانير كقيم سائر المتلفات ، إلا أنه لما جعل النبى صلى الله عليـه و سلم قيمتها من الإبل اتبع الأثر فيها ولم يوجبها من غيرها . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٣٨) . أى لأن التقدير بالإبل عرفناها بآثار مشهورة عدمناها فى غيرها ، قاله صاحب الهداية . ولايخفى ضعفه على من له إلمام بمعرفة الأحاديث و علم الإسناد . و أيضاً فتقييد البقر و الغنم

فى الدية بالثنى فصاعداً و الحلل بكونها يمانية قيمة كل حلة خمسون درهما لا أثر له فى شئ من الآثار التى ذكرها أبو يوسف و محمد و غيرهما ، و لا يجوز تقدير الدية و لا تقييدها بالرأى ؛ فلذلك لم يقل أبوحنيفة بما قالاه . و أما قول أبى يوسف فى الخراج له : « هذا قول من أدركت من علمائنا بالعراق » فراجع إلى كون الدية من الورق عشرة آلاف درهم ، بدليل ما فى سياقه : « فأما أهل المدينة فإنهم يجعلون من الورق اثنى عشر ألفاً » . و إرجاعه إلى كل ما ذكره من قبل كما فعله بعض الأحباب بعيد من الصواب ، و الله تعالى أعلم . و البسط فى إعلاء السنن .

دية ما دون النفس: مسئلة : دية مادون النفس عامتها مذكورة فى حديث أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن وكان فى كتابه : « إن من اعتبط (١) مؤمناً قتلا فإنه قود يده إلا أن يرضى أولياء المقتول ـ و فيه ـ إن الرجل يقتل بالمرأة ، و فى النفس الدية مائة من الإبل ، و على أهل الذهب ألف دينار ، و فى الأنف إذا أوعب جدعه الدية مائة من الإبل ، و فى أسنان الدية ؛ و فى الشفتين الدية ، و فى الرجلين الدية ، وفى الرجل الواحدة نصف الدية ، وفى البيضتين الدية ، وفى الذكر الدية ، وفى الصلب الدية ، وفى العينين الدية ، و فى اليدين مائة من الإبل ، و فى اليد خمسون ، وفى المأمومة ثلث الدية ، و فى الجائفة ثلث الدية ، و فى المنقلة خمس عشرة من الإبل ، وفى كل إصبع من أصابع اليد و الرجل عشر من الإبل ، و فى السن خمس من الإبل » . رواه النسائى والدارمى . و فى رواية مالك « فى العين خمس و فى الموضحة خمس » . اختلف أهل الحديث فى صحة هذا الحديث ، قال أبو داوٗد فى المراسيل : قد أسند هذا الحديث و لا يصح . و صححه الحاكم ، و ابن حبان ، و البيهقى . و نقل عن أحمد قال : أرجو أن يكون صحيحاً . و قد صحح الحديث

(١) أى قتله بلا جناية منه ولا جريمة .

بالكتاب المذكور جماعة من الأئمة لا من حيث الإسناد بل من حيث الشهرة ، فقال الشافعي رحمه الله في رسالته : لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه و سلم . وقال ابن عبد البر : هذا كتاب مشهور عند أهل السير ، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة يستغنى بشهرتها عن الإسناد ، لأنه أشبه التواتر في مجيئه ، لتلقى الناس له بالقبول والمعرفة . وقال الحاكم : قد شهد عمر بن عبد العزيز و إمام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب ثم ساق ذلك بسنده إليهما . كذا في المظهري (٢ : ١٩٠) . و قد بسطنا الكلام في ذلك في إعلاء السنن فليراجع .

دية المرأة على النصف من دية الرجل : مسئلة : دية المرأة على النصف من دية الرجل نفساً و جرحاً ، و قال الشافعي رحمه الله : ما دون الثلث لا ينصف ثم رجع إلى قول الجمهور . و روى الشافعي عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علي رضي الله عنه و عنهم قال : « عقل المرأة على النصف من عقل الرجل في النفس و ما دونها » . و روى سعيد بن منصور عن زكريا وغيره عن الشعبي إن علياً كان يقول : « جراحات النساء على النصف من دية الرجل فيما قل وكثر » . و روى البغوي عن علي بن الجعد عن شعبة عن الحكم عن الشعبي عن زيد بن ثابت قال : « جراحات النساء و الرجال سواء إلى الثلث ، فمازاد فعلى النصف » . و قال ابن مسعود رضي الله عنه : « إلا السن و الموضحة فإنهما سواء » . و قال علي رضي الله عنه : « على النصف » . و روى سعيد بسنده عن إبراهيم عن عمر رضي الله عنه : « إن الخنصر و الإبهام سواء ، و جراح الرجال و النساء سواء في الأسنان و الموضحة ، و ما خلى ذلك فعلى النصف » . وكذا روى البيهقي عن سفيان عن جابر عن الشعبي عن شريح كتب إلى عمر فذكر نحوه . و روى النسائي بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « عقل المرأة كعقل الرجل إلى ثلث الدية » . فاختار مالك قول زيد بن ثابت ، و عمرو بن

مسعود ، و من معهم . قال الشافعي : كان مالك يقول : إنه السنة . وكنت أتابعه عليه، وفى نفسى منه شئ، ثم ظهر أنه يريد أنه سنة أهل المدينة، فرجعت عنه. و قول على كان أعجبها إلى الشعبي . و اختاره الجمهور ، لأن حال المرأة أنقص من حال الرجل ، ومنفعتها أقل . وقد ظهر أثر النقصان فى التنصيف فى النفس إجماعاً فكذا فى أطرافها و أجزائها ، اعتباراً بها و بالثلث و ما فوقه . كذا فى المظهرى (٢ : ١٩١)

دية العبد قيمته: مسئلة : دية العبد قيمته و دية الأمة قيمتها بالغاً ما بلغ عند الشافعى و أبى يوسف و كذا عند أبى حنيفة و محمد ، غير أنهما قالا : إذا كان قيمة العبد عشرة آلاف أو أكثر و الأمة خمسة آلاف أو أكثر ينقص من كل واحد منها عشرة دراهم (من العشرة و الخمسة) . و جراح العبد من قيمته كجراح الحر من ديته. روى البيهقى عن عمر وعلى رضى الله عنهما أنهما قالا فى الحر يقتل العبد : « عليه ثمنه بالغاً مابلغ » . و روى عبد الرزاق « أن عمر رضى الله عنه جعل فى العبد ثمنه كعقل الحر فى ديته » . و فيه انقطاع . وروى ابن أبى شيبة عن على رضى الله عنه، وأخرج الشافعى رحمه الله بسند صحيح إلى الزهرى « جراح العبد من قيمته كجراح الحر من ديته » . وجه قول أبى حنيفة : إنه تعالى قال : « و دية مسلمة إلى أهله » و هو يعم الحر و العبد ، و لذا تجب الكفارة بقتل العبد فما وجب بقتل العبد خطأ ، إنما هو دية و ضمان نفسه من حيث الآدمية ؛ فلايجوز أن يكون زائداً أو مساوياً لدية الحر ، بل يجب أن يكون ناقصاً عنه . ألا ترى أن دية الحرة مع كمال آدميتها ينقص من دية الحر ؟ فدية العبد و هو آدمى من وجه و مال من وجه أولى أن ينقص . و لو غصب عبداً قيمته عشرون ألفاً ، و هلك فى يده ، يجب قيمته بالغاً ما بلغت بالإجماع ، لأن ضمان الغصب بمقابلة المالية لا غير ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٩١) .

قلت: أثر على رضى الله عنه فى سنده هشيم ، وهو مدلس وقد قال: عن

سعيد بن أبى عروبة ، و سعيد قد اختلط فى آخره ؛ فليس للبيهقى أن يصححه على أصله . ثم أخرجه من طريق نوح بن دراج عن عبيد الله بن عمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن عمر رضى الله عنه فى العبد يصاب قال : « قيمته بالغة ما بلغت » . نوح بن دراج واه بالمرة ، كذبه ابن معين . و من طريق أحمد بن العباس بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . و فى الميزان و اللسان : خمسة إسمهم أحمد بن العباس ، كلهم ضعفاء ، و منهم من يتهم . و بالجملة لم يصح ذلك عن عمر و لا عن على رضى الله عنهما ؛ و إنما هو من قول الحسن و سعيد بن المسيب ، كما رواه البيهقى من طريق سعيد بن منصور ثنا أبو عوانة عن قتادة عن الحسن و سعيد بن المسيب فى العبد يقتل خطأ قالا : « قيمته ما بلغ » . فأسنده الضعفاء إلى عمر و على رضى الله عنهما . و لا حجة فى قول الحسن و سعيد إذا خالفهما النخعى و الشعبى ، و لا يخفى على الفقيه أن ما قاله الشعبى أرجح قياساً ، و أشبه بالصواب ، و أقرب إلى الحق ؛ فأخذنا بقولهما ، و حملنا قول عمر و على رضى الله عنهما على ما إذا قتل الحر عبداً عمداً وصلح مولاه على القيمة ، فيجب عليه قيمته بالغة ما بلغت، و إذا قتله خطأ فعليه قيمته دية ، و لا يجعل مثل دية الحر (بل ينقص منه عشرة دراهم ، كما قاله الشعبى و النخعى) . لكون الحر أعز و أشرف من العبد ، فلابد من نقصان ديته عن دية الحر . و الله تعالى أعلم . و البسط فى الإعلاء فليراجع (١٨ : ٢١٩) .

إذا جنى العبد جناية : مسئلة : إذا جنى العبد جناية خطأ قيل لمولاه : إما أن تدفعه بها أو تفديه ، و قال الشافعى رحمه الله : جنايته فى رقبته يباع فيها ، إلا أن يقضى المولى الأرش . و فائدة الاختلاف فى اتباع الجانى بعد العتق أو المولى، قال الشافعى : يطالب العبد بعد العتق دون المولى ، و قال أبو حنيفة : إن أعتقه بعد العلم بالجناية كان المولى مختاراً للفداء ، و إن أعتق قبل العلم بالجناية يجب على المولى الأقل من الأرش و القيمة . و الله أعلم . انتهى من المظهرى

(٢ : ١٩٢) . روى ابن أبى شيبة عن حفص عن حجاج عن حصين الحارثى عن الشعبى عن الحارث عن على رضى الله عنه قال : « ما جنى العبد فى رقبته ، و يخير مولاه ، إن شاء فداه و إن شاء دفعه » . كذا فى الإعلاء ، والبسط فيه فليراجع (١٨ : ٢١٥) .

قوله تعالى : « فإن كان من قوم عدو لكم و هو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة »

لا دية للمسلم المقيم بدار الحرب ، وتجب الكفارة على قاتله : مسئلة : إذا كان الرجل المسلم فى دار الحرب لم يهاجر إلينا أو هاجر ثم رجع إلى دار الحرب مسلما فقتله مسلم خطأ تجب الكفارة بقتله ، للعصمة المؤثمة بالإسلام ؛ و لا يجب الدية لأن العصمة المقومة بالدار ولم يوجد ، ولأن العاقلة إنما تعقل لتركهم النصرة ولا نصرة لهم فى دار الحرب ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٩٢) . و حمله على ما إذا كان المقتول فى دارالإسلام (متأصلا لا مستأمناً) و من نسب قوم كفار و قرابته فى دار الحرب ، فالواجب فيه تحرير رقبة مؤمنة فقط ، و ليس فيه دية ؛ فباطل رواه الجصاص فى أحكام القرآن له فليراجع .

قوله تعالى : « و إن كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله و تحرير رقبة مؤمنة »

دية الذمى كدية المسلم عندنا : مسئلة : قال فى المدارك : فيه دليل على أن دية الذمى كدية المسلم ، و رده المظهرى و قال : لا دليل فيه ، لأن الدية لفظ مجمل ورد بيانه من النبى صلى الله عليه و سلم مختلفاً ، كما ذكرنا من الاختلاف فى دية الرجل و المرأة و الحر و العبد ، فكذا جاز الاختلاف بين دية المسلم و الكافر (٢ : ١٩٣) . قلت : روى ابن أبى عاصم فى كتاب الديات : حدثنا أبو يوسف الصيدلانى حدثنا محمد بن مسلمة حدثنا محمد بن إسحاق قال : سألت

الزهرى و قلت : حدثنى عن دية الذمى كم كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم ؟ قد اختلف علينا فيها . فقال : « ما بقى أحد بين المشرق و المغرب أعلم بذلك منى . كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم ألف دينار ، و أبى بكر و عمر و عثمان رضى الله عنهم ، حتى كان معاوية رضى الله عنه أعطى أهل القتيل خمس مائة دينار ، و وضع فى بيت المال خمس مائة دينار » . و ليس هذا من مراسيل الزهرى التى يرويها من غير تصحيحه لها ، بل هى من المراسيل التى صححها ، و جزم بها ، و تصحيحه لشئ ليس بأدنى من تعليقات البخارى و بلاغات مالك إذا جزما بها .

خير الأمور ما عرض على كتاب الله: و روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى قال: « كان دية النصرانى و اليهودى فى زمن النبى صلى الله عليه و سلم مثل دية المسلم ، وأبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، فلما كان معاوية أعطى أهل القتيل النصف و ألقى النصف فى بيت المال ، ثم قضى عمر بن عبد العزيز فى النصف و ألغى ما كان جعل معاوية رضى الله عنه (لبيت المال) . قال الزهرى : و لم يقض لى أن أذاكر عمر ابن عبد العزيز فأخبره أن الدية كانت تامة لأهل الذمة . قلت للزهرى : بلغنى أن ابن المسيب قال : ديته أربعة آلاف . فقال : إن خير الأمور ما عرض على كتاب الله ، قال الله تعالى : « و إن كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله » . كذا فى نصب الراية . و هذا يدل على كمال وثوق الزهرى بروايته هذه ، وأخبر أن الله تعالى كما أوجب الدية فى قتل المؤمن كذلك أوجب فى قتل المعاهد ، و الظاهر هو المساواة لاتحاد اللفظين . وليس لفظ الدية بمجمل شرعاً و لا عرفاً ، فدية النفس مائة من الإبل كما هو معروف فى كتاب رسول الله صلى الله عليه و سلم لعمرو بن حزم رضى الله عنه . قال الجصاص : إن الديات كانت معروفة بينهم قبل الإسلام و بعده ، والدية اسم لمقدار معلوم من المال بدلا من النفس ، لا يزيد و لا ينقص ، و قد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ، و لم يكونوا يعرفون الفرق بين دية المسلم

و الكافر ؛ فوجب أن تكون الدية المذكورة للكافر هى التى ذكرت للمسلم (٢ : ٢٩٠) . و أما قول المظهرى : إن بيانه ورد من النبى صلى الله عليه و سلم مختلفاً . فالجواب : إن نقصان دية المرأة عن دية الرجل قلنا به للإجماع ، و لا كذلك دية المعاهد ، فإن الآثار قد وردت فيه موافقة لظاهر الآية و مخالفة لها ، فيكون القول بما هو موافق لظاهر الآية أولى . و البسط فى الإعلاء (١٨ : ١٤١ ، ١٤٢) فليراجع .

و اختلف السلف فى المقتول فى الحرم و فى الشهر الحرام ، فقال أبو حنيفة ، و محمد ، و زفر ، و ابن أبى ليلى ، و مالك : القتل فى الحرم و فى أشهر الحرام كهو فى غيره فيما يجب من الدية و القود ، و قال الأوزاعى : بلغنا أنه إذا قتل فى الحرم أو االشهر الحرام زيد (فى) العقل ثلثه . و روى عن عثمان رضى الله عنه أنه قضى فى دية امرأة قتلت بمكة بدية و ثلث . و روى إبراهيم عن الأسود أن رجلا أصيب عند البيت فسأل عمر علياً رضى الله عنهما ، فقال له على رضى الله عنه : ديته من بيت المال . فلم يرفيه على أكثر من الدية و لم يخالفه عمر رضى الله عنه . و قال الله تعالى : « و من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله » و هو عام فى الحل و الحرم . ولما كانت الكفارة فى الحرم كهى فى الحل لا فرق بينهما و إن كان ذلك كله حقاً لله تعالى ، وجب أن تكون الدية كذلك ، إذ الدية حق لآدمى ، و لا تعلق له بالحرم و لا بالشهر الحرام ؛ لأن حرمة الحرم و الشهر الحرام إنما هى حق الله تعالى . انتهى من أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٢٨٨) .

قلت : و لعل عثمان رضى الله عنه غلظ عليه الدية تعزيراً ، كما ثبت عن عمر رضى الله عنه أنه ضرب سكران فى رمضان مائة جلدة : ثمانين لشربه الخمر ، و عشرين لهتكه حرمة رمضان ، و أمر التعزير مفوض إلى رأى الإمام ، و الله تعالى أعلم . و قال الجصاص بعد ذكر الآثار الواردة فى مساواة دية المعاهد لدية

الحر المسلم ما نصه : و أيضاً قد روى عنه صلى الله عليه و سلم أنه قال : « دية المعاهد مثل دية المسلم » . و إنه ودى العامر بين دية الحرين المسلمين ؛ وإذا تعارض الخبران لكان ما اقتضاه ظاهر الكتاب ، وما ورد به النقل المتواتر عن الرسول صلى الله عليه و سلم فى أن الدية مائة من الإبل من غير فصل أولى ؛ فوجب تساويهما فى الديات . و أما حديث عقبة بن عامر فى دية المجوسى فإنه حديث رواه من لا يحتج بمثله ، لأن ابن لهيعة ضعيف لاسيما من رواية عبد الله بن صالح عنه . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٩٢) .

لا كفارة فى قتل العمد : مسئلة : هل تجب الكفارة فى قتل العمد أم لا ؟ فقال أبو حنيفة و مالك : لا تجب ، و قال الشافعي : تجب ، و عن أحمد روايتان كالمذهبين . قال الشافعي رحمه الله : وجبت الكفارة فى القتل خطأ فتجب بالقتل عمداً بالطريق الأولى ، و احتج برواية عن واثلة بن الأسقع قال : « أتينا رسول الله صلى الله عليه و سلم فى صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل ، فقال : اعتقوا عنه رقبة يعتق لكل عضو منه عضواً منه من النار » كذا ذكره الرافعي . قلنا : الحديث رواه أحمد ، و أبوداؤد ، و النسائى ، و ابن حبان ، و الحاكم ، و لفظهم : « قد استوجب » فقط . و لم يقولوا : « النار بالقتل » فلاحجة فيه . و دلالة النص ممنوع ، لأن القتل عمداً كبيرة محضة كيمين الغموس لا يمكن الطهارة منه بالكفارة ، بخلاف الخطأ فإنه دائر بين العصيان بترك الحزم و إتيان المباح فيمكن الطهارة منه بأمر دائر بين العبادة والعقوبة ، هذا هو الفرق بين اليمين الغموس والمنعقدة . ولنا أيضاً ما رواه ابن أبى شيبة ، والبخارى ، و مسلم ، و الترمذى ، و النسائى ، و ابن ماجه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « خمس ليس لهن كفارة : قتل النفس بغير حق ، و بهت مؤمن ، و الفرار من الزحف ، و يمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق » كذا فى المظهرى مع الحاشية (٢ : ١٨٣) . و بسط الكلام فى ذلك الجصاص فى أحكام القرآن له (٢ : ٢٩٩) .

قوله تعالى: « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين »

من أفطر يوماً فى خلال الشهرين وجب عليه الاستيناف: مسئلة: فمن أفطر يوماً فى خلال الشهرين بلاعذر، أو نسى النية، أو نوى صوماً آخر وجب عليه الاستيناف إجماعاً؛ لاشتراط التتابع. و إن أفطرت المرأة بحيض فلا استيناف عليها إجماعاً. ومن أفطر بعذر مرض أو سفر يجب عليه الاستيناف عند الجمهور خلافاً لأحد قولى الشافعى رحمه الله، و هو القديم منه. كذا روى ابن أبى حاتم عن مجاهد (المظهرى ٢ : ١٩٥).

إن عجز عن الصوم لا يجزيه الإطعام: مسئلة: فإن عجز عن الصوم لا يجزيه الإطعام عند أبى حنيفة و مالك، و أصح قولى الشافعى رحمهم الله، و قال الشافعى فى أحد قوليه و أحمد: يجزيه قياساً على الظهار. كذا رواه ابن أبى حاتم عن مجاهد. قلنا: هو قياس من غير جامع، و المذكور فى الآية و فى مورد النص كل الواجب (فلايزاد عليه بالقياس) كذا فى المظهرى (ص-١٩٥).

قوله تعالى: « و من يقتل مؤمناً متعمداً » الآية

الرد على المعتزلة والخوارج فى تكفير مرتكب الكبيرة: احتجت المعتزلة بهذه الآية على خلود مرتكب الكبيرة فى النار، والخوارج على أن مرتكب الكبيرة كافر. و أما أهل السنة و الجماعة فيأولون هذه الآية للإجماع على أن المؤمن لايخلد فى النار وإن مات بلا توبة، و أن الكبيرة لا تخرج المؤمن من إيمانه، مستنداً ذلك الإجماع على ما تواتر من الكتاب و السنة من قوله تعالى: « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » و قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى » حيث ذكر عنوان القاتل بقوله: الذين آمنوا (و قال تعالى: « إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء » فما عدا الشرك داخل تحت المغفرة). و قال صلى الله عليه و سلم: « من قال: لاإله إلا الله دخل الجنة و إن

زنى و إن سرق » متفق عليه من حديث أبى ذر (المظهرى ٢ : ١٩٨) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا و لاتقولوا لمن ألقى إليكم السلام : لست مؤمناً » .

يصح إيمان المكره لإجراء الأحكام: مسئلة : فى هذه الآية (باقتران الآثار الواردة فى سبب نزولها) دليل على صحة إيمان المكره لإجراء أحكام الدنيا عليه .

خطأ المجتهد مغفور إن كان بلا تقصير منه : و إن المجتهد قد يخطئ ، و إن خطأه مغفور إن كان بلا تقصير منه فى طلب الحق . وإن المجتهد يجب عليه التثبت والتبيين وكمال الجهد، ولايلتفت إلى ما لاح له فى أول نظره ، وإنه إذا أتى بما وجب عليه من التثبت و التبيين فهو مأجور و إن أخطأ فى اجتهاده (كذا فى المظهرى ٢ : ٢٠١) .

لا يجوز الحكم بكفر من قال : لا إله إلا الله حتى يتبين أمره: مسئلة : لا يجوز الحكم بكفر من قال : لاإله إلا الله مع أنه مشترك بين الكتابى و المسلم ، و لا يعجل فى قتله حتى يتبين أمره ، و الله أعلم .

يجب الكف عن بلد فيه شعائر الإسلام : مسئلة : إذا رأى الغزاة فى بلد أو قرية (من بلاد الحرب) شعار الإسلام فالواجب أن يكفوا عنهم ؛ فإن النبى صلى الله عليه و سلم كان إذا غزى قوماً فإن سمع أذاناً كف عنهم ، و إن لم يسمع أغار عليهم (متفق عليه) . و روى البغوى من طريق الشافعى عن ابن عصام عن أبيه أن النبى صلى الله عليه و سلم كان إذا بعث سرية قال : « إذا رأيتم مسجداً أو سمعتم مؤذناً فلا تقتلن أحداً » و الله أعلم . (انتهى من المظهرى ٢ : ٢٠١) .

و أما ما قاله محمد بن الحسن فى السير الكبير : لو أن يهودياً أو نصرانياً قال:

أنا مسلم لم يكن بهذا القول مسلما ، لأن كلهم يقولون : نحن مسلمون ونحن مؤمنون و يقولون : إن ديننا هو الإيمان و هو الإسلام ، فليس فى هذا دليلاً منهم على الإسلام ، كما فى أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٣٠٢) . فليس معناه أنه يجوز قتله بعد قوله : أنا مسلم ؛ بل معناه إن ذلك لا يكفى دليلا على إسلامه ، بل الواجب التثبت و التبيين حتى يظهر حقيقة هذا القول . قال الجصاص : فقوله تعالى : « ولاتقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا » لوخلينا وظاهره لم يدل على أن فاعل ذلك محكوم بإسلامه ، لأنه جائز أن يكون المراد أن لا تنفوا عنه الإسلام و لا تثبتوه ، و لكن تثبتوا فى ذلك حتى تعلموا ما أراد بذلك ؛ فالذى يقتضيه ظاهر اللفظ الأمر بالتثبت والنهى عن نفى الإيمان عنه ، وليس فى النهى عن نفى الإيمان عنه إثبات الإيمان والحكم به . ألا ترى أنا متى شككنا فى إيمان رجل لا نعرف حاله لم يجز لنا أن نحكم بإيمانه ولا بكفره، ولكن نثبت حتى نعلم حاله ؟ قال : إلا أن الآثار التى قد ذكرنا قد أوجبت له الحكم بالإيمان ، لقوله صلى الله عليه و سلم : أقتلت مسلما ؟ و قتلته بعد ما أسلم ؟ انتهى (٢ : ٣٠٤) .

قلت : المحفوظ فى هذه الآثار قوله صلى الله عليه و سلم : « أقتلته بعد ما قال لاإله إلا الله ؟ » و هو نظير ما روى فى آثار متواترة عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لاإله إلا الله - و فى بعضها : وأن محمداً رسول الله - فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » .

و مقتضى ذلك عدم جواز قتل من قال : لاإله إلا الله ، و أنه لا يعجل فى قتله حتى يتبين أمره ، كما قاله المظهرى ، و قد مر . و قال أبو عبيدة : جعل الله هذه الكلمة (أى لاإله إلا الله) أمنة المسلم و عصمة ماله و دمه ، و جعل الجزية أمنة الكافر و عصمة ماله و دمه . ذكره الجصاص أيضاً (٢ : ٣٠٢) . و من أراد البسط فى الباب فليراجع أحكام القرآن له . و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر » الآية .

إن الجهاد فرض عين وفرض على الكفاية : **مسئلة** : فيه دليل على أن

الجهاد فرض على الكفاية ، و لو كان فرضاً على الأعيان لاستحق القاعد العقاب دون الثواب (المظهرى) .

مسئلة : أجمعوا على أنه إذا كان الكفار قارين فى بلادهم (و لم يهجموا على دار الإسلام) فعلى الإمام أن لا يخلو سنة من السنين عن غزوة يغزوها بنفسه أو بسراياه ، حتى لا يكون الجهاد معطلا ، لأن النبي صلى الله عليه و سلم و الخلفاء الراشدون لم يهملوا الجهاد . فإذا قام به فئة من المسلمين بحيث حصل بهم دفع شر الكفار و إعلاء كلمة الله تعالى سقط عن الباقين ، و حينئذ لا يجوز للعبد أن يخرج للجهاد بغير إذن المولى ، و لا للمرأة بغير إذن الزوج ، و لا للمديون بغير إذن الدائن ، و لا للولد إذا منعه أحد أبويه ؛ لأن بغيرهم مقنعاً ، فلاضرورة إلى إبطال حقوق العباد . و إن لم يقم به أحد أثم جميع الناس إلا أولى الضرر منهم . و أجمعوا على أنه يجب على أهل كل خطر من الأرض أن يقاتلوا من يلونهم من الكفار ، فإن عجزوا ساعدهم الأقرب فالأقرب ، و كذا إذا تهاونوا مع القدرة يجب القيام به إلى الأقرب فالأقرب إلى منتهى الأرض ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢٠٣) . وإلى الله المشتكى من صنيع سلاطين أهل الإسلام فى زماننا حيث عطلوا الجهاد بدأ ، و إنما يقومون به دفاعاً فقط ، و قد قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى أول خطبته بعد ما استخلف : « ما ترك قوم الجهاد إلا أذل » و أيم الله قد صدق .

وجوب الثبات و حرمة الفرار عن الزحف : مسئلة : و أجمعوا على أنه إذا التقى الجمعان وجب على المسلمين الحاضرين الثبات ، و حرم عليهم الفرار (من الزحف) إلا أن يكونوا متحرفين لقتال ، أو متحيزين إلى فئة ، أو يكون الكفار أكثر من ضعف عدد المسلمين ؛ فيباح لهم الفرار ، لكن الثبات حينئذ أفضل . كذا فى المظهرى (٢ : ٢٠٤) .

يشترط للجهاد الزاد ، و الراحلة ، وسلامة الأسباب والآلات : مسئلة : يشترط للجهاد الزاد و الراحلة مع سلامة الأسباب و الآلات عند الأئمة الثلاثة إذا

تعين الجهاد على أهل بلد بينهم و بين موضع الجهاد مسافرسفر ، و قال مالك : لا يشترط ذلك . لنا قوله تعالى : « غير أولى الضرر » و من لا زاد له و لا راحلة فهو من أصل الضرر ، وقوله تعالى: « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت : لا أجد ما أحملكم عليه » الآية (من المظهرى ٢ : ٢٠٤) .

إذا هجم الكفار على بلد من بلاد المسلمين صار الجهاد فرض عين على كل مكلف لاعذر له: مسئلة: وأجمعوا على أنهم إذا هجم العدو دار قوم من المؤمنين يجب على كل مكلف من الرجال حراً كان أو عبداً غنياً كان أو فقيراً ممن لا عذر له من أهل تلك البلدة الخروج إلى الجهاد ، و حينئذ يكون من فروض الأعيان ، فلا يظهر فيه حق العبد كالمولى و الدائن و الأبوين كما فى الصلوة و الصوم ، و قال أبو حنيفة رحمه الله : تخرج المرأة أيضاً بغير إذن زوجها (لأنه لا دخل للزوج فى فروض الأعيان) . فإن وقع بهم الكفاية سقط عمن وراءهم ، و إن لم يقع بهم الكفاية يجب على من يليهم إعانتهم ، و إن قعد من يليهم يجب على من وراءهم الأقرب فالأقرب ، و الله تعالى أعلم (من المظهرى أيضاً) .

ذكر هجوم عساكر الهنود على باكستان ، ونزول النصر من الله على أهل الإسلام : قلت : و كانت عساكر الهنود قد هجمت على بلاد باكستان من قبل بعامين و أشهر (١) فأعلن صدر باكستان بالجهاد ، فقام بذلك عساكر باكستان أحسن قيام ، و أعانها الخاص و العام ، بما قدروا عليه من الطعام و اللباس و الذهب و الفضة والدعاء لهم بالنصر ؛ فنزل عليهم النصر من الله والفتح المبين ، فهزموهم مع قلة عدد المسلمين وعددهم ، وكثرة العدد وعددو و عدده ، و رجعنا و الحمد لله غالبين غانمين سالمين . و الحمد لله رب العلمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه . ثم هجم إسرائيل على بلاد مصر و الشام و الأردن فانعكس الأمر و انقلب الحال ، و غلبت علينا إسرائيل مع قلة عدده ، نعم ! قد كانت

(١) كان ذلك سبتمبر سنة ألف و تسع مائة خمس و ستون من العيسوى .

عدته أكثر من عدة المسلمين. و نرجو الله تعالى أن ينصر الإسلام و المسلمين، و يذل الكفرة اللئام و ينزل عليهم غضبهم، و يخزيهم فى الدنيا و الآخرة. اللهم انصر الإسلام و المسلمين، و اخذل الكفرة أهل الكتاب و إسرائيل و المشركين. اللهم شتت شملهم، اللهم مزق جمعهم، اللهم دمر ديارهم، و ألق فى قلوبهم الرعب، و خالف بين كلمتهم، و زلزل أقدامهم، و أنزل بهم بأسك الذى لا ترده عن القوم المجرمين. و صلى الله تعالى على سيدنا محمد و آله و أصحابه أجمعين، برحمتك يا أرحم الراحمين. اللهم طهر البيت المقدس عن أنجاس اليهود و النصارى و المشركين. و خلص بلاد الإسلام كشمير و قبرص و دهلى و فلسطين من أيدى اللئام الظالمين، يا أرحم الراحمين.

قوله تعالى: « إن الذين توفٰهم الملئكة ظالمى أنفسهم »

الهجرة من دار الكفر فرض على من قدر عليها إذا لم يتمكن من إقامة شعائر الإسلام: مسئلة: الصحيح إن الهجرة من دار الكفر على من قدر عليها فريضة محكمة بالإجماع، غير منسوخة، و هذه الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن فيه من إقامة شرائع الإسلام. و معنى قوله صلى الله عليه و سلم: « لا هجرة بعد الفتح » إن مكة بعد الفتح صارت دار الإسلام و لم تبق الهجرة من مكة بعد الفتح واجبة، و من هاجر منها بعد الفتح لا يعد مهاجراً و لا يدرك ثوابهم. و كون الهجرة فريضة لا يستلزم عدم قبول إسلامهم و الحكم بأنهم ليسوا بمؤمنين؛ بل يقتضى عصيانهم و ترك موالاتهم. كذا فى المظهرى (٢ : ٢٠٧).

كل هجرة لطلب العلم و نحوه هجرة إلى الله و رسوله: فائدة: قالوا: كل هجرة لطلب العلم، أو حج، أو جهاد، أو فرار إلى بلد يزداد فيه طاعة أو زهد، أو ابتغاء رزق طيب: فهى هجرة إلى الله و رسوله، و من أدركه الموت

فى طريقه فقد وقع أجره على الله . و الله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢١١) . قلت : و أدخل فيه بعض أصحابنا الخروج للتبليغ إلى البلاد و القرى ، وليس ببعيد . و الاحتراز من الإفراط و التفريط واجب فى كل عمل .

قوله تعالى: « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » الآية .

و فيها مسائل . مسئلة : القصر إنما يكون فى الرباعية إلى ركعتين ؛ دون الثنائية و الثلاثية إجماعاً . مسئلة : مقدار مسافة السفر المرخص للقصر قد مر بيانه فى سورة البقرة فى رخصة إفطار الصوم ، و البسط فى الإعلاء .

هل يجوز للمسافر الإتمام فى السفر ؟ : مسئلة : هل يجوز الإتمام فى السفر أم لا ؟ فقال أبو حنيفة و بعض أصحاب مالك : لا يجوز . قال البغوى : و هو المروى عن عمر ، و ابن عمر ، و جابر ، و ابن عباس رضى الله تعالى عنهم . و به قال الحسن ، و عمر بن عبد العزيز ، و قتادة ، و مالك . و قال الشافعى و أحمد و المشهور من مذهب مالك : إنه يجوز و لكن القصر فى السفر أفضل من الإتمام إجماعاً . و ما روى عن الشافعى من أحد قوليه إن الإتمام أفضل فقد رجع عنه كما فى المظهرى (٢ : ٢١٥) . قال البغوى : و هو المروى عن عثمان ، و سعد بن أبى وقاص رضى الله عنهم (أى جواز الإتمام فى السفر) .

والحجة للشافعى ظاهر هذه الآية ، فإن نفى الجناح يقال فى الرخص لا فيا يكون حتما . و أجيب بأن نفى الجناح قد يقال فى الواجبات أيضاً كقوله تعالى : « إن الصفا و المروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلاجناح عليه أن يطوف بهما » . قالت عائشة رضى الله تعالى عنها لعروة : لو كان الأمر كما تقول لقال تعالى : فلاجناح عليه أن لا يطوف بهما . فبينت أن نفى الجناح عن ترك الفعل يدل على الرخصة دون نفى الجناح عن الفعل ، فإنه يعم الواجب و السنة و المباح جميعاً . و حديث عائشة رضى الله عنها رواه البخارى و مسلم و غيرهما ؛

فقول المظهرى : و رد بأن هذا ترك لظاهر الآية من غير موجب فلا يجوز (٢ : ٢١٥) رد عليه . سلمنا ، و لكن ليس هـذا من ترك الظاهر من غير موجب ، بل هو من موجب ، و هو حديث يعلى بن أمية قال : سألت عمر بن الخطاب رضى الله عنه قلت : « ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » و قد أمن النـاس ؟ فقال عمر : عجبت منه (كما عجبت) فسألت رسول الله صلى الله عليـه و سلم عن ذلك فقال : «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته» رواه مسلم. فإن التصدق بما لا يحتمل التمليك إسقاط و إن كان المتصدق ممن لا يلزم طاعته كولى القصاص إذا تصدق به ، فمن يلزم طاعته أولى . و إن الأمر بقبـول الصدقة للوجوب .

و احتج أبو حنيفـة أيضاً بأثر عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « صلاة السفر ركعتان، و صلوة الأضحى ركعتان ، وصلوة الفطر ركعتان ، وصلوة الجمعة ركعتان ، تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليـه و سلم » . أخرجه النسائى و ابن ماجه . و بما روى أحمد « أن عثمان رضى الله عنـه صلى بمنى أربع ركعات ، فأنكر النـاس عليه ، فقال : يا أيها النـاس ، إنى تأهلت بمكة منذ قدمت ، و إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : من تأهل ببلدة فليصل صلوة المقيم » . وجه الاحتجاج أن إنكار الناس على عثمان رضى الله عنه فى إتمامه و بيانه العـذر بالتأهل بمكة دليل واضح على أنه لا يجوز الإتمام ، و لو جاز لما أنكروا عليـه ، و لما اعتذر بالتأهل ، بل ببيان التخيير (بقوله تعـالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » كما قال الشافعى) .

و قول المظهرى : كيف يقول عمر رضى الله عنـه غير قصر مع أن قوله تعـالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » صريح فى كونه قصراً ؟ وحديث الآحاد لو مرفوعاً ساقط فى مقابلة النص ، فكيف الموقوف ؟ جوابه إن معنى الآية قصر الصلوة صورة لا حقيقة ، و مراد عمر رضى الله عنه نفى القصر حقيقة ، بدليل أثر عائشـة رضى الله عنها « فرضت الصلوة ركعتين ركعتين ،

فأقرت صلوة السفر و زيد فى صلوة الحضر » متفق عليه .

و قول المظهرى : إن عمل الراوى على خلاف ما يرويه جرح فى الحديث ، و إن عائشة رضى الله عنها كانت تتم فى السفر . فجوابه أن عمل الراوى بخلاف روايته إن كان بتأويل لا يكون جرحاً فى الحديث كما تقرر فى الأصول ، وبين عروة أن عائشة رضى الله عنها كانت تؤول كما مر فى كلامه . و قوله : إن أثر ابن عباس « فرض الله الصلوة على نبيكم فى الحضر أربعاً ، و فى السفر ركعتين ، و فى الخوف ركعة » رواه مسلم متروك بالإجماع حيث لم يذهب أحد إلى أن الصلوة فى الخوف ركعة . بعيد من مثله ، فإن مراده أن الذى يصليه المأموم مع الإمام ركعة ، لأنه يجعل الناس طائفتين يصلى بكل طائفة ركعة ، ثم يقضون ركعة ركعة . لأن الآثار قد تواترت عن النبى صلى الله عليه و سلم فى فعله صلوة الخوف مع اختلافها ، و كلها موجبة للركعتين ، ليس فى شئ منها أنه صلاها ركعة . فكيف يحمل قول ابن عباس على خلاف المتواتر عن النبى صلى الله عليه و سلم ؟

و قوله : إن إنكار الناس على عثمان رضى الله عنه و اعتذاره جاز أن يكون لترك الأولى . فبعيد جداً ، لأن ابن مسعود أنكر عليه بقوله : « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين لم يزد عليها ، ثم صلى أبوبكر ركعتين ، ثم صلى عمر ركعتين ، ثم تفرقت بكم السبيل ، فيا ليت حظى من الأربع ركعتان متقبلتان » و بترك الأولى لا تتفرق السبل ، و لا ينكر عليه بمثل هذا الإنكار. وأيضاً فإن الشفع الثانى لا يقضى و لا يأثم بتركه ، و هذا آية النافلة ؛ بخلاف الصوم فإنه يقضى ؛ وبخلاف الحج على الفقير فإنه يصير فريضة إذا دخل الميقات ، وخلط النافلة بالفريضة غير مشروع . و الله تعالى أعلم ، و البسط فى الإعلاء .

سفر المعصية يبيح القصر : مسئلة : سفر المعصية يبيح القصر عند أبى حنيفة لعموم هذه الآية ، و قالت الأئمة الثلاثة : لا يبيح . و ليس لهم ما يمكن التعويل عليه من الحجة ، قاله المظهرى (٢ : ٢١٥) .

بيان ابتداء السفر وانتهائه : مسئلة : إذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين عند الأئمة الأربعة ، وفى رواية عن مالك : إذا كان من المصر على ثلاثة أميال ، و حكى عن الحارث بن ربيعة أنه أراد سفراً فصلى بهم ركعتين فى منزله و فيهم الأسود و غير واحد من أصحاب عبد الله . و لنا : إن الإقامة يتعلق بدخول المصر ؛ فالسفر يتعلق بالخروج منها . روى ابن أبى شيبة عن على رضى الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً يعنى قبل التجاوز من بيوت المصر . ثم قال : « لو جاوزنا هذا الحصن (١) صلينا ركعتين » . و كذا إذا رجع من السفر وأراد دخول بلده صلى ركعتين ما لم يدخل بيوت مصره، فإذا دخل البيوت صلى أربعاً إجماعاً . ذكر البخارى تعليقاً قال : خرج على رضى الله عنه فقصر وهو يرى البيوت ، فلما رجع قيل له : هذه الكوفة ، قال : لا ، حتى ندخلها . يريد أنه صلى ركعتين و الكوفة بمرأى منهم . و روى عبد الرزاق قال : أخبرنا الثورى عن وقاء بن أياس الأسدى (٢) قال : خرجنا مع على رضى الله عنه و نحن ننظر الكوفة فصلى ركعتين ، ثم رجعنا فصلى ركعتين و هو ينظر إلى القرية . فقلنا : لا تصلى أربعاً ؟ قال : لا ، حتى ندخلها . كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٥) .

مدة الإقامة التى يتم لها الصلوة : مسئلة : إذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام غير يومى الدخول و الخروج فى بلد أو قرية صلى أربعاً عند مالك و الشافعى ، و عن أحمد إن نوى إقامة مدة يفعل فيها أكثر من عشرين صلوة أتم . و احتجوا بما روى عطاء الخراسانى عن سعيد بن المسيب قال : « من أجمع على أربع و هو مسافر أتم الصلوة » . و قال أبو حنيفة : لا يتم حتى ينوى إقامة خمسة عشر يوماً

---

(١) وفى رواية : « هذا الخص » و لعله تصحيف .

(٢) هو من رجال التهذيب . قال الثورى : لا بأس به ، وقال أبو حاتم : صالح ، روى له النسائى و أبو داود فى مراسيله . و قلت فى الإعلاء : لا أعرفه ، و هذا من عجائب المسامحات ، فالرجل معروف ، و هو حسن الحديث على أصلنا.

فى مصر أو قرية ، و لا عبرة بنية الإقامة فى الصحراء و الأخبية . له ما صح عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه دخل مكة فى حجة الوداع صبيحة رابعة ذى الحجة يوم الأحد ، فلما كان يوم التروية ثامن ذى الحجة يوم الخميس توجه إلى منى ، و بعد طلوع الشمس من يوم عرفة توجه إلى عرفة . فلما فرغ عن الحج بات بالمحصب ليلة الأربعاء ، ثم طاف طواف الوداع سحراً قبل الصبح ، وخرج صبيحة اليوم الرابع عشر ؛ فتمت عشر ليال ، و أقام بمكة إلى يوم التروية أربعة أيام ولياليها كوامل . فظهر بذلك بطلان قول مالك و الشافعي . قال المظهرى : دون قول أحمد ، حيث صلى النبي صلى الله عليه و سلم بمكة عشرين صلوة لم يزد عليها (٢ : ٢١٦) . قلت : بل صلى فيها إحدى و عشرين صلوة ، لأنه لما دخل مكة صبيحة الرابعة من ذى الحجة فالظاهر أنه صلى الصبح بمكة ، ثم خرج يوم التروية بعد ما صلى الفجر ؛ فهذه إحدى و عشرين صلوة كوامل . و من ادعى غير ذلك فليأت ببيان .

و أما قول ابن المسيب فقد اختلف عليه فيه ، فروى هشيم عن داؤد بن أبى هند عن سعيد بن المسيب قال : إذا أقام المسافر خمسة عشر يوماً و ليلة أتم الصلوة ، و ما كان من دون ذلك فليقصر . فالظاهر أنه كان يقول بالأربع قبل وقوفه على قول ابن عباس و ابن عمر رضى الله عنهما ، ثم رجع إلى قولهما ؛ فقد روى أبو حنيفة عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابن عباس و ابن عمر رضى الله عنهما قالا : إذا قدمت بلدة و أنت مسافر و فى نفسك أن تقيم بها خمس عشرة ليلة فأكمل الصلوة بها ، و إن كنت لا تدرى متى تظعن فاقصرها . و لم يرو عن أحد من السلف خلاف ذلك. فثبت حجته . ولو ثبتت الرواية عن سعيد من غير معارضة لما جاز أن يكون خلافاً عليهما ، فكيف و قد اختلفت الرواية عنه ؟ و أيضاً مدة الإقامة و السفر لا سبيل إلى إثباتها من طريق المقاييس ، و إنما طريقها التوقيف أو الاتفاق ، و قد حصل الاتفاق على خمسة عشر يوماً ، و مادونها مختلف فيه ؛ فيثبت خمسة عشر يوماً أنها إقامة صحيحة ، و لم يثبت مادونها . و كذلك السلف

قد اتفقوا على الثلاث أنها سفر صحيح يتعلق بها حكم القصر و الإفطار ، و اختلفوا فيما دونها ؛ فلم يثبت . و الله تعالى أعلم . كذا فى أحكام القرآن للجصاص ملخصاً (٢ : ٣١٣) .

و روى ابن أبى شيبة بسنده عن مجاهد أن ابن عمر قال : « إذا أجمع على إقامة خمسة عشر أتم » . و قال محمد فى كتاب الآثار : ثنا أبو حنيفة ثنا موسى ابن مسلم عن مجاهد عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « إذا كنت مسافراً فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوماً فأتم الصلوة ، و إذا كنت لا تدرى متى تظعن فاقصر » كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٦) و البسط فى الإعلاء .

مسئلة : من لم يعزم الإقامة و يريد أن يخرج غداً أو بعد غد يقصر : و لو دخل مصراً (أو قرية) يريد أن يخرج غداً أو بعد غد أو متى انجز حاجته ولم ينو مدة الإقامة حتى بقى على ذلك سنين قصر أبداً عند الجمهور ، وهو أحد أقوال الشافعى رحمه الله ، وفى قول : يقصر أربعة عشر يوماً . وأرجح أقواله يقصر سبعة عشر و يتم ثمانية عشر ، لحديث ابن عباس قال : « سافر رسول الله صلى الله عليه و سلم سفراً فصلى سبعة عشر يوماً ركعتين ركعتين» قال ابن عباس : « فنحن نصلى إلى سبعة عشر ركعتين ركعتين ، فإذا أقمنا أكثر من ذلك صلينا أربعاً » . رواه الترمذى و قال : هذا حديث صحيح . و لا حجة فيه ، لأنه اتفقت الإقامة تلك المدة ، و الظاهر لو زادت لدام القصر ، كذا فى المظهرى (٢:٢١٦). قلت : و فى الصحيح إن ذلك كان عام الفتح ، فأقام بمكة تسعة عشر يوماً يقصر الصلوة ، و لم يكن ذلك منه إرادة ؛ بل اتفق قيامه تلك المدة لانتظاره خبر هوازن هل عزموا على قتال المسلمين أم جنبوا ؟ قال المظهرى : وقد روى أحمد و أبو داوٗد عن جابر قال : « أقام رسول الله صلى الله عليه و سلم تبوك عشرين يوماً يقصر الصلوة » . و رواه البيهقى (أيضاً) بسند صحيح ، ثم حكى عن عبد الرزاق وعن البيهقى بسنده أن ابن عمر قال : « ارتج علينا الثلج ونحن بآذربيجان ستة

أشهر فى غزاة ، فكنا نصلى ركعتين » و فيه أنه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك .

لا تصلى الجمعة بكل مكان: و أخرج عبد الرزاق عن الحسن قال : « كنا مع عبد الرحمان بن سمرة ببعض بلاد فارس سنين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين » . (فيه دليل على أن الجمعة ليست كالظهر تصلى بكل مكان ؛ بل لها شرائط معلومة لا تؤدى إلا بها) . و عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين فيصلى ركعتين ركعتين. كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٧) . وإنما قصر أنس شهرين لكونه لم يجمع الإقامة و كان ينتظر انجاز حاجته التى قدم الشام لأجلها .

الملاح ونحوه يقصر الصلوة إذا سافر مع أهله وماله: مسئلة: الملاح (١) إذا سافر فى سفينة فيها أهله و ماله و كذا المكارى الذى يسافر دائماً يقصر عند الثلاثة ، لإطلاق النص . و قال أحمد : لا يقصر (المظهرى) .

نية الإقامة من أهل الكلأ صحيحة : مسئلة : نية الإقامة من أهل الكلأ و أهل الأخبية قيل : لا يصح ، و الصحيح إنهم مقيمون ، لأن الإقامة أصل ؛ فلايبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى (المظهرى ٢ : ٢١٧) . إلا إذا كان بين المرعيين مسافة قصر فيكونون مسافرين فى الطريق ، فإذا أقاموا بالمرعى الثانى و نووا الإقامة به صاروا مقيمين. و الله تعالى أعلم .

إذا اقتدى المسافر بالمقيم أتم الصلوة : مسئلة : إذا اقتدى المسافر بمقيم فى جزء من صلاته أتم أربعاً عند الجمهور ، و قال مالك : إن أدرك ركعة من صلوته أتم و إلا فلا ، و قال إسحاق بن راهويه : يقصر المسافر خلف المقيم . روى أحمد عن موسى بن سلمة قال : « كنا مع ابن عباس بمكة فقلنا : إنا إذا كنا

---

(١) يقاس عليه حكم مدير البابور ، والطيارات ، والسيارات ، ونحوها .

معكم صلينا أربعاً . وإذا رجعنا صلينا ركعتين؟ قال: تلك سنة أبى القاسم صلى الله عليه و سلم » (المظهرى ٢ : ٢١٧) فداه آباءنا و أمهاتنا و نفوسنا .

يقضى المسافر صلوة الحضر فى السفر تامة: مسئلة: من فاته صلوة الحضر فقضاها فى السفر قضاها تامة . قال ابن المنذر: لا أعرف فيه خلافاً إلا شيئاً يحكى عن الحسن و المزنى أنه يقصر . و إن فاتته صلوة السفر فقضاها فى الحضر يقصر عند أبى حنيفة ، و مالك . و أحد قول الشافعى ؛ و عند أحمد يتم ، و هو أصح قولى الشافعى (المظهرى ٢ : ٢١٧) . لأن القصر رخصة عندهما فيختص بالسفر قضاء وأداء .

إذا صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين وأتم من خلفه: مسئلة: إن صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين ، وأتم المقيمون صلوتهم إجماعاً . عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : « غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح ، فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا نصلى إلا ركعتين . يقول : « يا أهل مكة صلوا أربعاً (و فى رواية : أتموا صلوتكم) فإنا قوم سفر » رواه الترمذى و صححه (المظهرى ٢ : ٢١٧) . وبالجملة فإن قوله تعالى : « و إذا ضربتم فى الأرض» مجمل ، لأن كل ضرب فى الأرض ليس بمجوز للقصر إجماعاً ؛ و كذا قوله : « أن تقصروا من الصلوة » مجمل فى كيفية القصر و قدره ، قد بيانهما فى السنة ، و البيان يلحق المبين ؛ فكل ذلك منسوب إلى القرآن . فاندفع قول القائل : إن تلك المسائل التى بينتموها تحت الآية ليست بثابتة من القرآن . و قس على ذلك سائر الأحكام المستنبطة من القرآن .

قوله تعالى : « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً »

الخوف ليس بشرط لجواز القصر إجماعاً خلافاً للخوارج: ظاهر الآية إن الخوف شرط لجواز القصر . و به قالت الخوارج ، و الإجماع على أنه ليس بشرط

بل الكلام خرج مخرج الغالب ، فإن غالب أسفار النبي صلى الله عليه و سلم كان مظنة الخوف ، فلا حكم لهذا الشرط ، كما فى قوله تعالى : « و ربائبكم اللاتى فى حجوركم » . و قد تظاهرت السنة و تواترت الآثار على قصر الصلوة فى حالة الأمن عن رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و عن أبى بكر ، وعمر كلهم صلوا بمنى ركعتين آمن ما كانوا وأكثرهم لا يخافون إلا الله .

الخوف فى صلوة الخوف شرط إجماعاً : و قيل : قوله : « إن خفتم » متصل بما بعده من صلوة الخوف منفصل عما قبله ، و هذا و إن كان بعيداً من حيث النظم لكنه قريب من حيث المعنى . إذ الخوف فى صلوة الخوف شرط إجماعاً ولم يذكر فيما بعد ؛ فعلى هذا جزاء الشرط محذوف دل عليه ما بعده يعنى : إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فلاتتركوا الحزم والجهاد فى حالة الصلوة . يؤيده ما قاله البغوى أنه روى عن أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه أنه قال : نزل قوله تعالى : « إذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة». هذا القدر . ثم بعد حول سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة الخوف فنزل « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » الآية . و أخرج ابن جرير نحوه عن على رضى الله عنه ؛ كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٨) .

اعلم أنه روى صلوة الخوف عن رسول الله صلى الله عليه و سلم على وجوه . قال الحافظ ابن حجر : رويت صلوة الخوف عن النبى صلى الله عليه و سلم على أربعة عشر نوعاً ؛ ذكرها ابن حزم فى جزء مفرد ، بعضها فى صحيح مسلم و معظمها فى سنن أبى داؤد. وذكر الحاكم ثمانية أنواع ، و ابن حبان تسعة ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢٢٣) .

وجوه صلاة الخوف المروية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم كلها جائزة ، **و الخلاف إنما هو فى الترجيح** : وقال الجصاص رحمه الله بعد سرد

الروايات ما نصه : واختلاف هذه الآثار تدل على أن النبى صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على اختلافها حسب ورود الروايات بها على ما رآه النبى صلى الله عليه و سلم احتياطاً فى الوقت من كيد العدو ، و ما هو أقرب إلى الحذر والتحرز على ما أمر الله تعالى به من أخذ الحذر فى قوله: « و ليأخذوا حذرهم وأسلحتهم » . و لذلك كان الاجتهاد سائغاً فى جميع أقاويل الفقهاء على اختلافها إلا أن الأولى عندنا ما وافق ظاهر الكتاب والأصول ؛ فيكون الكلام فى الأفضل منها كاختلاف الروايات فى الترجيع فى الأذان ، وفى تثنية الإقامة ، و تكبيرات العيدين والتشريق ، و نحو ذلك . فمن ذهب إلى وجه منها فغير معنف عليه فى اختياره ، وكان الأولى عندنا ما وافق ظاهر الآية والأصول (٢ : ٣١٤).

وقد بين قبل ذلك أن أشد هذه الأقوال موافقة بظاهر الآية قول أبى حنيفة ومحمد ، ثم أيده بالأصول ، و من جهة السنة بما رواه الزهرى عن سالم عن أبيه (عبد الله بن عمر) رواه أبو داوٗد ، قال : وكذلك رواه نافع و خالد بن معدان عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه و سلم . قال أبو داوٗد : و كذلك قول مسروق و يوسف بن مهران عن ابن عباس رضى الله عنهما ، و كذلك روى يونس عن الحسن عن أبى موسى رضى الله عنه أنه فعله . و قول ابن عمر رضى الله عنهما : « فقضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة » يدل على أنهم قضوا على وجه يجوز القضاء وهى أن ترجع الثانية إلى مقام الأولى ، و جاءت الأولى فقضت ركعة وسلمت، ثم جاءت الثانية فقضت ركعة و سلمت . و قد بين ذلك فى حديث خصيف عن أبى عبيدة عن عبد الله (بن مسعود) رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم صلى فى حرة بنى سليم صلاة الخوف ، قام فاستقبل القبلة وكان العدو فى غير القبلة ، فصف معه صفاً واحداً (معه) و صف واحد صف السلاح واستقبلوا العدو ، فكبر رسول الله صلى الله عليه و سلم و الصف الذى معه ، ثم ركع وركع الصف الذى معه ، ثم تحول الصف الذين صفوا مع النبى صلى الله عليه وسلم

فأخذوا السلاح ، و تحول الآخرون فقاموا مع النبي صلى الله عليه و سلم ، فركع النبي صلى الله عليه و سلم و ركعوا و سجد و سجدوا ، ثم سلم النبي صلى الله عليه و سلم ، فذهب الذين صلوا معه ، و جاء الآخرون فقضوا ركعة . فلما فرغوا أخذوا السلاح ، وتحول الآخرون و صلوا ركعة ، فكان للنبي صلى الله عليه و سلم ركعتان و للقوم ركعة ركعة (مع الإمام و ركعة ركعة لأنفسهم) . فبين فى هذا الحديث انصراف الطائفة الثانية قبل قضاء الركعة الأولى ، و هو معنى ما أجمله ابن عمر رضى الله عنهما فى حديثه انتهى (٢ : ٣١٦) .

قلت : و قد خفى ذلك على المظهرى ، فقال بعد ما ذكر حديث ابن عمر رضى الله عنهما عن البخارى ما لفظه : و ليس فى رواية ابن عمر رضى الله عنهما هذه أن أى الطائفتين يتم صلوته أولا بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم . ثم قال : و اختار أبو حنيفة من وجوه صلوة الخوف هذا الوجه الأخير ولم يجوز سواها (٢ : ٢٢١) . و هذا خلاف ما قاله الجصاص رحمه الله : إن الاختلاف إنما هو فى الأولى و الأفضل لا فى الجواز و عدم الجواز ، فمن ذهب إلى وجه منها غير معنف عليه فى اختياره ، كما مر و هو الحق عندنا . و البسط فى الإعلاء .

قوله تعالى : « و إذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة » الآية

جواز صلوة الخوف بعده صلى الله عليه و سلم أيضاً :مسئلة : و بناء على كونه صلى الله علبه وسلم فيهم كما ينطق به ظاهر النص قال أبو يوسف رحمه الله : كانت مختصة به صلى الله عليه وسلم غير مشروع بعده (بل تصلى بإمامين أو أكثر ، فإن الصلوة خلف النبي صلى الله عليه و سلم ليست كصلوة خلف غيره ، فيتحمل فيها ما لا يتحمل فى غيرها ؛ بخلاف الصلوة خلف إمامين فأكثر بعده صلى الله عليه و سلم فكلاهما سواء) . و عامة العلماء على أنها ثابت الحكم بعد النبي صلى الله عليه و سلم ، و الأئمة نوابه فى كل عصر . و هذا جرى على

عادة القرآن فى الخطاب للنبى صلى الله عليه و سلم و المقصود جميع الأمة ، كما فى قوله : « لا تك فى مرية منه » (و« أقم الصلوة لدلوك الشمس » الآية) . و الحجة على جواز صلوة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم أن الصحابة رضى الله عنهم صلوا صلوة الخوف بعده صلى الله عليه و سلم من غير نكير . فصار إجماعاً . روى أبو داوٗد أنهم غزوا مع عبد الرحمان سمرة كابل فصلى بنا صلوة الخوف . و روى عن على رضى الله عنه أنه صلاها يوم صفين . و قال الشافعى : حفظ عن على رضى الله عنه أنه صلى صلوة الخوف ليلة الهرير ، كما روى صالح بن خوات عن النبى صلى الله عليه و سلم . وروى البيهقى بسنده عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه أنه صلى صلوة الخوف بأصبهان ، وعن سعد ابن أبى وقاص أنه صلى صلوة الخوف بحرب مجوس بطبرستان و معه الحسن بن على رضى الله عنهما ، و حذيفة بن اليمان ، و عبد الله بن عمرو بن العاص (رضى الله عنهم) . و روى أبوداوٗد و النسائى من طريق ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص فقال : أيكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه و سلم صلوة الخوف ؟ فقال حذيفة رضى الله عنه : أنا ، فصلى مع هؤلاء ركعة و مع هؤلاء ركعة » كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٩) .

قلت : ذكر الجصاص رحمه الله عن أبى يوسف فى ذلك ثلاث روايات إحداها مثل قول أبى حنيفة و محمد ، و الأخرى مثل قول ابن أبى ليلى إذا كان العدو فى القبلة ، و إذا كان فى غير القبلة فمثل قول أبى حنيفة و محمد . فابن أبى ليلى يقول : إذا كان العدو بينهم و بين القبلة جعل الناس طائفتين فيكبر و يكبرون و يركع ويركعون جميعاً معه ، و سجد الإمام و الصف الأول ، و يقوم الصف الآخر فى وجوه العدو الخ . والثالثة أنه لا تصلى بعد النبى صلى الله عليه و سلم صلوة الخوف بإمام واحد، وإنما تصلى بإمامين كسائر الصلوات (٢ : ٣١٤) . وظنى أن أبا يوسف رحمه الله قال بالقول الثالث قبل اطلاعه على فعل الصحابة

صلوة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم من غير نكير ، فلما ثبت عنده أن ابن عباس ، و ابن مسعود ، و زيد بن ثابت ، و أبا موسى ، و حذيفة ، و سعيد بن العاص ، و عبد الرحمان بن سمرة رضى الله عنهم فى آخرين منهم صلوا صلوة الخوف بعد النبى صلى الله عليه و سلم من غير خلاف يحكى عن أحد منهم و مثله يكون إجماعاً لا يسعى خلافه فرجع إلى قول عامة العلماء . فافهم . و الله تعالى أعلم .

يجوز صلاة الخوف فى الحضر : مسئلة : يجوز صلاة الخوف فى الحضر عند الجمهور خلافاً لمالك ، فيصلى بكل طائفة ركعتين ، ويصلى المغرب بالأولى ركعتين و بالثانية ركعة . و الله تعالى أعلم (المظهرى ٢:٢٢٢) . قال الجصاص : وفى حديث جابر وأبى بكرة أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين ، فجائز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم مقيما حين صلاها كذلك ، ويكون قولهما : « إنه سلم فى الركعتين » المراد به تسليم التشهد . فإن قيل : كيف يكون مقيما فى البادية وهى ذات الرقاع و ليست موضع الإقامة ، و لا هى بالقرب من المدينة ؟ قيل له . جائز أن يكون النبى صلى الله عليه و سلم حين خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث (بل أقل منه) و إنما نوى فى كل موضع يبلغ إليه سفر يومين (أو أقل) فيكون مقيما عندنا و إن كان فى البادية . ثم ذكر الاختلاف فى صلاة المغرب ، فقال : قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، والحسن بن صالح ، و الأوزاعى ، و الشافعى : يصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة ، إلا أن مالكاً و الشافعى و الأوزاعى اختلفوا فى كيفيتها ، فذكره (٢ : ٣٢١) .

لا تصح الصلوة فى حال القتال: مسئلة : قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر - رحمهم الله - : لا يصلى فى حال القتال ، فإن قاتل فسدت صلوته . و قال مالك و الثورى : يصلى إيماء إذا لم يقدر على الركوع والسجود .

و قال الحسن بن صالح : إذا لم يقدر على الركوع من القتال كبر بدل كل ركعة تكبيرة . و قال الشافعي : لا بأس بأن يضرب فى الصلاة الضربة و يطعن الطعنة ، فإن تابع الضرب و الطعن أو عمل عملا يطول بطلت صلاته . قال الجصاص رحمه الله : و الدليل على أن القتال يبطل الصلوة أن النبي صلى الله عليه و سلم قد صلى صلوة الخوف فى مواضع على ما قدمنا و لم يصل يوم الخندق فى أربع صلوات حتى كان هوى من الليل ، ثم قال : « ملأ الله بيوتهم و قبورهم ناراً كما شغلونا عن الصلوة الوسطى» ثم قضاهن على الترتيب . فأخبر أن القتال شغله عن الصلوة ، ولو كانت الصلوة جائزة فى حال القتال لما تركها كما لم يتركها فى حال الخوف فى غير قتال ، و قد كانت الصلوة مفروضة فى حال الخوف قبل الخندق ؛ لأن النبي صلى الله عليه و سلم صلى بذات الرقاع صلاة الخوف ، و قد ذكر محمد بن إسحاق و الواقدى أن غزوة ذات الرقاع كانت قبل الخندق (و لم يكن فيها قتال ثم غزاها بعد خيبر و حضرها أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه و كان قدومها من الحبشة عند فتح خيبر كما فى البخارى و غيره) فثبت بذلك أن القتال ينافى الصلوة ، و أن الصلوة لا تصح معه انتهى (٢ : ٣٢٢) .

الذكر على وجهين أفضلهما الذكر القلبي : مسئلة: الذكر على وجهين : الذكر بالقلب ، وهو الفكر فى عظمة الله وجلاله وقدرته ، وفيما فى خلقه و صنعه من الدلائل عليه ، و على حكمه و جميل صنعه . و الثانى الذكر اللسانى ، الذكر باللسان بالتعظيم و التسبيح و التقديس . و روى عن ابن عباس قال : « لم يعذرر أحد فى ترك الذكر إلا مغلوباً فى عقله » . و الذكر الأول أشرفها وأعلاهما منزلة . قاله الجصاص رحمه الله . قال : وقد يراد بالذكر الصلاة كما فى قوله : « الذين يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم » لأن الصلوة ذكر الله تعالى ، و فيها أيضاً أذكار مسنونة و مفروضة . و الدليل على أنه لم يرد بهذا الذكر الصلاة أنه أمر به بعد الفراغ من الصلوة بقوله تعالى : « فإذا قضيتم

الصلوة فاذكروا الله قياماً و قعوداً و على جنوبكم » انتهى (٢ : ٣٢٣) . قلت : و ليس معنى كون الذكر القلبي أشرف و أفضل جواز الاكتفاء به فى الصلوة كما زعمه بعض المتصوفة الجهلة ، نعم ! إذا قضيت الصلوة جاز الاكتفاء بالذكر القلبي ، و هو أفضل و أشرف من الذكر اللسانى خارج الصلوة إذا كان الذكر باللسان يشوش القلب ، و إلا فالجمع بينهما أفضل و أولى فى كل حال ، قاله سيدى حكيم الأمة رحمة الله عليه . ولا يجوز الاكتفاء بالذكر القلبى فى الصلوة إجماعا إلا إذا جهر الإمام بالقراءة قرأ الماموم الفاتحة فى نفسه يتفكر فى معانيها و مبانيها ، فيستمع و ينصت لقراءة الإمام ، كما هو مذهب أبى حنيفة و مالك وأحمد . وظنى أن الشافعى رحمه الله أيضا لا يبيح للمقتدى أن يقرأ حين يقرأ الإمام جهراً ، بل يقرأ الفاتحة فى سكتاته و يطيل الإمام السُكتة بعد قوله : « و لا الضالين » و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلوة إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً »

يعنى إذا سكنت قلوبكم بزوال الخوف فأقيموا الصلوة ، فعدلوا واحفظوا أركانها و شرائطها ، و لا يجوز حينئذ فى الصلوة ما يجوز فى حالة الخوف . إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أى مكتوباً مفروضاً محدوداً بالأوقات لا يجوز إخراجها عنها ما أمكن . و لا دليل فى الآية على جواز الصلوة فى حالة الحرب و المسايفة (كيلا يفوت الوقت) كما قال به الشافعى . و استدل عليه البيضاوى بهذه الآية لأنه لو كانت الصلوة جائزة فى حالة المسايفة لذكرها كما ذكرها قاعداً و على الجنوب ؛ فإذا لم يذكر فالأصل عدم الجواز (المظهرى ٢ : ٢٢٥) . قلت : و لعل الشافعى رحمه الله إنما أباح الصلوة حال الحرب إذا حارب بعمل قليل ، كالضربة و الضربتين والطعنة و الطعنتين ، كما قاله الجصاص و قد مر ، و هو مما يسوغ فيه الاجتهاد ، فافهم .

لا يجوز الجمع بين الصلوتين فى السفر إلا صورة : مسئلة : الآية مجملة فى بيان الأول و الآخر من الأوقات ، ورد بيانها بالسنة ولكنها ظاهرة فى رعاية الأوقات ، فلا يجوز الجمع بين الصلوتين فى وقت إلا إذا ثبت بالتواتر و لم يثبت إلا فى الجمع بين الظهر و العصر بعرفة جمع التقديم ، و إلا فى الجمع بين المغرب و العشاء بمزدلفة جمع التأخير للحجاج . و أما الجمع بين الصلوتين فى السفر أو للمرض فلم يثبت إلا بخبر الآحاد ، فلا يعمل به إلا بطريق الجمع صورة بأن يصلى صلوة فى آخر وقتها و الأخرى فى أول وقتها كما ورد به التصريح فى بعض الآثار التى ذكرناها فى إعلاء السنن ؛ لأن قوله تعالى : « إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » يقتضى كون الوقت لكل صلوة و قتاً على حدة ، و لذا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إنما التفريط أن يؤخر صلوة حتى تدخل وقت الأخرى » .

بيان ما أجمع عليه من أوقات الصلوة : مسئلة : أجمعوا على أن وقت الظهر بعد الزوال إلى و قت العصر ، و العصر إلى غروب الشمس إلا أنه يكره تحريماً بالإجماع بعد إصفرار الشمس ، و وقت المغرب بعد غروب الشمس إلى غيبة الشفق ، ، و العشاء بعد غروب الشفق إلى طلوع الفجر ؛ لكن المختار بالإجماع أن لا يؤخر العشاء بعد نصف الليل ، و الفجر بعد طلوع الصبح المعترض إلى طلوع الشمس ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢٢٥) .

اختلفوا فى آخر وقت الظهر : مسئلة : اختلفوا فى آخر و قت الظهر ، فالجمهور على أن وقت الظهر إلى بلوغ ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال و قال أبو حنيفة : آخر الظهر إلى المثلين . و احتج أبو حنيفة بحديث أبى ذر فى الصحيح « أنه صلى الله عليه و سلم أمر المؤذن أن يبرد بالظهر و قال : أبرد أبرد ، و انتظر و انتظر حتى ساوى الفئ التلول ، و قال : إن شدة الحر من فيح جهنم » . و إذا ساوى الفئ التلول و هى منبطحة زاد فئ الأشياء المنتصبة على المثل قطعاً ،

فدل على بقاء وقت الظهر بعد المثل . وقال أبو هريرة رضى الله عنه : « صلى الظهر إذا كان ظلك مثلك ، والعصر إذا كان ظلك مثليك » رواه مالك فى الموطا. و هو يدل على بقاء وقت الظهر بعد المثل أيضاً . و اتفقوا على أن آخر وقت الظهر إما المثل و إما المثلان ؛ فلما ثبت بقاء الوقت بعد المثل ثبت بقاءه إلى المثلين . و هذ مما خفى على المظهرى حيث قال : و أما آخر وقت الظهر فلم يوجد فى حديث صحيح ولا ضعيف أنه يبقى بعد مصير ظل كل شئ مثله ، ولذا خالف أبا حنيفة صاحباه و وافقا الجمهور (٢ : ٢٢٧) . و قد اعترف الحافظ ابن حجر بدلالة حديث أبى ذر حتى ساوى الفيئ التلول على بقاء وقت الظهر بعد المثل ، ولكنه حمله على إرادة الجمع بين الصلوتين فى السفر . و هو كما ترى تمشية للمذهب ، فإن قوله صلى الله عليه و سلم فى هذا الحديث : « إن شدة الحر من فيح جهنم » يدل على أنه لم يرد إلا الإبراد ، ولوكان قد أراد الجمع بين الصلوتين لقال للمؤذن إنا نريد الجمع . و البسط فى الإعلاء ، فليراجع .

الشفق البياض عند أبي حنيفة : مسئلة : الشفق الحمرة عند الجمهور وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله ، و المشهور من مذهبه أنه البياض التى بعد الحمرة ، لأن اللفظ مشترك بينهما ، ولا يزول وقت المغرب و لا يدخل وقت العشاء بالشك ، ولأن الأحوط ذلك ، فإنه لا يجوز الصلوة قبل الوقت و يجوز بعده . احتج الجمهور بقوله صلى الله عليه و سلم : « الشفق الحمرة ، فإذا غاب الشفق وجبت الصلوة » رواه ابن عساكر فى غرائب مالك من حديث عتيق بن يعقوب عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً . و رواه ابن عساكر من حديث أبى حذافة عن مالك وقال : حديث عتيق أمثل إسناداً . و صحح البيهقى وقفه (على ابن عمر) . و ذكر الحاكم فى المدخل حديث أبى حذافة و جعله مثالا لما رفعه المخرجون (١) من الموقوفات . و رواه ابن خزيمة فى صحيحه من حديث

---

(١) هكذا فى الأصل ؛ ولعل الصحيح المجروحون .

محمد بن يزيد الواسطى عن شعبة عن قتادة عن أبى أيوب عن ابن عمر رضى الله عنهم و رفعه « وقت المغرب إلى أن يذهب حمرة الشفق » . قال ابن خزيمة: إن صحت هذه الرواية بهذا اللفظ أغنت عن جميع الروايات ، لكن تفرد بها محمد بن يزيد ؛ و إنما قال أصحاب شعبة : «ثور الشفق » مكان « حمرة الشفق ». قال الحافظ ابن حجر: محمد بن يزيد صدوق . (قلت : و لكن تفرده بشئ من بين الثقات لايكون حجة) . وقال البيهقى: روى هذا الحديث عن عمر ، وعلى و ابن عباس ، و عبادة بن الصامت ، و شداد بن أوس ، و أبى هريرة ؛ رضى الله عنهم و لايصح فيه شئ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢٢٨) . قلت : أتعجب من قول البيهقى : لا يصح فيه شئ كما ذكرته فى الإعلاء ، و حديث ابن خزيمة لا علة له، ثم ظهرلى أن مراده لايصح فيه شئ مرفوعاً . وحديث ابن خزيمة بلفظ « حمرة الشفق » تفرد به محمد بن يزيد من بين أصحاب شعبة، قالوا كلهم: « ثور الشفق » فلم يثبت كون الشفق حمرة مرفوعاً ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « لتحكم بين الناس بما أراك الله »

دليل جواز الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه و سلم : فيه دليل على أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يعمل بالمظنون (لكون الرؤية بمعنى العلم) لكنها لا ينفى الاجتهاد عن النبى صلى الله عليه و سلم ، لأنه إذا حصل للنبى صلى الله عليه وسلم ظن بالاجتهاد وقرره الله سبحانه ولم يطلعه على الخطأ ظهر عنده بيقين عنده الحق ؛ بخلاف المجتهد . و يؤيده ما روى عن عمرو بن دينار رضى الله عنه أن رجلا قال لعمر رضى الله عنه : احكم بما أراك الله ، قال : « مه ، إنما هذا للنبى صلى الله عليه و سلم خاصة » . و جاز أن يكون الحكم عاماً ، و يقال : إن المجتهد إذا ظهر عنده الحكم بدليل ظنى من خبر الآحاد والقياس فالعمل به واجب بدلائل قطعية من الكتاب والسنة والإجماع ما لم يظهر دليل راجح يخالفه، وحكم المظنون عند المجتهد بعد بذل جهده و إن كان غير معلوم عنده أنه فى نفس الأمر لكنه

معلوم عنده أنه واجب العمل . قال الشيخ أبو منصور (الماتريدى) رحمه الله : معنى الآية بما ألهمك الله بالنظر فى الأصول المنزلة ، قال : و فيه دليل على جواز الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه و سلم . كذا فى المظهرى (٢ : ٢٣١) .

قوله تعالى: « لا خير فى كثير من نجواهم - إلى قوله - أو إصلاح بين الناس »

يجوز الكذب للإصلاح بين الناس : مسئلة : قد يباح لأجل الإصلاح بين الناس ما ليس بمعروف فى غيره كالكذب، قال رسول الله صلى الله عليه. وسلم : « ليس بالكذاب من أصلح بين الناس فقال خيراً أو نمى خيراً » متفق عليه وعن أسماء بنت يزيد رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا يحل الكذب إلا فى ثلاث : كذب الرجل امرأته ليرضيها ، و الكذب فى الحرب ، و الكذب ليصلح بين الناس » . رواه أحمد و الترمذى (المظهرى ٢ : ٢٣٥) . و اختلفوا فى جواز الكذب الصريح فى هذه الثلاث ، فالظاهر العموم ، و الأولى أن يورى فإن فى المعاريض مندوحة عن الكذب ، و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى: « ويتبع غير سبيل المؤمنين »

دليل حجية الإجماع : مسئلة : قرن اتباع غير سبيل المؤمنين إلى مباينة الرسول (و مشاقته) فيما ذكر له من الوعيد ، فدل على صحة إجماع الأمة ، لإلحاقه الوعيد بمن تبع غير سبيلهم أى غير ماهم عليه أجمعون من اعتقاد أو عمل . و لا بأس بمخالفة البعض إذا وافق البعض ، لقوله عليه السلام : « أصحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم» كذا فى المظهرى (٢ : ٢٣٦) . ثم قال : و هذه الآية دليل على حرمة مخالفة الإجماع (و أول من استنبط ذلك منها الإمام الشافعى رحمه الله كما هو فى حفظى و لا أحضر الآن موضعه ، ثم وجدته فى الجزء الثانى من إنهاء السكن قد ذكرت فيه عن شرح المهذب أن الشافعى رحمه الله يرى التمسك

بالإجماع بآيات : منها قوله تعالى : « و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين » الآية . و يقال : إنه قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية ، و أنه أول من احتج بها ؛ فذكرها للرشيد حين طلب منه حجه من القرآن على الإجماع (شرح المهذب ١ : ٤٢ و إنهاء السكن ٢ : ٢٠٦) . لأنه تعالى رتب الوعيد على المشاقة (مشاقة الرسول) و اتباع غير سبيل المؤمنين و لا وجه لكون أحدهما سبباً له دون الآخر ، و إلا لغا ذكر الآخر ؛ و لا لكون مجموعهما سبباً ، لأن المشاقة (أى مشاقة الرسول) محرمة بانفرادها بالنصوص القطعية ؛ فظهر أن كل واحد منهما سبب للوعيد ؛ فثبت أن اتباع غير سبيلهم محرم ، فثبت أن اتباع سبيلهم واجب . روى البيهقى و الترمذى عن ابن عمر و ابن عباس رضى الله عنهما قالا : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً ، و يد الله على الجماعة ، و من شذ شذ فى النار » و الله أعلم (٢ : ٢٣٧) . و فى حاشيته عن مالك قال : كان عمر بن عبد العزيز يقول : « سن رسول الله صلى الله عليه و سلم و ولاة الأمر من بعده سنناً الأخذ بها تصديق بكتاب الله ، واستكمال لطاعته ، و قوة على دين الله . ليس لأحد تغييرها و لا تبديلها ، و لا النظر فيما خالفها . من اقتدى بها مهتد ، و من استنصر بها منصور و من يخالفها و يتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى و أصلاه جهنم ، و ساءت مصيراً ـ انتهى » .

قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء »

الرد على الخوارج والمعتزلة فى تكفيرهم مرتكب الكبيرة : فيه دليل لأهل السنة و الجماعة أن ما سوى الشرك من المعاصى كلها داخلة تحت المشية ، يغفرها لمن يشاء و يعذب بها من يشاء ، خلافاً للخوارج و المعتزلة حيث قالوا بأن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار ، لا يدخل الجنة أبداً ، و الله تعالى يقول : « يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه

هو الغفور الرحيم » و لم يستثن منها غير الشرك فافهم .

قوله تعالى : « و لآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام »

لا يجوز تنقيص ما خلق كاملا بالفعل أو بالقوة: قال المظهرى · فيه إشارة إلى تحريم كل ما أحل الله و تنقيص كل ما خلق الله كاملا بالفعل أو بالقوه .

قوله تعالى : « و لآمرنهم فليغيرن خلق الله »

قال المظهرى : أى عن وجهه صورة أو صفة . ويندرج فيه فقو عين الحامى و خصاء العبيد ، و الوشيم ، و الوشير ، و المثلة ، و اللواطة ، و السحق ، و عبادة الشمس و القمر و الحجارة ، لأنها ما وضعت لها ، و استعمال الجوارح · القوى فما لا يعود على النفس كمالا . و تعيير فطرة الله التى هى الإسلام . عن أبى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « ما من مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء ؟ ثم يقول : فطرة الله التى فطر الله عليها لا تبديل لخلق الله » متفق عليه (٤ : ٢٣٩) .

لا بأس بخصاء البهائم: و قال فى الحاشية : و أما خصاء البهائم فلا بأس به عند أبى حنيفة ، كذا فى الهداية (لأنه صلى الله عليه و سلم ضحى بكبشين أملحين أقرنين موجوئين) . وأما ما رواه البزار عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صبر الروح . و عن إخصاء البهائم نهيا شديداً » قال فى النيل : فى سنده عبد الله بن نافع و هو ضعيف ، و صححه الطحاوى موقوفاً على ابن عمر رضى الله عنه ، و أوله بأن المنهى عنه هو الإخصاء القاطع للنسل بأن يخصى كل ذكر ، و أما إخصاء البعض فلا ثم روى الإخصاء عن السلف ، فذكر بسنده أن عروة أخصى بغلا له . و عن طاوس أنه أخصى جملا له ، و عن عطاء أنه قال : « لا بأس بإخصاء الفحل إذا

خشى عضاضته » كذا فى الإعلاء (١٦ : ٣٨٧) .

قوله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً - إلى قوله - والصلح خير »

لوخاف الرجل نشوز المرأة لا جناح عليهما أن يصلحا : مسئلة : يستفاد من هذه الآية بالدلالة أنه لو خاف الرجل نشوز المرأة لا جناح عليهما فى الإصلاح أيضاً .

أقسام الصلح وأحكامها : مسئلة : و هذه الآية و إن كانت واردة فى المصالحة بين الزوجين لدفع الخصومة الواقعة بينهما لحقوق النكاح ، لكن اللفظ عام يشتمل كل صلح واقع بعد دعوى صحيح . و ذلك على ثلاثة أضرب : صلح مع إقرار ، صلح مع سكوت ، و صلح مع إنكار . و كل ذلك جائز عند الأئمة الثلاثة ، لإطلاق هذه الآية . وقال الشافعى رحمه الله : لا يجوز الصلح مع إنكار و سكوت ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « كل صلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالا » رواه الحاكم عن كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده . وجه الاستدلال أن البدل كان حلالا للدافع حراماً على الآخذ فينقلب الأمر ، و لأن المدعى عليه يدفع المال لقطع الخصومة و هذا رشوة . قال الأئمة الثلاثة : هذا الحديث حجة لنا لا علينا ، لإطلاق قوله صلى الله عليه و سلم : « كل صلح جائز » و معنى قوله صلى الله عليه و سلم : إلا صلحاً أحل حراماً بعينه ، كالخمر و الخنزير ، وكما أن يصالح امرأته على أن لا يطأ ضرتها . ألا ترى أن الرجل إذا أراد أن يطلق امرأته والمرأة تصالحه على أن لا يطلقها وتترك قسمها لضرتها جاز إجماعاً ، مع أن ترجيح بعض النساء فى القسم كان حراماً ، ثم صار حلالا بعد رضائها . و الصلح بعد السكوت و الإنكار صلح بعد دعوى صحيح ؛ فيقضى

بجوازه ؛ لأن المدعى يأخذ عوضاً عن حقه فى زعمه ، و هذا مشروع ؛ و المدعى عليه يدفع لدفع الخصومة عن نفسه ، وهذا مشروع أيضاً، إذ المال وقاية للأنفس.

دفع الرشوة لدفع الظلم جائز: ودفع الرشوة لدفع الظلم جائز (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

إذا عجز المدعى عن إثبات حقه فصالح على بعض حقه جاز: مسئلة· من علم أن عليه حقاً للمدعى و لم يقر له ، فعجز المدعى عن إثبات حقه ، فصالح على بعض حقه لا يحل للمدعى عليه ذلك عند الله تعالى إجماعاً ؛ لأنه هضم الحق ؛ و أما إذا لم يعلم ذلك و ادعى عليه فالصلح جائز عند الثلاثة ، و منعه الشافعى رحمه الله (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

أحكام الصلح عن إقرار: مسئلة : فإن وقع الصلح عن إقرار اعتبر فيها ما يعتبر فى البياعات : إن وقع عن مال بمال فيجرى فيه الشفعة ، و يرد بالعيب ، و يثبت فيه خيار الرؤية و الشرط ، و يفسده جهالة البدل لا جهالة المصالح عنه ، لأنه يسقط فلا تفضى إلى المنازعة ، و يشترط القدرة على تسليم البدل . و إن وقع عن مال بمنافع يعتبر بالإجارة فيشترط التوقيف فيها ، و يبطل الصلح بموت أحدهما فى المدة (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم الصلح عن إنكار و سكوت: مسئلة : و الصلح عن السكوت و الإنكار فى حق المدعى عليه لافتداء اليمين ، و فى حق المدعى بمعنى المعاوضة ؛ فإن صالح عن دار لا يجب فيه الشفعة بخلاف ما إذا صالح على دار (المظهرى٢ : ٢٥٣) .

حكم الصلح على بعض حقه: مسئلة : ولو ادعىٰ داراً فصالح على قطعة منها لم يصح الصلح ، لأن ماقبضه عين حقه و هو على دعواه فى الباقى ؛ إلا أن يزيد درهما فى بدل الصلح ، أو يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقى (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

يصح الصلح عن جناية العمد و الخطأ: مسئلة : و يصح الصلح عن جناية العمد و الخطأ ، لأنه حق من الحقوق و قد قال الله تعالى : « فمن عفى له من اخيه شئ فاتباع بالمعروف و أداء إليه بإحسان » و عن دعوى النكاح من الرجل ، فكان دفع المال من جانبها بمنزلة الخلع ؛ و عن دعوى الرق فكان بمنزلة الإعتاق على مال (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم ما إذا وقع الصلح عن دين : مسئلة: إذا وقع الصلح عن دين يحمل على أنه استوفى بعض حقه و أسقط باقيه ، فمن صالح عن ألف جياد حال على خمس مائة زيوف مؤجل جاز لأنه أسقط بعض حقه قدراً ووصفاً ، و أجل الباقى ؛ وعن ألف زيوف على خمس مائة جياد لم يجز لأن الجياد غير مستحق له ، و هى زائد وصفاً ، فصار معاوضة بخمس مائة و زيادة وصف و هو ربوا . و لو صالح عن الدراهم بالدنانير يشترط قبض الدنانير قبل الافتراق ، لأنه صرف . و الله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢٥٤) .

قوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء - إلى قوله - غفوراً رحيما »

باب وجوب القسم بين الزوجات : مسئلة : بمقتضى هذه الآية و السنة يجب على الزوج التسوية بين نسائه فى القسم . فإن ترك التسوية بينهن فى القسم عصى الله تعالى و عليه قضائه للمظلومة . والتسوية شرط فى البيتوتة دون الجماع ، لأنه يدور على النشاط و ليس ذلك فى وسعه . و لو كانت فى نكاحه حرة و أمة فللحرة الثلثان من القسم و للأمة الثلث . بذلك ورد الأثر . قال ابن همام : قضى به أبوبكر و على رضى الله عنهما . و بالقضاء عن على رضى الله عنه احتج أحمد . و تضعيف ابن حزم إياه بالمنهال بن عمر و بابن أبى ليلى ليس بشئ . لأنهما ثقتان حافظان (المظهرى ٢ : ٢٥٦) .

حكم ما إذا تزوج جديدة على قديمة: مسئلة : وإذا تزوج جديدة على

قديمات فالقديمة والجديدة فى القسم سواء عند أبى حنيفة رحمه الله ، لإطلاق الحديث المذكور (عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يقسم بين نسائه فيعدل و يقول : « أللهم هذا قسمى فيما أملك ، فلا تؤاخذنى فيما تملك ولاأملك يعنى المحبة » رواه أصحاب السنن الأربعة ، و الدارمى . و أخرجه أحمد ، و الأربعة ، و ابن حبان ، و الحاكم ، صححه من حديث أبى هريرة) . وعند الأئمة الثلاثة يبيت عند الجديدة سبع ليال على التوالى إن كانت بكراً ، وإن كانت ثيباً فثلاث ليال ، ثم ليسوى بعد ذلك بين الكل ، لحديث أبى قلابة عن أنس قال : « من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعاً ثم قسم ، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً ثم قسم » متفق عليه (المطهرى ٢ : ٢٥٦) . قلنا : لا دلالة فى قوله : « ثم قسم » على ما قلتم ، فيحتمل أن يقسم لهن سبعاً سبعاً أو ثلاثاً ثلاثاً فى المرة الأولى، فأذا تمت فهو بالخيار . بقسم للجديدة والقديمة يوماً يوماً ، أو يومين يومين ، أو ثلاثاً ثلاثاً . والله تعالى أعلم . والبسط فى الإعلاء

لايجب القسم فى السفر : مسئلة : وإذا أراد السفر فعند أبى حنيفة رحمه الله لا حق لهن فى القسم ؛ فيسافر بمن شاء منهن . و الأولى أن يقرع بينهن ، فيسافر بمن خرجت قرعتها . و عند الشافعى و أحمد رحمهما الله لا يجوز له الخروج بإحداهن إلا برضائهن ، أو بالقرعة . و عن مالك روايتان كالمذهبين . احتج الشافعى و أحمد بحديث عائشة قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه ، فأيتهن خرج سهمها خرج بها » متفق عليه (المظهرى ٢ : ٢٥٦) . قلنا : الفعل لا يدل على الوجوب ، و القرعة لا تثبت حقاً غير ثابت و لا تبطل حقاً ثابتاً ؛ و إنما كان هذا من رسول الله صلى الله عليه و سلم لتطييب قلوبهن ؛ فكان مستحباً ، و لم يكن واجباً . ألا ترى أن له أن لا يستصحب واحدة منهن إجماعاً ؟ فكذا له أن يسافر بواحدة .

قال المظهرى : ويرد عليه أن تركهن كلهن لايستوجب الإيذاء والغيرة ، بخلاف إيثار إحداهن على سائرهن - انتهى (٢ : ٢٥٦) . قلنا : هذا إذا آثر إحداهن معينة فى كل سفر ؛ وأما إذا آثر إحداهن غير معينة فى سفر وآثر الأخرى كذلك فى سفر آخر فلا يوجب الإيذاء، و هذا إذا كانت كل واحدة منهن تصلح للمصاحبة فى السفر، وإذا لم تصلح لذلك إلا واحدة فالقصور من جانبهن لا من الزوج ، و كل ذلك إذا ثبت أن القرعة تبطل حقاً ثابتاً ، و دونه خرط القتاد . والله تعالى أعلم بالصواب .

إن رضيت بترك قسمها جاز ولها الرجوع فيه : مسئلة : إن رضيت إحداهن بترك قسمها لصاحبتها جاز ، لحديث عائشة رضى الله تعالى عنها « أن سودة لما كبرت قالت : يا رسول الله ، قد جعلت قسمى لعائشة ؛ فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم لعائشة يومين يومها و يوم سودة » متفق عليه . و لها أن ترجع فى ذلك ، لأنها أسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط .

يجب الكون عندها إذا كانت واحدة و لها يوم من أربعة أيام : قال الجصاص : فهذه الآية دالة على وجوب القسم إذا كان تحته جماعة ، و على وجوب الكون عندها إذا لم تكن عنده إلا واحدة . و قضى كعب بن سوار بأن لها يوماً من أربعة أيام بحضرة عمر رضى الله عنه ، فاستحسنه عمر رضى الله عنه و ولاه قضاء البصرة (٢ : ٣٤٦) .

لا يجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضائهن : مسئلة : و لا يجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضائهن ، لحديث عائشة رضى الله عنها « أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يسئل فى مرضه الذى مات فيه أين أنا غداً ؟ يريد يوم عائشة رضى الله عنها ، فأذن له أزواجه يكون حيث شاء ؛ فكان فى بيت عائشة رضى الله تعالى عنها حتى مات » رواه البخارى (المظهرى ٢ : ٢٥٧) . قلت : كان ذلك من رسول الله صلى الله عليه و سلم بطريق الاستحباب دون الوجوب ،

و إلا فالمرض أولى من السفر فى إسقاط وجوب القسم لا سيما إذا كانت إحداهن تؤدى حق الخدمة ما لا تؤديه الأخرى . وهذا لم أره صريحاً فى كتب القوم لكنه مقتضى القواعد ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيها الناس و يأت بآخرين »:

أخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن أبى حاتم من حديث أبى هريرة « أنه لما نزلت هذه الآية ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان (الفارسى) و قال : إنهم قوم هذا » . و فى الصحيحين عن أبى هريرة قال : كنا جلوساً عند النبى صلى الله عليه وسلم إذ نزلت سورة الجمعة ، فلما نزلت « وآخرين منهم لما يلحقوا بهم » قيل : من هؤلاء يا رسول الله ؟ وضع رسول الله صلى الله عليه و سلم يده على سلمان ثم قال : لو كان الدين عند الثريا لناله رجال من هؤلاء » و لفظ الترمذى : « لتناوله رجال من الفرس » .

منقبة أبي حنيفة و أصحابه : قال الشيخ محمد بن يوسف الصنابحى : قال الشيخ يعنى جلال الدين السيوطى رحمه الله : إن المراد بهذا الحديث أبو حنيفة و أصحابه رحمهم الله ، لأنه لم يبلغ من أبناء فارس فى العلم مبلغه و لا مبلغ أصحابه ، و أنه كان جد الإمام أبى حنيفة منهم ، كذا فى المظهرى مع الحاشية (٢ : ٢٥٨) .

قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولوعلى أنفسكم » الآية

يجب على الحاكم العدل بين الخصوم: مسئلة: يجب على الحاكم العدل بين الخصوم، روى قابوس عن أبى ظبيان عن ابن عباس فى تفسير الآية قال: «هو الرجلان يجلسان إلى القاضى فيكون لى القاضي إلى أحدهما وإعراضه عن الآخر». وروى الجصاص بسنده عن عطاء بن يسار عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال : « من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم فى لحظه وإشارته و مقعده ، ولا يرفع صوته على أحد الخصمين ما لم يرفع على الآخر » .

يجب إقامة الشهادة على الظالم للمظلوم : قال الجصاص رحمه الله : قوله تعالى : « كونوا قوامين بالقسط » قد أفاد الأمر بالقيام بالحق و العدل ، و ذلك موجب على كل أحد إنصاف الناس من نفسه فيما يلزمه لهم ، و إنصاف المظلوم من ظالمه ، ومنع الظالم من ظلمه ؛ لأن جميع ذلك من القيام بالقسط . ثم أكد ذلك بقوله : « شهداء لله » يعنى ـ و الله أعلم ـ إذا كان الوصول إلى القسط من طريق الشهادة فتضمن ذلك الأمر بإقامة الشهادة على الظالم المانع من الحق للمظلوم صاحب الحق لاستخراج حقه منه و إيصاله إليه .

لا يجوز طاعة الأبوين فى معصية الله: قوله تعالى: « أو الوالدين والأقربين» يدل على أنه إنما تجب عليه طاعة الوالدين فيما يحل و يجوز ، و لا يجوز له أن يطيعهما فى معصية الله ، لأنه تعالى أمره بإقامة الشهادة عليهما مع كراهتهما لذلك .

ذكر ما يجب فيه التسوية بين الخصوم : وقوله تعالى : « و إن تلو أو تعرضوا » يحتمل ما روى عن ابن عباس أنه فى القاضى ، و يحتمل أن يكون فى الشاهد أنه مأمور بإقامة الشهادة ، و أن لا يدفع صاحب الحق عنها و يمطله بها و يعرض عنه إذا طالبه بإقامتها . و ليس يمتنع أن يكون أمراً للحاكم و الشاهد جميعاً ، لاحتمال اللفظ لهما ؛ فيفيد ذلك الأمر بالتسوية بين الخصوم فى المجلس و النظر و الكلام ، و ترك إسرار أحدهما و الخلوة به ، كما روى عن على كرم الله وجهه قال : « نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضيف أحد الخصمين دون الآخر » (أحكام القرآن للجصاص ٢ : ٣٤٨) .

قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم » الآية

انعقد الإجماع على قبول توبة المرتد : قيل: هذا فى قوم مرتدين آمنوا

ثم ارتدوا ، ثم آمنوا ثم ارتدوا . حكى عن على رضى الله عنه أنه لا يقبل توبة مثل هذا ، لقوله تعالى : «لم يكن الله ليغفر لهم» . لكن الإجماع انعقد على قبول توبته ، قال مجاهد : معنى قوله تعالى : «ثم ازدادوا كفراً» أى ماتوا عليه . و يؤيد قول من قال : الآية فى المرتدين تعقيب تلك الآية بقوله تعالى : «بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليما» (المظهرى ٢ : ٢٦٢) .

قبول توبة الزنديق : و قال الجصاص رحمه الله : هذا يدل على أن المرتد متى تاب تقبل توبته ، و أن توبة الزنديق مقبولة ، إذ لم تفرق (الآية) بين الزنديق و غيره من الكفار و قبول توبته بعد الكفر مرة بعد أخرى ، و الحكم بإيمانه متى أظهر الإيمان . واختلف الفقهاء فى استتابة المرتد والزنديق ، فذكره مطولا فليراجع (٢ : ٣٤٩) .

قوله تعالى : «بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليما الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين»

لا يجوز الاستعانة بالكفار إذا كان حكم الكفر هو الغالب : مسئلة : لا يجوز للمؤمنين الاستنصار بالكفار على غيرهم من الكفار إذا كانوا متى غلبوا كان حكم الكفر هو الغالب ، و بذلك قال أصحابنا : إن الاستعانة بالكفار لا تجوز إذا كانوا متى غلبوا كان الغلبة و الظهور للكفار و كان حكم الكفر هو الغالب. انتهى من أحكام القرآن للرازى (٢ : ٢ ٣٥) .

ذكر حكيم الأمة وسعيه لحصول باكستان: قلت : و هذه واقعة الفتوى و لأجل ذلك لم يوافق سيدى حكيم الأمة قدس سره جمعية علماء الهند فى استعانتها بجمعية الهنود لاستخلاص بلاد الهند من يد البرطانية ؛ لأنهم متى غلبوا كان الغلبة و الظهور للكفار و كان حكم الكفر هو الغالب . ثم وافق جمعية المسلمين حين قاموا بذلك منعزلين عن جمعية الهنود وسعوا لحصول باكستان ، فأيدهم رحمه الله قولا وعملا ، وكتابة و قلبا ؛ فكاتب صدر جمعية المسلمين و هداه

و وعظه كتابة مرة و بإرسال الوفود أخرى ، فظفروا بذلك و فازوا بإقامة سلطنة عظيمة إسلامية باكستان . فنحمده سبحانه و تعالى على هذه النعمة العظيمة و الغنيمة البـاردة الفخيمة ، أيدها الله تعالى و شيدها ، و جعلها بلداً آمناً و مثابة لضعفاء المسلمين ، و أقام بها الملة العوجاء ، و أجرى فيها أحكام الإسلام ، و جعلها كاسمها سلطنـة إسلاميـة حقاً . و ما ذلك على الله بعزيز .

قوله تعالى : «وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلاتقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حـديث غيره »

يجب إنكار المنكر على فاعله : قال الجصاص : فى هذه الآيـة دليل على وجوب إنكار المنكر على فاعله ، وأن من إنكاره إظهار الكراهة إذا لم يمكنه إزالته ، وترك مجالسة فاعله ، والقيام عنه حتى ينتهى ويصير إلى حال غيرها . وهل يلزم من كان بحضرته منكر أن يتـباعد عنه و يصير بحال لا يراه و لايسمعه ؟

حكم حضور الجنازة إذا كان معها نوح ، وحضور الوليمة إذا كان هناك لهو و لعب : قد قيـل فى هذا : إنه ينبغى له أن يفعل ذلك إذا لم يكن فى تباعده و ترك سماعه ترك الحق (الواجب) عليه من نحو ترك الصلاة فى الجماعة لأجل ما يسمع من صوت الغناء و الملاهى ، و ترك حضور الجنازة لما معها من النوح ، و ترك حضور الوليمة لما هناك من اللهو و اللعب ؛ فإذا لم يكن شىء من ذلك (أى من ترك الحق الواجب عليـه) فالتـباعد عنهم أولى ، و إذا كان هنـاك حق (واجب عليـه) يقوم بـه و لم يلتفت إلى ما هنـاك من المنكر و قام بما هو مندوب إليـه من حـق إظهاره لإنكاره وكراهتـه . قال أبو حنيفـة فى رجـل يكون فى الوليمـة فيحضر هنـاك اللهو و اللعب : إنه لا ينبغى له أن يخرج ، و قال : لـقد ابتليت بـه مرة . و روى عن الحسن أنه حضر هو و ابن سيرين جنازة و هناك نوح فانصرف ابن سيرين ، فذكر ذلك للحسن ، فقال : إنا كنا متى رأينا باطلا و تركنا حقاً أسرع ذلك فى ديننا لم نرجع ؛ و إنما لم ينصرف (الحسن) لأن

شهود الجنازة حق قد ندب إليه وأمر به ، فلا يتركه لأجل معصية غيره . وكذلك حضور الوليمة قد ندب إليه النبي صلى الله عليه و سلم فلم يجز أن يترك لأجل المنكر الذي يفعله غيره إذا كان كارهاً له انتهى - (٢ : ٣٥٤) .

قوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا »

قال علي رضي الله عنه : « في الآخرة » رواه ابن جرير ، و كذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ، و هو الظاهر . و قال عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه : أي حجة ، كذا روى ابن جرير و عبد بن حميد عن السدي . و قيل: ظهوراً على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

سبب ظهور الكفار على المؤمنين في هذا الزمان : وأما ظهور الكافرين على المؤمنين في هذا الزمان فلضعف إيمانهم وكثرة عصيانهم (المظهري ٢ : ٢٦٤) . فإن الدنيا جيفة وطالبوها كلاب ، فإذا صار المسلمون كلاباً لحب الدنيا الجيفة سلط الله عليهم الخنازير و هم الكفار . قال تعالى : « و قضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب لتفسدن في الأرض مرتين و لتعلن علواً كبيراً * فإذا جاء وعد أولهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد فجاسو خلال الديار و كان وعداً مفعولا » كان بنو إسرائيل مؤمنين فلما عصوا و عتوا سلط الله عليهم المشركين بخت نصر و أمثاله ، فاعتبروا يا أولي الأبصار .

م

حكم شراء الكافر العبد المسلم : مسئلة : احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم ، و قال أبو حنيفة : الشراء صحيح لصدور العقد من أهله مضافاً إلى محله ، لكن يجبر الكافر أن يبيع العبد بحكم هذه الآية نظراً للجانبين (المظهري ٢ : ٢٦٤) .

تقع البينونة بنفس الارتداد إذا كانت تحته مسلمة : مسئلة : احتج أبو حنيفة بهذه الآية على حصول البينونة بنفس الارتداد إذا كانت تحته مسلمة .

والله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢٦٤) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين »

الكافر لا يستحق الولاية على المسلم : قال الجصاص : اقتضت الآية النهى عن الاستنصار بالكفار و الاستعانة بهم ، و الركون عليهم و الثقة بهم . و هو يدل على أن الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولداً كان أو غيره . و هو يدل على أنه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمة فى الأمور التى يتعلق بها التصرف والولاية . و هو نظير قوله : « لاتتخذوا بطانة من دونكم » .

يكره توكيل الذمى فى الشرى والبيع ونحوه : وقد كره أصحابنا توكيل الذمى فى الشرى و البيع ، و دفع المال إليه مضاربة . و هذه الآية دالة على صحة هذا القول انتهى - (٢ : ٣٥٦) .

قوله تعالى : « لا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم » الآية

يجوز للمظلوم الدعاء على الظالم وإظهار ظلمه : مسئلة : يجوز للمظلوم أن يدعو على الظالم ويتظلم منه ، وكذلك الشتم إن رد عليه مثله فلاحرج عليه . عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « المستبان ما قالا فعلى البادى ما لم يعتد المظلوم » رواه مسلم (المظهرى ٢ : ٢٦٧) .

إذا نزل بقوم فلم يقروه فله أن يشكوهم : مسئلة : إذا نزل بقوم فلم يقروه ولم يحسنوا ضيافته فله أن يشكو و يذكر ما صنع به ، قاله مجاهد (المظهرى ٢ : ٣٥٤) . وقال الجصاص : هذا فى من لا يجد ما يأكل فيستضيف غيره فلايضيفه . فهذا مذموم يجوز أن يشتكى (٢ : ٣٥٦) .

قوله تعالى : « و إن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته » الآية

مسئلة : إذا نزل عيسى عليه السلام من السماء آمن به أهل الملل أجمعون

ولا يبقى أحد من أهل الأديان إلا يؤمن بـه حتى يكون الملة واحدة ملة الإسلام . و هذا مروى عن أبى هريرة رضى الله عنه ، و عن ابن عباس رضى الله عنهما .

نزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة من السماء حق ثابت : قال المظهرى : نزول عيسى عليـه السلام قبـل يوم القيامة حق ، وأن يهلك فى زمانـه الملل كلها إلا الإسلام حق ثابت بالصحاح من الأحاديث المرفوعـة . ثم تكلم فى كون ذلك مستفاداً من هذه الآيـة (٢ : ٢٧٣) . و فصل الكلام فى هذا البـاب العلامـة محمد أنور شاه الكشميرى رحمة الله عليـه فى رسائل عديدة ، فأحسن و أجاد فـيما أفـاد .

قوله تعـالى : « يستفتونـك قل الله يفتيكم فى الكلالـة » الآية

يشترط لميراث الكلالة عدم ولد الابن أيضاً بالإجماع : مسئلـة : أجمعوا على أنه كما يشترط عدم الولد لكون نصيب الأخت النصف و نصيب الأختين مصاعداً الثلثين كذلك يشرط لذلك الحكم عدم ولد الابن و إن سفل . و أجمعوا على أنـه لا نصيب للإخوة و الأخوات أصلا مع ذكر من الأولاد و أولاد الابن و إن كان واحداً ، و مع أنثى واحدة أو أكثر للإخوة و الأخوات ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو أكثر البـاقى بعـد فرض الإناث من الأولاد و أولاد الابن ، أعنى بعـد النصف للواحدة و الثلثين للأكثر منهن . أما للإخوة فلقوله صلى الله عليه و سلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، و ما أبقت فلأولى رجل ذكر » متفـق عليـه من حديث ابن عبـاس رضى الله عنهما . و كذا للأخت واحدة كانت أو أكثر مع البنت واحدة كانت أو أكثر ، لقوله صلى الله عليـه وسلم : « اجعلوا الأخوات مع البـنات عصبة » ولحديث الهذيل عن شرحبيـل قال : جاء رجل إلى أبى موسى (الأشعرى) و سليمان بن ربيعة رضى الله عنهما فسألهما : عن رجل مات عن ابنـة ابنه ابن ، و أخت لأب و أم . فقالا : للبنت النصف ، و للأخت النصف . و أت ابن مسعو[illegible] [illegible]ضى الله عنه فإنه سيتابعنا . فأتى ابن مسعود رضى الله عنه فقال :

« لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين ، سأقضى بما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم : للبنت النصف ، و لابنة الابن السدس تكملة للثلثين . و مابقى فللأخت » رواه البخارى (المظهرى ٢ : ٢٨٥) .

أجمعوا أن آية الكلالة فى آخر سورة النساء فى الإخوة و الأخوات لأب و أم : مسئلة : أجمع العلماء على أن هذه الآية فى بيان ميراث الإخوة والأخوات لأب وأم ، كما ذكرنا فى أول السورة عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه . و قيس عليهم بالإجماع الإخوة و الأخوات لأب عند فقد بنى الأعيان (المظهرى ٢ : ٢٨٣) .

أجمعوا على أن بنى العلات لا يرثون مع بنى الأعيان ولو واحداً : مسئلة : أجمعوا على أنه لا يرث الإخوة و الأخوات لأب مع أخ واحد ذكر لأب و أم ، لحديث على رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « أعيان بنى الأم يتوارثون دون بنى العلات ، يرث الرجل أخوه لأبيه و أمه دون أخيه لأبيه ». رواه الترمذى ، وابن ماجه ، والحاكم من حديث الحارث عن على رضى الله عنه .

كان الحارث الأعور عالماً بالفرائض : و الحارث ضعيف ، و قد قال الترمذى : لا يعرف إلا حديثه ، لكن العمل عليه . وكان عالماً بالفرائض . وقال النسائى : لابأس به . و قول الترمذى : العمل عليه حكاية عن الإجماع (المظهرى ٢ : ٢٨٥) .

للأخت لأب السدس مع الأخت لأب و أم بالإجماع : مسئلة : أجمعوا على أن للأخت لأب واحدة كانت أو أكثر مع أخت واحدة لأب و أم السدس ، تكملة للثلثين ، قياساً على بنت الابن واحدة كانت أو أكثر مع بنت واحدة صلبية . ولا يرثن من الثلثين مع الأخوات لأب وأم ، لإحرازهما تمام الثلثين ، إلا أن يكون معهن ذكر فيعصبهن ؛ فيقسم الثلث الباقى بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين .

لبنى العلات العلات حكم بنى الأعيان عند عدمهم إجماعاً : مسئلة : أجمعوا على أن بنى العلات لهم حكم بنى الأعيان عند عدم واحد منهم ، إما لهذه الآية إن قيل : إن لفظ الأخ و الأخت يشملهم ، و ترجيح بنى الأعيان بالسنة لكن يلزم على هذا الجمع بين معنى المشترك ؛ و إما بالنقل المستفيض ؛ فلأخت واحدة منهم النصف ، و للثنتين فصاعداً الثلثان . و يحوز الذكر منفرداً جميع المال ؛ و عند الاختلاط للذكر مثل حظ الأنثيين . و يحجبهم الابن ، و ابن الابن ، و الأب ، و الجد . لهم مع الإناث من الأولاد مثل ما لبنى الأعيان منهم . و الله تعالى أعلم .

خاتمة أحكام سورة النساء : و لقد تم هنالك ، والحمد لله على ذلك ، أحكام القرآن المأخوذة من سورة النساء . و قد حكى المظهرى عن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « من قرأ البقرة ، و النساء ، و آل عمران كتب عند الله من الحكماء » (٢ : ٢٨٥) . أللهم فاحشرنى ببركة تلك السور الثلاث فى زمرة المحدثين الفقهاء الحكماء ، واجعل آخرتى خيراً من الأولى ، و أدخلنى من الجنة فى الدرجات العلى . وارض أللهم عن أئمتنا المجتهدين و المحدثين و المفسرين ، و عنا معهم أجمعين . أللهم صل وسلم و بارك على سيدنا النبى محمد ، و آله الطيبين الطاهرين ، و أصحابه و أولياء أمته و أحبائنا و أصحابنا و أقربائنا و عشيرتنا ومن أولى بنا إلى يوم الدين . أللهم اغفر لنا ولآبائنا و أمهاتنا و إخواننا وأخواتنا و أعمامنا و عماتنا و أخوالنا و خالاتنا و أهلينا و أولادنا مغفرة من عندك ، وأفض علينا وعليهم من بركاتك ، و انشر علينا و عليهم من رحمتك ، و على المسلمين و المسلمات أجمعين ، برحمتك يا أرحم الراحمين . أللهم و تقبل هذه الدعوات كلها فى حق طابعى هذا الكتاب و ناشريها و المعاونين فى ذلك أجمعين .

كان تأليف هذا الكتاب إلى سورة آل عمران تحت ظل حكيم الأمة المحمدية مجدد الملة الإسلامية ، مقدام علماء الراسخين فى زمانه ، إمام المفسرين المحققين فى

عصره و أوانـه ، سيدنا الشيخ العارف بالله **مولانا محمد أشرف على التهانوى** بلغه الله ما يتمناه، و جزاه الله عنا خير ما جازى شيخناً عن أصحابه ومربياً عن أولاده و أحبابه ، وارفع فى أعلى عليين درجاته ، ومتعنا بفيوضه و بركاته . و قد تم تأليف أحكام سورة النساء بعد وفاته . و أرجو الله سبحانه أن يوفقنى لتكميل بقية الكتاب بمنه و فضله و كرمه ، و ما ذلك على الله بعزيز. وقع الفراغ من تأليف أحكام سورة النساء وقت الضحى يوم الجمعة من شهر ذى الحجة الحرام سنة سبع وثمانين بعد ثلاث مائة و ألف من هجرة سيد الأنام ، صلى الله عليه و سلم ما دامت الليالى و الأيام ، و ما لمع القمران ، و تعاقب الملوان . و الحمد لله الذى بنعمة وجلاله تتم الصلحت . وأنا العبد الضعيف **ظفر أحمد** بن لطيف العثمانى غفر الله له ولوالديه و أقربائه و أصحابه و أحبابه ، و تغمدهم برحمته ، و أدخلهم فى فردوس جنته ، المقيم ، بدار العلوم الإسلامية بتندو إله يار من مضافات حيدر آباد من السند .

سنة ١٣٨٧ من الهجرة .
١٨ ذى الحجة الحرام

****

فهرسة المجلد الثاني من احكام القرآن

الموضوع	الصفحة
سورة آل عمران	١
قوله تعالى : « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب - إلى قوله - ومايعلم تأويله إلا الله »	١
تحقيق المحكم والمتشابه	١
ترجيح الوقف على قوله: « إلاالله » وهو مذهب الحنفية	٢
الأمر بالمعروف	٢
قوله تعالى : « إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس »	٤
جواز إنكار المنكر مع خوف القتل	٤
ليس من شرطه أن يكون الآمر والناهى عدلا	٥
شرط الاقتحام فى الأمر والنهى عند الغرر	
الفرق بين الأمر بالمعروف والقصص	٦
المأذون فى القصص من العلماء كالمأذون فيه من الأمراء	٦
شروط الأمر بالمعروف	٦
معنى قوله تعالى : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم »	٨
النهى عن موالاة الكفار وتحقيق معناها	٩
قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين»	٩
المحبة لقرابة أو صداقة ليست من الموالاة	٩
جواز الاستعانة بالكفار وشروطها	٩
فروع الموالاة المنهى عنها	١٠
ليس البيع والشراء من الكفار من الموالاة فى شئ	١١

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
لا ولاية للكافر على ابن له صغير مسلم بإسلام أمه	١١	لا يصح النذر بجعل الولد خادماً للمسجد	١٧
لا يعقل الذمى جناية المسلم ولا المسلم جنايته	١١	جملة من أحكام النذر المأخوذة من الآية	١٧
قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة »	١١	للأم الولاية على الولد فى تأديبه وتعليمه	١٧
التقية هو الخوف على النفس أو الأعضاء	١١	جواز تسمية المولود يوم الولادة	١٨
أقسام التقية وأحكامها	١٢	لا يلزم نذر المباح	١٨
من التقية المداراة ، والفرق بينها وبين المداهنة	١٣	نذر المعصية ساقط إجماعاً	١٨
إبطال التقية التى ابتدعتها الشيعة	١٤	تحقيق العقود التى ترد على الحمل والتى لا ترد عليه	١٨
براءة أئمة أهل البيت من التقية التى نسبتها الشيعة إليهم	١٤	معنى نذر امرأة عمران	١٩
المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء	١٥	الفرق بين نذر الإسقاط ونذر الإيجاب	١٩
النذر وتحقيق معناه	١٦	رد استدلال الشافعية بالآية على سقوط الكفارة عن المطاوعة لزوجها فى نهار رمضان على الوطأ	١٩
قوله تعالى : « إذ قالت امرأة عمران : رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً فتقبل منى »	١٦	قوله تعالى : « وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين »	٢٠
يصح النذر بإنشاء ولده على عبادة الله وطاعته	١٧	تحقيق معنى الحصور ، والرد على من احتج به على فضيلة التبتل للنوافل عن النكاح	٢١

الموضوع	الصفحة
تحقيق القرعة وأحكامها	٢٢
الجواب عن حجة الخصم	٢٣
قوله تعالى : « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم »	٢٤
تحقيق المباهلة	٢٤
هل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟	٢٤
لا تجوز المباهلة فى الظنيات من المسائل	٢٤
أثر المباهلة هلاك الكاذب أو لحوق ضرر عظيم صريح به	٢٥
لا يكون التوقف فى ظهور الأثر أو التخلف عنه سبباً لاشتباه الحق بالباطل	٢٥
هل يدخل أولاد البنات فى الوصية للأبناء ؟	٢٥
تجب المحاجة فى الدين	٢٦
قوله تعالى : « ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا مادمت عليه قائماً »	٢٦
للطالب ملازمة المطلوب بالدين	٢٦
الرد على ابن العربى	٢٧
جواز مدح الكافر بما فيه من خلق حسن	٢٧
قوله تعالى : « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا »	٢٧
الرد على من احتج بالآية على بطلان قضاء القاضى لعقد أو فسخ	٢٨
قوله تعالى: « ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون »	٢٩
الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل، وهو باطل بالإجماع	٢٩
تحقيق معنى الاستحسان عند الحنفية	٢٩
إبطال الاستحسان سبق قلم من الشافعى	٢٩
تحريم الغدر والخيانة مطلقاً	٣١
إباحة مال الحربى بالعقد الفاسد ليس من الغدر	٣٢
قوله تعالى: « ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً »	٣٢
تحقيق إطلاق الرب على غيره تعالى	٣٢

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً »	٣٣
الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى حنيفة فى مسئلة اللاجى بالحرم	٣٣
فى ذكر بعض آيات بينات فى الحرم	٣٦
آية مستمرة من عهد النبى صلى الله عليه وسلم إلى الآن	٣٧
قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا »	٣٧
ذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب	٣٧
للحج ركنان . والإحرام شرطه	٣٨
وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية وهو مجمع عليه	٣٨
ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا وفرض كفاية عند الشافعى	٣٨
يجب الحج على الفور للأمر بالتعجيل إليه	٣٩
لا يجب الحج على الصغير والعبد	٣٩
لا خلاف فى اشتراط الحرية لوجوب الحج	٤٠
تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة	٤٠
من ملك الزاد والراحلة ولم يمكنه الحج بنفسه يلزمه الإحجاج عن نفسه	٤٠
الجواب عن كلام ابن العربى فى حديث الزاد والراحلة	٤١
إن وهب له أجنبى مالا يحج به به لم يلزمه قبوله إجماعاً	٤٢
الرد على بعض المالكية فى قولهم : من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب أصلا	٤٣
الجواب عن قول القرطبى : إن حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن	٤٤
الرد على ابن العربى حيث أوجب الحج على الأعمى ، ولم يوجبه على المعضوب	٤٥
قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء »	٤٦
معنى تسمية الله الكفار شهداء	٤٦
قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا »	٤٧

الموضوع	الصفحة
التفرق المنهى عنه على ثلاثة أوجه	٤٧
الرد على نفاة القياس فى احتجاجهم بقوله : « ولا تفرقوا » على إبطال القياس والاجتهاد	٤٨
اختلفت الصحابة فى أحكام الفروع مع التواصل بينهم	٤٨
الرد على بعض المالكية فى استدلالهم بقوله : « ولا تفرقوا » على فساد صلاة المفترض خلف المتنفل	٤٩
قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير »	٤٩
الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض على الكفاية	٤٩
لا يشترط كون الآمر والناهى عدلا	٥٠
ترتيب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر	٥١
الأمر والنهى بمقاتلة وسلاح إنما هو إلى السلطان	٥١
يشترط للأمر والنهى بالسلاح أن يجد عليه أعواناً صالحين ورجلا يرأس عليهم	٥٢
الرد على ابن العربى فى استدلاله بالآية على نفى الضمان عن قاتل دابة صالت عليه	٥٣
المنكر ما يكون منكراً عند فاعله ؛ فلا يجوز الإنكار فى الاجتهاديات	٥٤
قوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات »	٥٤
التفرق والاختلاف المنهى عنه إنما هو ما يكون فى البينات من الأحكام لا فى خفياتها	٥٤
تحقيق الحديث المشتهر على الألسنة « اختلاف أمتى رحمة »	٥٥
قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر »	٥٦
الدليل على صحة الإجماع	٥٦
الإجماع على مراتب	٥٧
شروط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر	٥٧
تجب إزالة المنكر برد عقائد المذاهب الفاسدة على وجه التأويل	٥٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
لا يجب قتال أهل الأهواء ما لم يقاتلوا	٥٩	قوله تعالى : « فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة »	٦٣
قد جعل الكرخي أهل الأهواء	٥٩	يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد	٦٣
الذين يكفرون بمنزلة أهل الكتاب	٥٩	ذكر ما ينبغي أن يدعى به عند	٦٣
الرد على من جعلهم كالمنافقين	٦٠	معاينة العدو	٦٣
تحقيق حكم أهواء الذين يكفرون إذا كانوا في دار الحرب	٦٠	قوله تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم »	٦٤
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم »	٦٠	الرد على من قال : ليس في القرآن مجاز	٦٤
تحقيق استعانة المسلمين بالكفار	٦٠	تحقيق وجوب استعمال اللين والرفق في الدعاء إلى الله بالأمر والنهي	٦٤
الجواب عن استدلال ابن العربي على رد شهادة العدو على عدوه	٦١	قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله »	٦٥
تحقيق شهادة العدو على عدوه رداً وقبولا عند الحنفية	٦١	تحقيق المشاورة المأمور بها	٦٥
قوله تعالى : « يمددكم ربكم	٦٢	ترجيح القول بأنه صلى الله عليه وسلم أمر بالمشاورة فيما لا نص فيه من أمور الدين والدنيا جميعاً	٦٦
بخمسة آلاف من الملائكة مسومين »	٦٢	الرد على من قال : إنما أمر بالمشاورة لتطييب نفوس الصحابة ورفع أقدارهم	٦٧
الاشتهار بالعلامات في الحرب سنة ما فيه	٦٢	دليل جواز استعمال القياس فيما لا نص فيه صريحاً	٦٩
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة »	٦٢		
المخصوص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه	٦٢		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
كان صلى الله عليه وسلم يجتهد رأيه فيما لا نص فيه	٦٩	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون »	٧٥
الجواب عن نظر صاحب الروح فى كلام الجصاص	٦٩	فضل الرباط فى سبيل الله وتحقيق معناه	٧٥
لا عبرة بكثرة عدد الرأى فى الشرع	٧٠	• سورة النساء	٧٧
الأمر فى « شاورهم » للندب	٧١	قوله تعالى : « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام »	٧٧
المشورة ليست للتقليد ، بل للتنبه والاستحضار	٧١	إن ذوى الأرحام يتوارثون	٧٧
خلاف الواحد قادح فى الإجماع	٧١	الخال وارث من لا وارث له	٧٨
قول الجمهور بشئ ليس من الأدلة الشرعية فى شئ	٧٢	الجواب عن حجة الخصوم فى الباب	٧٩
إنما تعتبر كثرة العدد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدراية	٧٣	قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب »	٧٩
قوله تعالى : « ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة »	٧٣	إذا بلغ اليتيم خمساً وعشرين أعطى ماله على أى حال كان	٧٩
دليل أن الغال لا يحرق رحله	٧٣	الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى حنيفة	٨٠
دليل اشتراك الغانمين فى الغنيمة	٧٤	لا يجوز لولى اليتيم استقراض ماله والاستبداد له	٨١
يجوز أكل الطعام وأخذ علف الدواب قبل القسمة	٧٤		
لو وطئ جارية من الفئ أو سرق نصاباً منه فلا حد عليه	٧٥		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الجواب الثانى عن إيراد ابن العربى	٨١	النكاح فرض عين على التائق ومسنون لغيره	٩٣
قوله تعالى : « وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء »	٨٢	استحباب الزيادة على الواحد لمن لم يخف عدم العدل	٩٤
للولى أن يزوج اليتيمة التى فى حجره من نفسه	٨٣	للحر أن يتزوج أربعاً من الإماء	٩٤
لولى الكبيرة أن يزوجها من نفسه برضاها	٨٣	القسم بين الزوجات والتسوية فرض	٩٥
لا يجوز للوصى تزويج الصغيرة لأنه ليس بولى	٨٤	كم يقيم عند البكر والثيب إذا تزوجها	٩٦
للعم أن يزوج ابنة عمه الصغيرة لأنه وليه ودليله من طريق السنة	٨٤	نكاح الجنيات	٩٧
للقاضى تزويج الصغيرين	٨٤	مسئلة فى جواز مناكحة الجن والإنس شرعاً	٩٨
للأب تزويج ابنته الصغيرة بلا خلاف	٨٥	قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة »	٩٨
للخاطب أن ينظر إلى المخطوبة	٨٥	نكاح الشغار	٩٩
لا يجوز لأحد أن يتزوج فوق الأربع	٨٦	جواب الحنفية عن دليل الخصم على بطلان نكاح الشغار	٩٩
حكم من أسلم وتحته أكثر من أربع أو أختان	٨٩	إيجاب كمال المهر للمخلو بها	١٠٠
لا يجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين	٩١	قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً	١٠٠

الموضوع	الصفحة
هبة المرأة مهرها لزوجها	١٠٠
جواز هبة الدين والبراءة منه	١٠١
اختلف الفقهاء فى هبة المرأة مهرها لزوجها	١٠١
هبة الأب مهر ابنته لزوجها	١٠٢
قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »	١٠٤
حكم هبة المرأة مهرها لزوجها فى ليلة الزفاف	١٠٤
حكم هبة المرأة مهرها كله	١٠٥
لا بد فى التبرع من طيب قلب المتبرع بـه	١٠٥
لا يستحب هبة المرأة كل مهرها لزوجها ، والمستحب تقليل الموهوب	١٠٥
حكم الإكراه على هبة المهر أو الإبراء منـه	١٠٥
قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً »	١٠٨
لا ينبغى للمؤمن أن يقسم ماله على أهله وأولاده فى حياتـه	١٠٨
النهى عن تضييع المال ، ووجوب حفظه وتدبيره	١٠٨
لا ينبغى أن يجعل ماله فى يد سفيه ، ولا يوصى بـه إلى مثلـه	١٠٨
استحباب الاتجار فى مال اليتيم	١٠٩
الاتجار فى مال اليتيم	١١١
قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم »	١١٣
جواز إذن الصبى العاقل فى التجارة	١١٣
لا يجب اعتبار الدين فى دفع المال إلى اليتيم بعد بلوغـه	١١٣
حد البلوغ فى الغلام والجارية	١١٤
اختلاف العلماء فى حقيقة الرشد	١١٦
حجة قول أبى حنيفة : يدفع المال إلى اليتيم العاقل إذا بلغ خمساً وعشرين سنة	١١٦

الموضوع	الصفحة
حكم السفيه الذى لا يدفع إليه مالـه	١١٩
حجة قول أبى حنيفة : « لا يجوز الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه ونحوه »	١١٩
الجواب عن دلائل الجمهور على جواز الحجر لأجل السفه	١٢١
الجواب عن اشتراط الشافعى فى إيناس الرشد جواز الشهادة والعدالـة	١٢٤
حكم من بلغ رشيداً ثم صار سفيهاً ، وحكم الحجر على المديون	١٢٤
الجواب عن استدلال الجمهور فى جواز الحجر على المديون بقصة معاذ	١٢٥
حكم من أفلس وفرق ماله وبقى عليه دين	١٢٦
قوله تعالى : « ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف »	١٢٧
لا يجوز لولى اليتيم ولا لوصيه الأكل من مال اليتيم غنياً كان أو فقيراً	١٢٧
الجواب عن قول صاحب الهداية : إن الحبس من أسباب النفقة كما فى الوصى	١٢٩
قوله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ، وكفى بالله حسيباً »	١٣٠
الإشهاد عند دفع المال إلى اليتيم ليس بواجب	١٣٠
قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون »	١٣٢
دليل إثبات مواريث ذوى الأرحام	١٣٢
إذا أعرض الوارث عن نصيبه أو أبرأ عنه لا يسقط حقه	١٣٣
قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه و قولوا لهم قولا معروفاً »	١٣٤

الموضوع	الصفحة
يستحب للبالغين من الورثة أن يعطوا أولى القربى المحرومين واليتامى والمساكين شيئاً من من حصتهم إذا حضروا قسمة الميراث	١٣٤
قوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم - إلى قوله - فلها النصف »	١٣٥
للبنتين فما فوقهما الثلثان	١٣٥
الابن أقرب العصبات ؛ فلايترك شيئاً لغيره ، يحجب معه أولاد الابن	١٣٦
أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد	١٣٧
قسمة التركة بعد مصارف الكفن والدفن والدين والوصية	١٣٨
النصف الباقى بعد نصيب الواحدة والثلث الباقى بعد نصيب الابنتين لأولى رجل من العصبات	١٣٨
قوله تعالى : « ولأبويه لكل واحد منهما السدس - إلى قوله - إن الله كان عليما حكيما »	١٤٠
لأبويه السدس مع الولد وابن الولد	١٤٠
للأم الثلث عند عدم الولد	١٤٠
اختلفوا فى حظ الأم إذا كان مكان الأب جد	١٤١
لورثته الأم فقط بدون الأب يكون لها الثلث	١٤١
ميراث الأخوات والأم معهن	١٤١
للأم مع أخ وأخت واحدة الثلث	١٤٢
للأم السدس مع الإخوة والأخوات	١٤٢
للجد الصحيح وإن علا حكم الأب عند عدمه	١٤٢
اختلاف الصحابة فى مسئلة الجد	١٤٤
حكم الجدة الصحيحة	١٤٤
الأم تحجب الجدات كلهن	١٤٦
الأب يحجب الجدات الأبويات	١٤٦
قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين »	١٤٦
أول حق يتعلق بالتركة	١٤٦
تنفيذ الوصية من الثلث	١٤٧
لا وصية لوارث	١٤٨
لا تصح إجازة الورثة للزيادة من الثلث فى حياة الموصى	١٤٩

الحج معلوماً عند العرب ، مشروعاً لديهم ، فخوطبوا بما علموا و ألزموا ما عرفوا، وقد حج النبي صلى الله عليه و سلم معهم قبل فرض الحج فوقف بعرفة ، و لم يغير من شرع إبراهيم ما غيروا . قاله ابن العربي .

للحج ركنان ، و الإحرام شرطه : وفي قوله : « و لله على الناس حج البيت » دلالة على أن ركن الحج القصد إلى البيت ، و للحج ركنان : أحدها الطواف بالبيت ، والثاني الوقوف بعرفة . لا خلاف في ذلك ، و كل ما وراءه نازل عنه مختلف فيه . و أما الإحرام فهو النية التي تلزم كل عبادة ، تتعين في كل طاعة مقصودة ، فهي شرط لا ركن .

وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، وهو مجمع عليه : و وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، و لايجب في العمر إلا مرة واحدة ، و هو مجمع عليه كما ذكره الحفاظ من المحدثين و الفقهاء .

الأمر لايقتضى التكرار إلا بدليل : و فيه دليل على أن الأمر لايقتضى التكرار إلا بدليل .

مازاد على مرة فهو تطوع عندنا و فرض كفاية عند الشافعي : و ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا ، و عند الشافعية لايوصف الحج بالنفلية بل المرة الأولى فرض عين وما زاد ففرض كفاية ، لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت كل عام . و لنا ما رواه أحمد ، و النسائي ، و أبوداؤد ، و ابن ماجه ، و البيهقي ، و الحاكم وصححه على شرطهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: « يا أيها الناس ، كتب عليكم الحج . فقام الأقرع ابن حابس فقال : أفي كل عام يا رسول الله ؟ فقال لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها . أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها الحج مرة، فمن زاد فهو تطوع » . وهو صريح في ما قلنا (إعلاء السنن ١٠ : ٢) .

الموضوع	الصفحة
تقديم الدين على الوصية إنما هو في ديون العباد	١٥٠
آية المواريث عامة قد خص منه البعض	١٥١
ميراث المرتد	١٥٢
الأنبياء لا يورثون	١٥٣
قوله تعالى : «آباءكم وأبناءكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً - إلى قوله - عليما حكيما»	١٥٨
قسمة المواريث من محاسن الإسلام	١٥٨
قوله تعالى : «ولكم نصف ما ما ترك أزواجكم - إلى قوله - من بعد وصية توصون بها أو دين»	١٥٨
حكم المستدة من الطلاق الرجعي	١٥٩
حجة الجمهور في توريث المطلقة البائن في عدتها	١٦٠
قوله تعالى : «وإن كان رجل يورث كلالة - إلى قوله - فهم شركاء في الثلث»	١٦٠
تحقيق معنى الكلالة	١٦٠
المراد بالأخ والأخت في قوله تعالى : «وله أخ أو أخت» الأخ والأخت لأم	١٦٢
يسقط أولاد الأم بالولد	١٦٣
المسئلة الحمارية وترجيح قول الحنفية فيها	١٦٣
حكم ميراث الأخت مع البنت	١٦٧
الرد على من جعل الميراث كله للبنت دون الأخت والأخ	١٦٩
عند اجتماع جهتي فرض وتعصيب يعتبر الجهتان	١٦٩
قوله تعالى : «من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار»	١٧٠
لا يجوز الضرار في الوصية	١٧٠
انقسام الوصية إلى واجب ، ومندوب ، وغيرهما	١٧١
إذا أسلم الوارث قبل قسمة الميراث	١٧٢
لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم	١٧٤
يرث الكفار بعضهم من بعض	١٧٤
قتل العمد مانع من الميراث اتفاقاً ، وفي الخطأ الخلاف	١٧٥
أجمعوا على العول في الفرائض	١٧٦

الموضوع	الصفحة
ما أبقته أصحاب الفرائض فهو لأقرب العصبات	١٧٨
قوله تعالى : « واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم - إلى قوله - أو يجعل الله لهن سبيلا ؛ واللذان يأتيانها منكم - إلى قوله - إن الله كان تواباً رحيما »	١٨١
الزنا محرم فى سائر الأديان	١٨١
الرد على من خص الآيــة بالسحاقات أو جعلها شاملة لهن	١٨٢
الرد على من جعل قوله : « واللذان يأتيانها » فى اللواطين	١٨٣
حجة أبى حنيفة فى نفى الحد عمن عمل عمل قوم لوط	١٨٥
الرد على أبى مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد	١٨٦
دعوى النسخ فى الآيتين غير مسلم	١٨٧
الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد والتغريب، وبين الجلد والرجم	١٨٨
إن الحدود إلى الإمام	١٨٩
اشتراط أربعة شهداء فى الزنا	١٩١
ليس التغريب بحد بل هو سياسة	١٩٤
قوله تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة - إلى قوله - أعتدنالهم عذاباً أليما »	١٩٦
اختلف فى قبول توبة اليأس	١٩٧
قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينــة »	١٩٧
جواز الخلع من الناشزة	١٩٧
قوله تعالى: « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلاتأخذوا منه شيئاً »	١٩٧
لا تقدير لأكثر المهر ويستحب أن لا يغالى فيه إجماعاً	١٩٨
قوله : « وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض »	١٩٨
يتأكد وجوب المهر بالخلوة	١٩٨
لا يجوز للزوج أخذ شئ مما أعطاها إذا كان النشوز منه	١٩٩
قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء »	١٩٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
أجمعوا على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة	١٩٩	الجواب عن تقييد التحريم بثلاث رضعات أو بخمس	٢٠٧
دليل ثبوت حرمة المصاهرة بالنظر فيما لا يحل النظر إليه	٢٠٠	الرضاع بعد مدة الرضاع لا يحرم	٢٠٧
حجة من أثبت حرمة المصاهرة بالزنا	٢٠٠	بيان مدة الرضاع	٢٠٨
هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة ـ أى أحاديث لا يحرم الحرام الحلال	٢٠٢	دليل قول أبى حنيفة فى أكثر مدة الرضاع	٢٠٩
اللمس بالشهوة بمنزلة الجماع	٢٠٤	تفسير لبن الفحل وأنه محرم	٢٠٩
النظر إلى الفرج بشهوة بمنزلة اللمس فى إيجاب التحريم	٢٠٤	أم الزوجة تحرم بالعقد ولو لم يدخل بها ، وعليه الإجماع	٢١١
عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن اتفاقاً	٢٠٥	أصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة عن سعيد بن المسيب	٢١٢
قوله تعالى : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم »	٢٠٥	قوله تعالى : « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم »	٢١٣
حرمة المخلوقة من ماء الزانى عليه	٢٠٥	حرمة حلائل الأبناء بالرضاع ثبتت بالسنة وإجماع الأمة	٢١٤
قوله تعالى : « وأمهاتكم التى أرضعنكم واخواتكم من الرضاعة »	٢٠٦	قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف »	٢١٤
قليل الرضاع وكثيره فى التحريم سواء	٢٠٦	حرمة الجمع بين المرأة وخالتها وعمتها ثبتت بالسنة المتواترة ، وإجماع الأمة	٢١٤
		لا يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين فى الوطء	٢١٥

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
لا يجوز نكاح الأخت فى عدة الأخت ، والخامسة فى عدة الرابعة	٢١٦	لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه	٢٢٣
إجماع الصحابة على أربع قبل الظهر	٢١٧	من أعتق أمة وجعل عتقها صداقها	٢٢٥
قوله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم »	٢١٧	اختلفوا فى أقل المهر	٢٢٦
نكاح المتزوجة حرام ما دامت ذات زوج	٢١٧	حجة أبى حنيفة فى أقل المهر	٢٢٦
اتفقوا على نفى إيجاب الفرقة بحدوث الملك	٢١٩	قوله تعالى : « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة »	٢٢٨
من استحدث ملكاً فى جارية لا يجوز له وطأها حتى يستبرأها	٢٢٠	انعقد الإجماع على حرمة المتعة	٢٢٩
قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم »	٢٢١	قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة»	٢٣١
المهر من لوازم النكاح وليس ذكره من شرائطه	٢٢١	تلحق الزيادة بأصل العقد	٢٣١
إن تزوج بشرط أن لا مهر لها	٢٢٢	قوله تعالى: « فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت المؤمنات ـ إلى قوله ـ والله غفور رحيم »	٢٣٢
لا بد أن يكون المهر مالا	٢٢٢	يكره نكاح الكتابيات والإماء	٢٣٣
لو نكح على أن يخدمها بنفسه	٢٢٢	تأويل أبى يوسف رحمه الله / قوله تعالى : « ومن لم يستطع منكم طولا »	٢٣٣
لو نكح على خدمة حر آخر	٢٢٢	الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى يوسف	٢٣٤
لو نكح على أن يرعى غنمها	٢٢٣	رد ابن العربى على الجصاص والجواب عنه	٢٣٤

الموضوع	الصفحة
لا يجوز نكاح الأمة على الحرة	٢٣٥
نكاح الإماء الكتابيات	٢٣٦
لا يجوز نكاح العبد والأمة إلا بإذن سيدهما ، ويكون موقوفاً على إجازتـه	٢٣٧
نكاح العبد بغير إذن سيده ينعقـد موقوفاً	٢٣٨
للمرأة أن تزوج أمتها	٢٢٩
قوله تعالى : « وآتوهن أجورهن »	٢٣٩
إذا زوج المولى أمته فالمهر له لا للأمـة	٢٣٩
الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفيـة فى البـاب	٢٤٠
قوله تعالى : « محصنت غير مسافحات ولا متخذات أخدان »	٢٤١
حكم نكاح الزانيـة وبيان الاختلاف فيـه	٢٤١
قوله تعـالى : « فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنت من العذاب »	٢٤٢
ذكر معنى الإحصان ، والمراد بـه فى قوله تعـالى : « فإذا أحصن » التزويـج	٢٤٢
حد الزنا للحر ، واختلاف الأئمة فى تغريب عام	٢٤٢
حد الرقيـق	٢٤٣
قوله تعـالى : « ذلك لمن خشى العنت وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم »	٢٤٤
يجوز نكاح الأمة ولو لم يخش الوقوع فى الزنا	٢٤٤
يجوز للحر أن يتزوج بأربع من الإماء ، وللعبد أن يتزوج باثنتين	٢٤٤
قوله تعـالى : « يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم »	٢٤٥
شرائع من قبلنا حجة بشرائط	٢٤٥
قوله تعـالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منـكم »	٢٤٥
حجة الحنفية على إبطال خيار المجلس فى البيـع	٢٤٥
الجواب عن إيراد المظهرى رحمه الله على حجة الحنفية	٢٤٦
قوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم وإن الله كان بكم رحيما »	٢٥٠

الموضوع	الصفحة
يجوز التيمم لخوف البرد ويجوز امامة المتيمم للمتوضى	٢٥٠
قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم »	٢٥١
حد الكبيرة من المعاصى	٢٥١
لا كبيرة مع الاستغفار ولاصغيرة مع الإصرار	٢٥١
مقدمات الكبيرة صغائر	٢٥٢
قوله تعالى : « ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا و للنساء نصيب مما اكتسبن واسئلوا الله من فضله »	٢٥٢
أنواع الفضائل ، وما يجوز تمنيها وما لا يجوز	٢٥٣
قوله تعالى : « ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون	٢٥٣
إذا أوصى لمواليه وله موال أعلى وأسفل بطلت الوصية	٢٥٤
معنى العصبة وحكم ميراثه	٢٥٤
مولى العتاقة عصبة لعبده المعتق ولا عكس	٢٥٤

الموضوع	الصفحة
الجواب عن حديث احتج به الحسن بن زياد على كون المولى الأسفل وارثاً للأعلى	٢٥٥
قوله تعالى : « والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم »	٢٥٥
يرث مولى الموالاة عندنا	٢٥٦
الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية فى الباب	٢٥٦
قد ورد الأثر بثبوت ولاء الموالاة	٢٥٦
ولاء الموالاة غير لازم ، يجوز إسقاطه ما لم يعقل عنه	٢٥٧
قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء - إلى قوله - فلاتبغوا عليهن سبيلا »	٢٥٨
للرجل أن يلطم زوجته تأديباً ولا قصاص	٢٥٨
قوله تعالى : « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها »	٢٥٩
ليس للحكمين أن يطلقا أو يختلعا بدون رضا الزوجين خلافاً لمالك	٢٥٩

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما »	٢٦٠
من أصلح نيته أصلح الله عاقبة أمره	٢٦٠
قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً - إلى قوله - وما ملكت أيمانكم »	٢٦٠
يجب الإحسان إلى البهائم أيضاً	٢٦٠
طاعة الوالدين واجبة فى المعروف لا فى معصية الله	٢٦١
لا ينبغى للرجل أن يقتل أباه الكافر ولو محارباً	٢٦١
مما يجب من حق الجوار الشفعة	٢٦١
قوله تعالى : « الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعتدنا للكفرين عذاباً مهيناً »	٢٦٣
البخل المذموم هو منع الواجب	٢٦٣
الاعتراف بنعم الله تعالى واجب وجاحدها كافر	٢٦٤
يجوز التحدث بنعم الله عنده لا على جهة الفخر	٢٦٤
أصلح الأشياء لقلب الإنسان أن لا يغتر بمدح الناس له	٢٦٤
قوله تعالى : « والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر »	٢٦٤
كل قربة أريد بها عوض من أعراض الدنيا لا يستحق عليها الأجرة	٢٦٤
الأجرة ، والإجارة باطلة	٢٦٤
قوله تعالى : « وما ذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله »	٢٦٥
إبطال قول الجبرية	٢٦٥
قوله تعالى : « حتى تعلموا ما تقولون »	٢٦٥
معنى السكر الذى يتعلق به الحكم	٢٦٥
دليل فرض القراءة فى الصلوة	٢٦٥
يجب على المصلى أن يحضر قلبه ، ويتعلم معانى القرآن ، ويتدبر فيه	٢٦٦
قوله تعالى : « ولا جنباً إلا عابرى سبيل »	٢٦٦

الموضوع	الصفحة
معنى الجنابة	٢٦٦
أجمع الأئمة على وجوب الغسل بالجماع وإن لم ينزل	٢٦٧
لا يجوز للجنب الدخول فى المسجد ماراً ولا ماكثاً	٢٦٩
قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »	٢٦٩
لا تجب إعادة الصلوة على متيمم فاقد ماء صحيح مقيم فى موضع يعدم فيه الماء غالباً أو أياماً	٢٦٩
حكم الخارج من غير السبيلين	٢٧٠
حديث عائشة فى وجوب الوضوء من القئ والقلس	٢٧٠
الجواب عن حجة الخصم فى الباب	٢٧١
حكم مس المرأة هل هو ناقض للوضوء أم لا ؟	٢٧٢
حكم كون النوم ناقضاً للوضوء	٢٧٣
حكم القهقهة فى الصلوة	٢٧٤
أكل لحم الإبل ينقض الوضوء أم لا ؟	٢٧٥
مس الذكر لا ينقض الوضوء	٢٧٥
ومعنى عدم القدرة على الماء لجواز التيمم	٢٧٧
دليل جواز التيمم للجنب وجواز إمامة المتيمم للمتوضئ	٢٧٧
حكم طلب الماء من الرفيق اذا كان عنده	٢٧٨
المراد بالصعيد وجه الأرض تراباً كان أو رملا ، أو حصاة ، أو نورة ، أو حجراً	٢٧٩
إذا تنجس الأرض ثم طهرت بالجفاف لا يجوز التيمم بها	٢٨١
دليل طهارة الأرض بالجفاف	٢٨١
قوله تعالى : « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »	٢٨١
إستيعاب الوجه بالمسح فرض إجماعاً	٢٨١
مقدار اليد فى التيمم إلى المرفقين كالوضوء	٢٨٢

الموضوع	الصفحة
الجواب عما يدل على كفاية ضربة واحدة إلى الكف فى التيمم	٢٨٣
جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى بدل	٢٨٤
لا يجب على المتيمم إعادة ما صلاها إذا وجد الماء فى الوقت بعد الصلوة	٢٨٥
حكم من كان بعض أعضائه صحيحاً وبعضها جريحاً	٢٨٥
يجوز تيمم واحد لصلوات كثيرة	٢٨٦
حكم فاقد الطهورين	٢٨٧
قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »	٢٨٨
تعميم المغفرة لما دون الشرك وتقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة والمعتزلة والخوارج	٢٨٨
قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم »	٢٨٩
لا يجوز لأحد أن يزكى نفسه	٢٨٩
قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »	٢٩٠
يجب أداء كل أمانة إلى أهلها	٢٩٠
أنواع الأمانات فى كل باب	٢٩٠
أعظم الأمانات هو الوجود وتوابعه	٢٩٠
الحكم بالعدل أيضاً من الأمانات	٢٩١
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »	٢٩١
أولوا الأمر يشتمل الأمراء والقضاة والزوج وغيرهم	٢٩٢
طاعة الأمير فيما لا يخالف الشرع	٢٩٢
هل يسع المأمور بالرجم والقطع والضرب أن يتمثل أمره	٢٩٣
إذا اختلف العلماء فى صحة قضاء القاضى وأمر الحاكم يرجع إلى كتاب الله ، وسنة رسوله ، أو اجتماع الأمة ، وقياس المجتهد فيما لا نص فيه	٢٩٣
حكاية لطيفة	٢٩٣

الموضوع	الصفحة
إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه ما لم يخالف الكتاب ، أو السنة المشهورة ، أو الإجماع	٢٩٤
إذا كان فتوى المجتهد خلاف الكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب والسنة	٢٩٤
لا ضمان على المودع إن هلكت الوديعة بلاتعد منه	٢٩٥
اختلفوا فى ضمان العارية ، والجمهور على أن العارية غير مضمونة	٢٩٥
حجة الجمهور على نفى ضمان العارية والجواب عن دلائل الخصم	٢٩٦
قوله تعالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول »	٢٩٧
إبطال قول الرافضة فى الإمامة	٢٩٧
إبطال قول الرافضة : إن المراد بأولى الأمر على بن أبى طالب	٢٩٧
ثبوت الاجتهاد والقياس ، ومعنى الرد إلى الكتاب والسنة	٢٩٨
الرد على من قال : إن الصحابة لم يكن لهم استعمال القياس والرأى فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم	٢٩٨
قوله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »	٢٩٩
دليل وجوب القياس واجتهاد الرأى فى الحوادث التى لا نص فيها صريحاً ، وعلى العامى تقليد العلماء فيها	٣٠٠
كان النبى صلى الله عليه وسلم مكلفاً بالاستنباط والاستدلال أيضاً	٣٠٠
رد قول من قال : إن الآية لا تدل على استنباط الأحكام ، بل هى مقصورة على الأمن والخوف من العدو	٣٠٠
للمجتهد أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى	٣٠١
رد قول القائلين بالإمامة	٣٠١
قوله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها »	٣٠٢

الموضوع	الصفحة
قال الجصاص : فى الآية دليل على جواز الرجوع فى الهبة ، ولى فيه نظر	٣٠٢
بدأ السلام	٣٠٢
الواجب فى جواب السلام رد مثلها	٣٠٣
حكم السلام على الجماعة	٣٠٤
البداية بالسلام مسنون	٢٠٤
يسلم الراكب على الماشى الخ	٣٠٤
يسلم على الصبيان والنساء	٣٠٥
يسلم على أهل بيته	٣٠٥
السلام قبل الكلام	٣٠٥
يسلم على أخيه كلما لقيه	٣٠٥
سلام الوداع مسنون	٣٠٥
إذا بلغ سلام الغائب	٣٠٦
لا يجوز البداية بالسلام على الكفار	٣٠٦
لا بأس برد السلام على الذمى	٣٠٦
ذكر ما لا يجب فيه رد السلام	٣٠٦
قوله تعالى : « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق »	٣٠٧
إذا عقد الإمام بينه وبين قوم من الكفار يدخل فيه من كان فى حيزهم	٣٠٧
يجوز مصالحة الكفار من غير غير جزية إذا عجز المسلمون عن مقاومتهم	٣٠٨
قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله »	٣٠٨
لا كفارة فى قتل العمد	٣٠٨
القتل خطأ على أقسام	٣٠٩
ما هو شبيه بالعمد فى النفس فهو عمد فيما هو دونها ، وذكر أنواع الخطأ	٣١٠
حكم القتل بالتسبيب والرد على المظهرى فيه	٣١٠
يجب كون الرقبة كاملا فى الرق	٣١١
لا تجب الكفارة إلا على عاقل بالغ مسلم	٣١١
شرط الكفارة فى الا عتاق	٣١٢
اشتراط الإيمان فى كفارة القتل	٣١٢
يجب الدية على العاقلة ، والقاتل كأحدهم	٣١٢

الموضوع	الصفحة
بيان ما لا يجب على العاقلة من الديات	٣١٣
العاقلة : قبيلته ، وعصباته ، وأهل ديوانه	٣١٣
قدر ما يؤخذ من كل رجل من العاقلة كل عام	٣١٤
من لا عاقلة له فديته فى بيت المال	٣١٤
دية شبه العمد مغلظة	٣١٤
بيان الدية المخففة	٣١٥
اشتراط المحدثين أن يروى عنه إثنان لا وجه له	٣١٦
الدية من الذهب والفضة	٣١٧
لا يثبت الدية إلا من أنواع الثلاثة	٣١٨
دية ما دون النفس	٣١٩
دية المرأة على النصف من دية الرجل	٣٢٠
دية العبد قيمته	٣٢١
إذا جنى العبد جناية	٣٢٢
قوله تعالى : « فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة »	٣٢٣

الموضوع	الصفحة
لا دية للمسلم المقيم بدار الحرب ، وتجب الكفارة على قاتلته	٣٢٣
قوله تعالى : « وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة »	٣٢٣
دية الذمى كدية المسلم عندنا	٣٢٣
خير الأمور ما عرض على كتاب الله	٣٢٤
لا كفارة فى قتل العمد	٣٢٦
قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين »	٣٢٧
من أفطر يوماً فى خلال الشهرين وجب عليه الاستيناف	٣٢٧
إن عجز عن الصوم لا يجزيه الإطعام	٣٢٧
قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً »	٣٢٧
الرد على المعتزلة والخوارج فى تكفير مرتكب الكبيرة	٣٢٧
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً »	٣٢٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
يصح إيمان المكره لإجراء الأحكام	٣٢٨	قوله تعالى : « إن الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم »	٣٣٢
خطأ المجتهد مغفور إن كان بلاتقصير منه	٣٢٨	الهجرة من دار الكفر فرض على من قدر عليها إذا لم يتمكن من إقامة شعائر الإسلام	٣٣٢
لا يجوز الحكم بكفر من قال : لا إله إلا الله حتى يتبين أمره	٣٢٨	كل هجرة لطلب العلم ونحوه هجرة إلى الله ورسوله	٣٣٢
يجب الكف عن بلد فيه شعائر الإسلام	٣٢٨	قوله تعالى : « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة »	٣٣٣
قوله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر »	٣٢٩	هل يجوز للمسافر الإتمام فى السفر ؟	٣٣٣
إن الجهاد فرض عين وفرض على الكفاية	٣٢٩	سفر المعصية يبيح القصر	٣٣٥
وجوب الثبات وحرمة الفرار عن الزحف	٣٣٠	بيان ابتداء السفر وانتهائه	٣٣٦
يشترط للجهاد الزاد ، والراحلة ، وسلامة الأسباب والآلات	٣٣٠	مدة الإقامة التى يتم لها الصلوة	٣٣٦
إذا هجم الكفار على بلاد المسلمين صار الجهاد فرض عين على على كل مكلف لا عذر له	٣٣١	من لم يعزم الإقامة ويريد أن يخرج غداً أو بعد غد يقصر	٣٣٨
ذكر هجوم عساكر الهنود على باكستان ، ونزول النصر من الله على أهل الإسلام	٣٣١	لا تصلى الجمعة بكل مكان	٣٣٩
		الملاح ونحوه يقصر الصلوة إذا سافر مع أهله وماله	٣٣٩
		نية الإقامة من أهل الكلأ صحيحة	٣٣٩

الموضوع	الصفحة
إذا اقتدى المسافر بالمقيم أتم الصلوة	٣٣٩
يقضى المسافر صلوة الحضر في السفر تامــة	٣٤٠
إذا صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين وأتم من خلفــه	٣٤٠
قوله تعالى : « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً »	٣٤٠
الخوف ليس بشرط لجواز القصر إجماعاً خلافاً للخوارج	٣٤٠
الخوف في صلوة الخوف شرط إجماعاً	٣٤١
وجوه صلاة الخوف المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها جائزة ؛ والخلاف إنما هو في الترجيــح	٣٤١
قوله تعالى : « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة »	٣٤٣
جواز صلوة الخوف بعده صلى الله عليه وسلم أيضاً	٣٤٣
يجوز صلاة الخوف في الحضر	٣٤٥
لا تصح الصلوة في حال القتال	٣٤٥

الموضوع	الصفحة
الذكر على وجهين أفضلهما الذكر القلبي	٣٤٦
قوله تعالى : « فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلوة إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً »	٣٤٧
لا يجوز الجمع بين الصلوتين في السفر إلا صورة	٣٤٨
بيان ما أجمع عليه من أوقات الصلوة	٣٤٨
اختلفوا في آخر وقت الظهر	٣٤٨
الشفق البياض عند أبي حنيفة	٣٤٩
قوله تعالى: « لتحكم بين الناس بما أراك الله »	٣٥٠
دليل جواز الاجتهاد في حقه صلى الله عليه وسلم	٣٥٠
قوله تعالى : « لا خير في كثير من نجواهم - إلى قوله - أو إصلاح بين الناس »	٣٥١
يجوز الكذب للإصلاح بين النــاس	٣٥١
قوله تعالى : « ويتبع غير سبيل المؤمنين »	٣٥١

الموضوع	الصفحة
دليل حجية الإجماع	٣٥١
قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر دون ذلك لمن يشاء »	٣٥٢
الرد على الخوارج والمعتزلة فى تكفيرهم مرتكب الكبيرة	٣٥٢
قوله تعالى : « ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام »	٣٥٣
لا يجوز تنقيص ما خلق كاملا بالفعل أو بالقوة	٥٣
قوله تعالى : « ولآمرنهم فليغيرن خلق الله »	٣٥٣
لا بأس بخصاء البهائم	٣٥٣
قوله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً - إلى قوله - والصلح خير »	٣٥٤
لو خاف الرجل نشوز المرأة لا جناح عليهما أن يصلحا	٣٥٤
أقسام الصلح وأحكامها	٣٥٤
دفع الرشوة لدفع الظلم جائز	٣٥٥
إذا عجز المدعى عن إثبات حقه فصالح على بعض حقه جاز	٣٥٥
أحكام الصلح عن إقرار	٣٥٥
حكم الصلح عن إنكار وسكوت	٣٥٥
حكم الصلح على بعض حقه	٣٥٥
يصح الصلح عن جناية العمد والخطأ	٣٥٦
حكم ما إذا وقع الصلح عن دين	٣٥٦
قوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء - إلى قوله - غفور رحيما»	٣٥٦
باب وجوب القسم بين الزوجات	٣٥٦
حكم ما إذا تزوج جديدة على قديمة	٣٥٦
لا يجب القسم فى السفر	٣٥٧
إن رضيت بترك قسمها جاز ولها الرجوع فيه	٣٥٨
يجب الكون عندها إذا كانت واحدة ولها يوم من أربعة أيام	٣٥٨
لا يجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضائهن	٣٥٨
قوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين »	٣٥٩
منقبة أبى حنيفة وأصحابه	٣٥٩

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونو قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم »	٣٥٩
يجب على الحاكم العدل بين الخصوم	٣٥٩
يجب إقامة الشهادة على الظالم للمظلوم	٣٦٠
لا يجوز طاعة الأبوين فى فى معصية الله	٣٦٠
ذكر ما يجب فيه التسوية بين الخصوم	٣٦٠
قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم »	٣٦٠
انعقد الإجماع على قبول توبة المرتد	٣٦٠
قبول توبة الزنديق	٣٦١
قوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليما الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين »	٣٦١
لا يجوز الاستعانة بالكفار إذا	٣٦١
كان حكم الكفر هو الغالب	٣٦١
ذكر حكيم الأمة وسعيه لحصول باكستان	٣٦١
قوله تعالى : « وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلاتقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره	٣٦٢
يجب إنكار المنكر على فاعله	٣٦٢
حكم حضور الجنازة إذا كان معها نوح ، وحضور الوليمة إذا كان هناك لهو ولعب	٣٦٢
قوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا »	٣٦٣
سبب ظهور الكفار على المؤمنين فى هذا الزمان	٣٦٣
حكم شراء الكافر العبد المسلم	٣٦٣
تقع البينونة بنفس الارتداد إذا كانت تحته مسلمة	٣٦٣
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين»	٣٦٤

الموضوع	الصفحة
الكافر لا يستحق الولاية على المسلم	٣٦٤
يكره توكيل الذمى فى الشرى والبيع ونحوه	٣٦٤
قوله تعالى : « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم »	٣٦٤
يجوز للمظلوم الدعاء على الظالم وإظهار ظلمه	٣٦٤
إذا نزل بقوم فلم يقروه فله أن يشكوهم	٣٦٤
قوله تعالى : « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته »	٣٦٤
نزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة من السماء حق ثابت	٣٦٥
قوله تعالى: « يستفتونك، قل الله يفتيكم فى الكلالة »	٣٦٥
يشترط لميراث الكلالة عدم ولد الابن أيضاً بالإجماع	٣٦٥
أجمعوا أن آية الكلالة فى آخر سورة النساء فى الإخوة والأخوات لأب وأم	٣٦٦
أجمعوا على أن بنى العلات لايرثون مع بنى الأعيان ولو واحداً	٣٦٦
كان الحارث الأعور عالماً بالفرائض	٣٦٦
للأخت لأب السدس مع الأخت لأب وأم بالإجماع	٣٦٦
لبنى العلات حكم بنى الأعيان عند عدمهم إجماعاً	٣٦٧
خاتمة أحكام سورة النساء	٣٦٧

* * *

أحكام القرآن

تاليف

الفقيه المفسر العلامة محمد شفيع رحمه الله تعالى

المفتى الأعظم بپاكستان سابقًا

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوي

الجزء الثالث

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

D/٤٣٧ گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوک کراچی ٥ پاکستان

جميع الحقوق محفوظة لإدارة القرآن
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع

ALL RIGHTS RESERVED FOR
IDARATUL QURAN WAL ULOOMIL ISLAMIA
No Part of this Book may be reproduced or
utilized in any form or by any means

الطبعة الأولى: .... ١٤٠٧ هـ
الطبعة الثانية: .... ١٤١٣ هـ
الطبعة الثالثة: .... ١٤١٨ هـ
الصف والطبع والإخراج: .... بإدارة القرآن كراتشى
اعتنى بإخراجه الفنى .... نعيم أشرف نور أحمد
أشرف على طباعته: .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ گارڈن ایسٹ، لسبیله کراتشی -٥ ، باکستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٠٠٩٢٢١-٧٢٢٣٦٨٨
E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضا من:

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية -
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعودية
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلى لاهور - باكستان

ترجمة المؤلف (١)

بقلم

الأستاذ العلامة البارع

الشيخ محمد تقى العثمانى حفظه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

مولانا الشيخ محمد شفيع

(مفتى ديار باكستان)

يعتبر مولانا العلامة الشيخ المفتى محمد شفيع - رحمه الله تعالى - من كبار علماء الهند وباكستان ، الذين حملوا فى هذه الديار لواء الدين الحنيف ، وبذلوا لإعلاء كلمته حياتهم وقوتهم ، وأناروا فى ديوبند - الهند - مصابيح التجديد باهرة الشعلة ساطعة النور ، حتى لا تزال قافلة الإسلام تتقدم ، مبددة دياجير الكفر والإلحاد ، وباعثة للأمل الحى فى نفوس أماتها اليأس والقنوط .

ولد الشيخ - رحمه الله تعالى - لأحد وعشرين من شعبان المعظم سنة ١٣١٤ من الهجرة ، وترعرع فى حجر العلم والعرفان ، إذ عكف على تلقى العلم من العلماء الكبار منذ نعومة أظفاره ، والتزم صحبة العارفين مذ بداءة عمره .

(١) أخذنا هذه الترجمة من مقدمة الكتاب " اليانع الجنى فى أسانيد الشيخ عبد الغنى " - للعلامة المفتى محمد شفيع رحمه الله تعالى - كتبها فضيلة الشيخ مولانا محمد تقى العثمانى حفظه الله تعالى سنة ١٣٨٣هـ فى حياة المؤلف ، ثم انتقل - رحمه الله - إلى جوار رحمة ربه سنة ١٣٩٦هـ . (الناشر)

قد دخل دارالعلوم في « ديوبند » بعد ما قرأ القرآن الكريم ، فى سنة ١٣٢٥هـ .
وهى أكبر جامعة دينية قامت بنشر المعارف الإسلامية القيمة فى الهند ، وجددت فيها أنوارها التى كادت تنطفئ بسبب الاستعمار الغربى ، وقد تقبل الله تعالى جهود مؤسسها إذ ظهر منها رجال العلم والدين ، الذين جمعوا بين علم وعمل ، وورع وإخلاص وتفان وتضحية ، حتى ملأوا هذه الديار نورا وعلما .

قد دخل الشيخ دارالعلوم هذه وهو فى ميعة صباه ، ولم يزل مدة عشر سنوات مشتغلا بدراسته ، مكباً على تلقى العلوم من العلماء الأفاضل الذين سار بصيتهم الركبان فى أنحاء الهند وجوانبها .

ومن أشهر أساتذته :ـ

(١) الإمام الحافظ المحدث العلامة المحقق مولانا الشيخ أنور شاه الكشميرى وكان بحراً زاخراً للمعارف والعلوم ، نابغة فى كل فن ، آية من آيات الله في الحفظ والإتقان ، وقلما يوجد فى هذا القرن مثله فى الخبرة الواسعة والنظر العميق . وقد طبعت أماليه على صحيح البخارى باسم « فيض البارى » وله مؤلفات قيمة أخرى حول شتى المواضيع ـ رحمه الله تعالى رحمة واسعة . قرأ عليه الشيخ جامعى البخارى والترمذى والشمائل وكتاب العلل له ، وكتاب الفلسفة الجديدة ، وشرح النفيسى فى الطب ، وهو من تلامذته المبرزين ، وكان حضرة الإمام يحبه حتى جعله من أصحابه الأصفياء ، الذين ساعدوه فى مهمة الرد على « القاديانية » ، وبأمره ألف الشيخ ـ رحمه الله ـ كتاب « ختم النبوة » باللغة الأردية ، و « التصريح بما تواتر فى نزول المسيح » و « هدية المهديين فى آيات خاتم النبيين » باللغة العربية .

(٢) الإمام الفقيه مولانا الشيخ المفتى عزيز الرحمن ، وكان ـ قدس سره ـ من أعلام العلماء والفقهاء ، تتلمذ على الشيخ الكنكوهى ـ قدس الله سره ـ وجماعة من علماء السلف ، وكان رئيس هيئة الإفتاء بدار العلوم ، وشيخا قدوة على طريق النقشبندية ، من خلفاء العارف بالله الشيخ رفيع الدين . وقد طبعت مجموعة فتاواه باسم « عزيز الفتاوى » باللغة الأردية ، رحمه الله تعالى رحمة واسعة .

قرأ عليه الشيخ موطأ الإمام مالك برواية يحيى بن يحيى وبرواية الإمام محمد ابن حسن الشيبانى ، وشرح معانى الآثار للإمام أبى جعفر الطحاوى ، رحمهم الله تعالى ، وتفسير الجلالين السيوطى والمحلى ، ومشكوة المصابيح للتبريزى ، وشرح نخبة الفكر للحافظ ابن حجر - رحمهم الله تعالى .

(٣) الإمام الزاهد العلام مولانا الشيخ السيد أصغر حسين الهاشمى الحسنى، وكان - رحمه الله تعالى - من أعيان علماء عصره ، فيه أنموذج صالح للأخلاق الإسلامية الكريمة من التواضع والسذاجة وخشية الله . وله مؤلفات وجيزة نافعة قد طبع أكثرها باللغة الأردية ، رحمه الله تعالى رحمة واسعة .

تلقى منه شيخنا - رحمه الله - السنن لأبى داود السجستانى، والسنن الكبرى للنسائى ، وشقصا من أواخر جامع الترمذى ، رحمهم الله تعالى .

(٤) الإمام الداعية الكبير ، شيخ الإسلام مولانا شبير أحمد العثمانى ، صاحب الشرح الجليل على صحيح مسلم وكان - رحمه الله تعالى - من نوابغ العلماء فى العصر الأخير ، له خبرة تامة بسائر المعارف والعلوم ، وكان من الزعماء الممتازين فى جهود بناء باكستان ، ولن ينسى الشعب الباكستانى تضحياته الغالية فى هذا السبيل ، هاجر إلى باكستان بعد استقلالها ولم يزل يجتهد لإقامة الدين فيها حتى انتقل إلى رحمة الله ، قدس الله تعالى سره وشكر سعيه . وله مؤلفات قيمة معروفة حول شتى المواضيع الدينية ، من أشهرها « فتح الملهم بشرح صحيح مسلم » وهو شرح حافل جليل ، تلقاه الأمة الإسلامية بالقبول فى سائر البلاد .

تلقى منه شيخنا - رحمه الله - الصحيح للإمام مسلم وشطراً من كتاب الهداية، ثم رافقه فى حركة بناء باكستان ، وجاهد معه جنبا بجنب ، كما سنذكر عن قريب إنشاء الله تعالى .

(٥) الإمام الفاضل العلام ، شيخ الأدب والفقه مولانا إعزاز على - قدس الله سره ، وكان - رحمه الله تعالى - بارعا فى سائر العلوم ، لاسيما العلوم الأدبية ،

وله تعليقات قيمة معروفة على كثير من الكتب الدراسية .

قرأ عليه الشيخ سائر الكتب الأدبية ، وشرح هداية الحكمة للميبذى، وشرح العقائد النسفية للتفتازانى ، وشرح الوقاية لصدر الشريعة ، وبعض الرسائل الأخرى .

(٦) الإمام الفيلسوف مولانا الشيخ محمد ابراهيم البلياوى، رحمه الله تعالى وكان شيخنا بارعا فى العلوم الرائجة قاطبة ، ولاسيا فى العلوم العقلية من الفلسفة والمنطق والكلام ، وهو من البقايا الصالحة من طائفة أساتذة الشيخ، أدام الله تعالى ظلها . قرأ عليه الشيخ كتاب « الصدرا » و « الشمس البازغة » .

وللشيخ أساتذة غيرهم ، تركنا ترجمتهم مخافة الإطناب . وحقاً إنهم كانوا ذكريات جميلة لأسلافنا الصالحين فى علمهم الغزير وعملهم الصالح القويم .

ولما كان حضرة الشيخ - رحمه الله تعالى - تبدو عليه - منذ اللحظة الأولى - مخايل النبوغ وأمائر الذكاء ، صار أساتذته يبذلون فى تعليمه جهوداً مختصة مع كل عطف وحنان ، ولإخلاص نيتهم يدلا تجحد فى تكوين ذوقه الفنى وتنشيط مواهبه الصالحة .

وفرغ عن دراسته فى سنة ١٣٣٥هـ ، ولما كان من الطلاب المتفوقين مدة دراسته ، اختاره أساتذة دار العلوم ليكون مدرسا بها ، فشرع فى التدريس فى سنة ١٣٣٦هـ وسرعان ما اشتهر تدريسه فيا بين الطلبة فى سائر البلاد الهندية ولم يزل يدرس الحديث والتفسير والفقه وغيرها من العلوم الدينية الرائجة مدة ست وعشرين سنة . وتتلمذ عليه فى هذه المدة خلق كثير من الطلبة ، استفادوا من علومه و عرفانه ، ونهلوا من معينه العذب النمير . فما من مدينة من مدن الهند وباكستان إلا وله فيها تلامذة ، وأكثرهم مشتغلون بالتدريس والخطابة وإفادة العلوم ، ويعتبرون من العلماء البارزين فى هذه الديار .

استرشاده بمشايخ الطريقة

كان حضرة الشيخ ـ منذ ميعة صباه ـ فى اشتياق شديد نحو الاستفادة بصحبة أساتذته ومشايخه الكرام، فكان كثيراً ما يحضر مجالس الإمام الداعية المجاهد الكبير شيخ الهند مولانا محمود الحسن ـ قدس الله تعالى سره ـ ويستفيد من بحار عرفانه . ثم لما اعتقل شيخ الهند رحمه الله تعالى بجزيرة « مالته » ، راجع شيخ مشايخ الوقت ، حكيم الأمة مولانا التهانوى ـ قدس الله سره ـ وبعد ما رجع شيخ الهند إلى « ديوبند » ، بايع على يده بيعة السلوك فى سنة ١٣٣٩ من الهجرة، ولم يزل يلازم صحبته حتى توفاه الله تعالى . ثم بعد وفاته ـ رحمه الله ـ راجع حكيم الأمة الموصوف مرة ثانية ، وجدد البيعة على يده فى سنة ١٣٤٦ من الهجرة ، ثم لازم صحبته مدة ست وعشرين سنة ، وكان حكيم الأمة يحبه ويعتبره من أصحابه الأصفياء ، ويشاوره فى كل مهمة دينية . وساعده حضرة الشيخ فى تأليف كثير من الكتب مثل « الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة » وهو كتاب قيم يحتوى على أحكام زوجة المجنون والمتعنت والمفقود والعنين ، وكان مذهب الحنفية فيها ضيقاً ، فراجعوا علماء المالكية وكتبهم وأفتوا بمذهبهم ، ثم أجمع علماء الحنفية عليه ، وهو المختار للفتوى عند أصحابنا الحنفية اليوم . وبأمر حكيم الأمة الموصوف ألف الشيخ كتباً كثيرة من أهمها « أحكام القرآن » ، وهو الكتاب الذى نقدمه اليوم ، وبالجملة فلازم الشيخ صحبة حكيم الأمة ـ رحمه الله ـ إلى سنة ١٣٦٢ھ . وفى سنة ١٣٤٩ھ أعطاه حكيم الأمة خلافته فى هذا الطريق .

افتاؤه

كان لحضرة للشيخ مناسبة تامة بالفقه والفتيا منذ زمن تدريسه بدار العلوم ، فكان كثيراً ما يساعد شيخه المفتى عزيز الرحمن ، رئيس هيئة الإفتاء ـ رحمه الله تعالى ـ ثم لما توفاه الله تعالى ، جعله الأساتذة رئيس هيئة الإفتاء بدارالعلوم ليملأ الفراغ الناشئ بوفاة الشيخ عزيزالرحمن ـ قدس الله سره ـ فلم يزل شيخنا

- رحمه الله تعالى - على هذا المنصب الجليل منذ سنة ١٣٥٠ هـ إلى ١٣٦٢ هـ . وانتشرت فتاواه فى هذه المدة إلى مشارق الأرض ومغاربها .

كتب الشيخ في هذه المدة أكثر من أربعين الف فتوى . وقد طبع منها عدد قصير فى ثمانى مجلدات ضخام باسم « إمداد المفتيين » ، وهو الوشل القايل من ذلك البحر الواسع المحفوظ فى دفاتر دارالعلوم التى لم تطبع بعد . ولا شك أنها ذخيرة قيمة للإسلام والمسلمين - يسر الله طبعها .

ثم لم يبرح حضرة الشيخ يكتب الفتاوى بعد ما فارق دارالعلوم الديوبندية ، والأسف الشديد على أنه لم تضبط فتاواه مدة تسع سنوات . ثم لما هاجر إلى باكستان وأسس فى عاصمتها معهداً دينيا باسم « دارالعلوم كراتشى » فى سنة ١٣٧١ هـ ، ضبطت فتاواه فى دفاترها مرة أخرى ، وبلغ عددها اليوم زهاء ثمانين ألف فتوى. وهذا كله ما صدر منذ سنة ١٣٨١هـ إلى آخر حياته ، سوى الأسئلة الشفاهية التى كان يجيب عنها فى المقابلات وعلى الهاتف طول الليل والنهار .

وتعتبر « دارالعلوم كراتشى » ببركة شيخنا المفتى من أكبر مراكز الفتيا فى ديار الهند وباكستان ، يرجع إليها المستفتون من سائر البلاد والأقطار ، من المملكة العربية السعودية ، ومصر ، والشام ، والعراق ، وإيران ، وأفغانستان ، وملايا ، وإندونيشيا ، وتركيا ، وامريكيا ، وبريطانيا ، والإفريقيا وغيرها مما لا يحصى عددها .

جهاده فى بناء باكستان

كان المسلمون زمن تدريس الشيخ بدار العلوم تدور عليهم رحى الاستعمار الغربى ، ولم يزل علماء دار العلوم منذ بناية الأمر في جهد جهيد للحرية والاستقلال . وفى هذا المشروع العظيم بذل الإمام المجاهد شيخ الهند مولانا محمود حسن - رحمه الله - جميع حياته ، وابتلى بأشد ما يكون من الأذى زمن اعتقاله بجزيرة « مالته » .

ثم لم يبرح يجتهد فى هذا السبيل حتى انتقل إلى رحمة الله .

ثم صارت أمانى الحرية تداعب خيال المسلمين ، ولم يفتر هممهم عن إدراك هذا الغرض ، حتى التحق بهم الهنادكة ، على أن يشاركوهم فى حكومة الهند بعد استقلالها على طريق الديمقراطية .

وكان حكيم الأمة الشيخ التهانوى يرى منذ زمان أنه لانجاح للمسلمين إلا بتكوين مملكة مستقلة حرة ينفذون فيها أحكام شريعتهم ، ويعيشون فيها مسلمين صادقين . فلم تكن للمسلمين عنده مسئلة واحدة - مسئلة التحرر من الاستعمار الغربى - فحسب ، وإنما كان هناك مسئلتان ، الأولى : التحرر من الاستعمار الغربى ، والثانية : تأسيس مملكة إسلامية مستقلة لايشاركهم فيها الهنادك ولا أمة أخرى من الأمم الكافرة .

وأما الأحزاب السياسية يومئذ ، فكانت بأجمعها لاتهدف إلا إلى التحرر من الاستعمار الأجنبى ، ولم يكن بين أيديهم غرض لتقسيم البلاد إلى المسلمين والكفار ، بناء على فكرة الوطنية الفاسدة ، واعتقاداً منهم بأن الهنديين - مسلمهم وكافرهم - قوم واحد ، وإنما نريد أن يزول عنا الاستعمار ، ثم مسلمنا وهندوكنا سواء .

ولكن نور الله ضريح شيخنا التهانوى ، فإنه لم يرض بذلك ؛ إذ كان يرى أن المسلمين سوف تلم بهم النوازل تحت الحكومة الهندوكية أكثر مما ألمت بهم فى الحكومة الغربية ، ثم هذا الاختلاط بالهنادك يفضى إلى اندماج الإسلام الكفر ، وفساد عقائد المسلمين ، ودمار أخلاقهم ، ودعارة أعمالهم ، ولا يزال الوازع الدينى يتناقص فيهم ، حتى لا يبقى الأجيال الآتية من تلادهم الثمين ، إلا كلمة الإسلام خاوية عن حقيقتها ، مقفرة عن روحها .

فكان يتمنى أن يقوم بهذه الدعوة حزب من المسلمين ويدعوهم إلى نظرية لإسلام ، واجتياح أوثان الوطن التى وطئها نبيهم ﷺ بقدمه .

وحقق الله أمانيه بأن قام حزب « مسلم ليك » بنعرة باكستان ، فأشار حكيم الأمة الشيخ أشرف على التهانوى عامة المسلمين والعلماء بتأييد هذه الدعوة ، فقام بها كثير من عوام المسلمين والعلماء . وكان فى مقدمتهم الإمام الداعية شيخ الإسلام شبير أحمد العثمانى ، ومولانا الشيخ ظفر أحمد العثمانى ، وفضيلة شيخنا المفتى محمد شفيع ـ رحمه الله . وهم الذين أسسوا جمعية من العلماء باسم « جمعية علماء الإسلام » حتى تجاهد فى هذا السبيل ، وتحض المسلمين على الاتحاد لحماية الدين ، وتأييد فكرة باكستان .

وصرف شيخنا فى القيام بهذا المشروع لياليه وأنهاره . ثم لما أصبح معظم التفاته إلى هذه الأشغال السياسية ، التى لم يكن يرى نجاة المسلمين إلا بها ، لم يجد وقتاً للمضى فى أشغاله التدريسية بدار العلوم ، ولم يجد بداً من أن يفارقها بعد ما قضى فى ساحتها معظم عمره ، وانعزل عن التدريس والإفتاء بها فى سنة ١٣٦٣ من الهجرة . وحينئذ صارت جميع أوقاته موقوفة على الجهاد فى بناء باكستان ، فتجول لأجله فى أنحاء الهند وجوانبها ، وأيقظ عوام المسلمين عن رقادهم بلسانه وقلمه ، وأخبرهم بمكايد أعدائهم الكفار .

ومما لا يشك فيه أحد تشرف بزيارة الشيخ ، أن الله تعالى أودع فى كلامه أثراً ، وفى عظته قبولاً . فاستقبله النجاح فى كل مكان بفضل الله تعالى وكرمه . والحق أن لجهوده المتواصلة كبير فضل فى بناء باكستان ، واعترف بعض قادتها بأنه لم يكن يحل النجاح فى كثير من الأمور لولاها .

وفى السنة ١٣٦٧ من الهجرة الموافقة لسنه ١٩٤٧ ميلادياً ، من الله تعالى على شعب الهند المسلمين ، وحان أن تثمر جهودهم التى استمرت أحقاباً ، وبرزت على خريطة العالم رسوم مملكة جديدة إسلامية ، فلله الحمد أولاً وآخراً .

حصلت للمسلمين هذه المملكة كى يقيموا فيها دينهم ، وينفذوا تشريعهم .

ويدرءوا عن أنفسهم جميع الأقذار التى تلوثوا بها للجوار الأجنبي الكافر .

هجرته إلى باكستان

فكان من الواجب على العلماء المجاهدين أن يهاجروا إلى باكستان ويبذلوا جهودهم فى تكوين دستور إسلامى يصلح أساساً للحكومة فيها . فاقتفى شيخنا المفتى - رحمه الله - سنة النبى الأمين - ﷺ - وهجر موطنه (١) الأليف الذى حل فيه الشباب تميمته ، وقضى فيه خمساً وخمسين سنة من عمره .

وكان بين يديه بعد الهجرة إلى باكستان مشروعان مهمان . أما الأول : فما وصفنا من تكوين دستور إسلامى وإقامة الدين فى باكستان بجميع مناحيه الطيبة ، وأما الثانى : فتأسيس معهد دينى ينشر معارف الإسلام وعلومه على ما تقتضيه المملكة الحديثة .

جهوده فى إقامة الدين فى باكستان

وقررت حكومة باكستان - فى سنة ١٩٤٩ م - مجلساً من أكابر علمائها ليقترحو لمجلس النواب أصولاً تتخذ كأساس لدستور المملكة ، واختارت شيخنا المفتى - رحمه الله - ليكون عضواً من أعضائه ، فلم يزل يعمل فيه بكل نشاط مدة أربع سنوات .

وفى أثناء هذه المدة ، اقترحت الحكومة دستوراً ، فإذا معظمه ما يضاد الشريعة الإسلامية القويمة ، ولما استنكره علماء باكستان ، أعلنت الحكومة أنها ستقبل ما يتفق عليه جميع العلماء من سائر الفرق الإسلامية ، ظنا منهم بأن هذا الاتفاق متعذر لشدة الخلافات بين الفرق الاسلامية المختلفة .

---

(١) وكان ذلك فى سنة ١٣٠٧ من الهجرة الموافقة لسنة ١٩٤٨ ميلادياً .

ولكن الفضل الكبير يرجع إلى العلماء المخلصين ، ومن مقدمتهم شيخنا رحمه الله تعالى أنهم شمروا عن سواعدهم لتحقيق هـذا الأمر الذى كانت العقول يستغفر به ، واجتهدوا ـ ليالى وأنهاراً ـ فى جمع كلمة الإسلام ، وحضوا الفرق المختلفة على الاتحاد لحماية الدين ، حتى رضى علماءها بالاجتماع فى محل واحد ، وعقدوا فى كراتشى مؤتمراً حافلاً واحتشدوا فيه من كل ناحية . وحقاً ! كان هـذا المؤتمراً تاريخياً قد كذبت ما يصرخ به أعداء الدين مـن أن العلماء لا يعرفون إلا الخلاف والنزاع ، إذ اقترح هذا المؤتمر أساسا لدستور المملكة على منهاج الدين بحيث أجمعت عليه الفرق ، ولم يختلف فيه اثنان ، ولم ينتطح فيه عنزان . ثم أعلنت الحكومة أصولاً جديدة ونشرتها إلى عوام المسلمين واستعلمت فيها آرائهم . فشعر العلماء مرة أخرى بالحاجة إلى مؤتمر كمؤتمـر سابق ، حتى يجتمع فيه العلماء وينظروا فيها ويقدموا آرائهم بإجماع واتفاق .

فاجتهد العلماء ، ومنهم شيخنا ـ رحمه الله ـ لعقد هذا المؤتمر ، وأتاح الله لهم الفوز والنجاح فى هذا المشروع إلى أن أتم المؤتمر عمله ، وأصلح الفساد الذى كان الدستور الجديد يحتوى عليه .

ثم لم يزل أمـر الدستور فى شزر وحل إلى يومنا هـذا ، فتارة تتألق الفضاء ببروق الأمل ، وأخرى يحيط بهـا قتام اليأس والقنوط . ولكن الشيخ لم يأتـل فى جهده ما أمكن ، مع ما به من إلمام الشيب، وازدحام الأشغال، وانتقاص القوى، إلى أن توفاه الله تعالى .

تأسيس دارالعلوم فى كراتشى

هاجر الشيخ إلى باكستان ولم يكن فى بلادها الكبيرة ـ ولا سيما فى عاصمتها كراتشى ـ معهد دينى يقوم بتدريس المعارف الإسلامية نشرها كما ينبغى ، وكانت الحاجة قد اشتدت إليه بعد بناء باكستان ، حتى يربى الجليل الجديد بما يدنيهم إلى

هدى الدين فى جميع مناحى الحياة ، ويفرغ أذهانهم فى قالب إسلامى جميل ، إذ هم المعقود عليهم الأمل فى الاستقلال بأعباء الأمة في الزمان الآتى .

فأسس (١) الشيخ - بتوفيق الله تعالى وعونه - جامعة شعبية دينية فى حارة من حارات كراتشى ، وهو الذى يعرف الآن بدارالعلوم ، ويعتبر من أكبر مراكز العلوم الدينية فى باكستان . وشرف الله تعالى إخلاص نيته بالقبول ، وأصبح هذا المعهد منهلاً عذباً أكب عليه الطلاب من أنحاء البلاد وجوانبها ، وسقوا بمعينه الزلال المتدفق ، حتى ضاق عنهم المكان ومست الحاجة إلى مكان أوسع . فوهب الله بفضله قطعة واسعة من الأرض فى ضاحية من ضواحى البلدة ، فبنى عليها مبنى فسيحاً رائعاً بمعزل عن الجلبة والضوضاء . يسكنه الآن مئات الطلبة من مختلف أنحاء العالم .

مؤلفاته

لحضرة الشيخ - قدس سره - مؤلفات كثيرة نافعة قد جاوز عددها من مائة ، معظمها باللغة الأردية فى علم التفسير ، والحديث ، والفقه ، والتصوف ، والأدب ، والكلام ، والمعاشرة وغيرها . ونذكر فى هذا الموضع بعض ما لانجد من ذكره بدا .

١- معارف القرآن

وهو تفسير نفيس للقرآن الكريم ، ألفه الشيخ باللغة الأردية فى ثمانى مجلدات ضخام ، شرح فيه معانى القرآن الكريم فى أسلوب سهل رائع ، ونبه تحت كل آية ما يستنبط منها من مسائل الحياة اليقظة ، بما يتبين منه للقارى أن القرآن الكريم يحمل رسالة خالدة لكل بشر فى كل زمان ، ويرشده فى مسائله المعقدة الحيوية إلى ما فيه خير وصلاح وسداد . وإن هذا التفسير - إلى جانب

(١) فى سنة ١٣٧٠ من الهجرة ثم حوله إلى المبنى الجديد فى سنة ١٣٧٧ ه .

ذلك - يحتوى على مباحث علمية نادرة أحدثتها عصرنا الحديث ، وقد طبع منه أكثر من أربعين ألف نسخة ، وما من مسجد ولا مدرسة فى شبه القارة تعلم فيه معانى القرآن الكريم ، إلا وإن هذا التفسير من أهم المصادر التى يستقى بها المعلم فى إعداد محاضرته ، ولا يوجد فى اللغة الأردية مثله فى سهولة العبارة ، ودقة المعانى ، وكثرة الإجداء .

وإن هذا التفسير قد ترجم إلى عدة لغات من البنغالية ، والفارسية . وقد شرعت جماعة فى ترجمتها إلى اللغة الإنكليزية ، وأخرى إلى اللغة العربية .

٢- جواهر الفقه

وهى مجموعة قيمة لرسائل فقهية كتبها الشيخ - رحمه الله تعالى - على موضوعات يكثر التساؤل عنها ، وإما أنها لا توجد فى كتب الفقه المتداولة ، أو يوجد فيها إجمال يحتمل عدة وجهات النظر ، ولا توجد فى كتب الفقه بهذه الصراحة والتنقيح . فتوجد فى هذا الكتاب أبحاث علمية نفيسة حول موضوع رؤية الهلال ، ومواقيت الإحرم ، وبيع حقوق الطبع ، والإجارة الدائمة ، والذبح الميكانيكى ، والإعانة على المعصية ، وما إلى ذلك من أكثر من أربعين موضوعا .

٣- ختم النبوة

وهو كتاب حافل للرد على الدجاجلة القاديانيين ، قد أثبت فيه الشيخ عقيدة انقضاء النبوة على نبينا الحبيب ﷺ ، بجميع براهينها من القرآن الكريم والسنة الراشدة ، وإجماع الأمة ، ثم رد على جميع الشبهات التى أوردها المتنبئون بما يشفى كل عى ، ويخرجه من أوحال الشك إلى سهل اليقين . وقد طبع هذا الكتاب باللغة الأردية عدة مرات ، فحوت زهاء خمسمائة صفحة ، وقد تلقاه الأمة بالقبول ، وزعمه بعض النقاد أحسن ما ألف فى الموضوع باللغة الأردية .

٤ـ سيرة خاتم الأنبياء

وهو كتاب وجيز جامع لسيرة رسولنا الحبيب ﷺ بجميع أنباءها الهامة ، ألفها الشيخ بأسلوب وجيز رائع يورث حب النبى الكريم ـ عليه أفضل الصلوات والسلام ـ وأصحابه البررة الطاهرين ـ رضى الله عنهم . قد طبع هذا الكتاب باللغة الأردية أكثر من خمسين مرة ، واختارتـــه بعض المدارس فى مقررها الـدينى فى الهند وباكستان . ثم ترجمه الناس إلى لغات محلية أخرى كالسندية ، والكجراتية ، والبنكالية .

٥ـ آلات جديده

وهو كتاب قيم جمع فيـه الشيخ أحكام المخترعات الحديثـــة التى لم تكن فى زمن النبي عليـــه السلام ، ولا في عصر الفقهاء المجتهدين ، وتعلقت بهـا مسائـل لا يوجد فيها نص ، كالصلوة على المجهر ، وتلاوة القرآن الكريم على المـذياع والمسجل والحاكى ، والتلقيح فى الصوم ، والتـــداوى بـدم الإنسان ، والتلهى بالمسارح ، والشهادة بالهاتف ، وكذا . والحق أنـه لم يكن يؤمل هذا الأمر العظيم إلا من فضيلة شيخنا المفتى ، الذى وهبه الله ملكة فقهية راسخة ، وفهماً سديداً لتخريج الأحكام عن مصادرها ، وذوقـاً سليماً للفوز بأسرارها .

وقد طبع هذا الكتاب باللغة الأردية مرتين . فجزاه الله عن سائر المسلمين خير الجزاء .

٦ـ أحكام الأراضى

وهو كتاب جمع فيه الشيخ أحكام الأراضى السلطانية والموقوفة والمملوكـــة بجميع أنـواعها ، وما يجب عليها من عشر أو خراج ، وشرح فيها نظام ديننا العادل ، ثم أوضح الأحكام المختصة بأراضى الهند و باكستان ، وذكر فى غضونها جملة لطيفة فى تاريخ فتوح الهند على أيدى المسلمين، حتى تتضح مكانة الأراضى

الهندية فيما يتعلق بأحكام الدين .

وحقا ! إن الأمة الإسلامية مرهونة له بهذا المن الكبير ، الذى سهر الشيخ لأجله ليالى ، وفجر الصخور ، حتى أتى بهذا الماء الزلزال وجعله بمتناول كل مستفيد . والكتاب يحتوى على خمس مائة صفحة تقريباً ، وقد طبع مرارا .

٧ـ إمداد المفتين

وهى مجموعة لبعض فتاواه التى أفادها زمن إقامته بدار العلوم فى ديو بند ؛ فصارت أربع مجلدات ضخام ، وهى ـ كما ذكرنا ـ عدد قصير من فتاواه التى بلغ عددها اليوم زهاء مائة ألف . ومعظم هذه الفتاوى بلغة أردية سهلة ، ينتفع بها كل عالم وعامى . وبعضها يشتمل مباحث هامة علمية مبسوطة ، إن أفرزناها صارت كتبا مستقلة .

قد طبعت هذه المجموعة مرة فى الهند ثم نفدت نسخها ؛ وستطبع مرة ثانية عن قريب إن شاء الله تعالى . ونرجو الله العظيم أن يحقق آمالنا بطبع البقية من الفتاوى عن قريب .

٨ـ التصريح بما تواتر فى نزول المسيح

وهى رسالة وجيزة باللغة العربية ، ألفها الشيخ بأمر الإمام الحافظ الشيخ أنور الكشميرى ـ رحمه الله ـ وجمع فيه جميع الأحاديث والروايات التى أخبر فيها النبى الكريم ﷺ عن أمارات المسيح عليه السلام وصفاته ، حتى يتبين كذب ما ادعاه المتنبئ القاديانى أنه المسيح الموعود . وقى الله عن فتنته جميع المسلمين .

طبع هذا الكتاب ، بديوبند ، ثم نفد ، ثم نشره فضيلة العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة بالشام فى ثوب قشيب من الطباعة والكتابة ، بتعليقات علمية مبسوطة .

٩ـ هدية المهديين فى آيات خاتم النبين

وهذه رسالة أخرى فى الرد على القاديانى الكذاب ، ألفه الشيخ بأمر شيخه الأنور مثل كتاب سابق .

١٠ـ ثمرات الأوراق

وهى مجموعة لطيفة من مختارات الأدب والتاريخ والتصوف والمعاشرة والعلوم الأخرى بلغة أردية ، قد جمعها الشيخ من كتب كثيرة شتى خلال مطالعته إياها ، يجد فيه كل رجل ما يناسب ذوقه ويرزق بصره . وقد طبع الآن مرة ثانية وهو يحتوى على نحو خمسمائة صفحة .

ولحضرة الشيخ كتب كثيرة أخرى يجاوز عددها مائة ، وطبع أكثرها باللغة الأردية ، مما يتعلق بسائر العلوم الدينية ، وتلقاها الأمة بالقبول ، ونفع الله بها خلقا كثيرا . وإنما ذكرنا بعضها الأهم وتركنا البقية ، إذ يحتاج ذكرها إلى رسالة مفردة .

وبالجملة ، فقد وفقه الله تعالى لأن يخدم الإسلام والمسلمين بكل عضو من أعضائه ، حتى أصبحت حيوته موقوفة على الدين وأهله ، ولعلنا لا نعمل الإطراء إذا قلنا : إنه لم يخط بعد الفراغ من دراساته خطوة إلا وهى ترجع إلى باعث دينى حميد . فتارة هو مشتغل بتدريس الحديث فى دار العلوم وإشراف أحوالها ، ومرة تراه يصنف كتباً دينية قيمة يكافح بها فتناً أحدقت بالإسلام من كل جانب ، وطوراً تشاهد يحض المسلمين على الإياب إلى هداية دينهم ، وأخرى تزوره وهو يسعى لتطبيق الشريعة الإسلامية فى باكستان ، ويعنى بشأن المسلمين فى جميع أنحاء الأرض ، ويتوجع بأحوالهم المؤلمة .

فهذا ما صرف فيه الشيخ لياليه وأنهاره وما اجتهد فيه ـ حتى فى كبر سنه ـ بكرة وأصيلاً بحيث تقصر دونه همم الشبان ، حتى توفاه الله تعالى لليلة الحادية

عشر من شهر شوال المكرم سنة ١٣٩٦هـ الموافق لشهر أكتوبر من سنة ١٩٧٦ م ، وقد دفن فى مقبرة « دار العلوم كراتشى » وكان يوما مشهودا شهد جنازته نحو خمسين ألف رجل . رحمه الله تعالى رحمة واسعة ، وتقبل سعيه المشكور وتضحياته الغالية فى سبيل إعلاء كلمة الله ونشر رسالة الإسلام .

ذوقه الرائع بالشعر والأدب

كان لحضرة الشيخ ذوق لطيف بالشعر والأدب ، منذ ميعة صباه . ثم لم يزل إلى رقى وازدهار بما حصل له فى دار العلوم من الجو العبيق بأزهار الأدب الناضرة وكان معظم أساتذته ممن وهبه الله تعالى ملكة فى هذه الصناعة كسائر العلوم . وأسس الشيخ الأنور ـ رحمه الله تعالى ـ لجنةً أدبيةً لتربية أذهان الناشئين ، وسماها « نادية الأدب » وكانت هذه النادية تعقد حفلات أدبيةً أسبوعيةً أو شهرية يجتمع فيها الطلاب والأساتذة ، ويلقون كلماتهم ، وينشدون أشعارهم ، وكان فضيلة شيخنا المفتى ـ بما وهبه الله تعالى من ذوق فطرى ـ من سباق هذه الحلبة ومبرزى هذا الميدان .

وهكذا ارتقى ذوقه اللطيف ، حتى أصبح يقول شعراً رائعاً فى اللغة الأردية والفارسية والعربية . وهو ـ وإن لم يكن اختار الشعر كصناعة وفن له ـ فقد اجتمعت عنده مجموعة لطيفة من أشعاره فى اللغات الثلاثة ، وقد طبع بعض أشعاره الأردية والفارسية فى كتابه « ثمرات الأوراق » وترى فيها ما يلتذ به الأسماع ويهتزله الذوق السليم .

ومعظم أشعاره مشتمل على حكمة مقبولة ، وعظة مؤثرة ، ولا ترى فيها الغرام التافه المبذول ، وإنما تشاهد حبا صادقاً لله ورسوله ، وإثارةً على صالح الأعمال وفكر الآخرة .

وقد طبعت أشعاره العربية فى كتيب لطيف باسم « نفحات » وإليكم باقة متنوعة الزهر قطفناها لكم من رياض قصائده المتفرقة .

الإلتجاء إلى الله :

ياويه نفسي فى الأهـواء أهوى بي ... ولـو صبرت لكان الصبر أولى بي
أمــرتها فـأبت ، نهيتهـا فـأتت ... حتى هوت بى فيما ليس يجرى بي
يا رب ، فاكف هموماً لى أكابدها ... واجعل لنفسك تطـوافي وتطلابي
أنت الـولى إذا ولى الولاة غــداً ... وأسلمت جسدى للترب أترابي
وأنت أقرب من نفسي إلى نفسي ... وأنتِ عن سائر الأدنين أدنى بي
أتيت بابك لمــاعيل مصطبري ... وحسن ظنى فى نعماك آتى بي
فإن طردت ، وذاك العدل ، يا صمدى ... فما لعبدك فيما بعد مــن باب

أزال الشيب ، رب ، سواد شعري ... فهل لسواد وجهى مــن مزمل ؟
أطعت مطامعي ، فـاستعبدتني ... عـلى ذل إلى مــرعى وبيـل

منقبة الوسول ﷺ :

علا ، فكان كقاب القوس منزلـة ... قد حل من شرفات المجد أعلاهـا
نادى ، فسمع آذاناً بهـــا صمم ... جـلى ، فأعين عمى الخلق جلاهـا
واهاً لطيبة ، ما زالـت منورة ... طابت مشارقها من طيب رياهـا
مـــن للشفيع بأسحار بها سلفت ... وعيشة فى حــواليها تمــلاهـا

الحكمـة والعظـة :

وهاتف حق كل كـون وكائن ... بأعلى نـداء ، إن صغيت لقـالها
ظهـور جمال الحق أورثـه الخفـا ... بــه ضلت الأقـوام ، يالضلالها !
تحيرت الآراء حتى تفــرقـت ... على فـرق حسب القـوى ومجالهـا

المـــديـــح :

وقال يمدح الشيخ الأنور ، قدس الله سره :

فنادى طـواغيت الضلال مهددا ... لينصر دين الله نصرا مـوزرا
فشيد أركان الهـدى وأنـارهـا ... ومـنـذر بنيان الضلال وُبـذرا
فحسبي بـه في العلم والدين قدوة ... وحسبي به فى مشهد القوم مفخرا
لعل الـرءوف البر يلحقنى بـه ... بلى ! والـرجـا فى الله فليك أكثرا

ومما رثى به مولانا الشيخ شبير أحمد العثماني :

جرت بسرى أقلام الجفون على ... صفيحة الوجـه ، والأحـزان تمليه
من لـلأرامل والأيتام بعدهـم ، ... من للغريب يسلى أو يـداريـه
من للمكارم والأخلاق قد يتمت ... والعـلم والحلم قـد هـدت مبانيه

الغـــزل :

وقفنا على الأطـلال نبكى ونشتكى ... إليها ، وذكر البين من ذاك أطوال
بكيناه ، فأبكينا ، ولا مثل ناقف(١) ... لحنظلة فى الحى ، يـوم تجملـوا
يقـول نصيحى في هـواه تـوجعا ... « تعـز (٢) ! فإن الصبر أجمل »

(١) تعريض لطيف على قول امرئ القيس فى معلقته :

كأنى غـداة البين يـوم تحملوا ... لـدى سمرات الحى نـاقف حنظل

(٢) إجازة قول حماسي معروف. (تقى)

يصبرنى ؟ والصبر عين شكيتى ! ... ومـا غـالني فى الحب إلا التجمل
شيم الليالى أن تريني بـدورها ... والعين غير بـدورهـا - يرتـاد
أعيا سقيمهم الـرقـاة و عنـده ... مـرض الطبيب و عيدت العـواد

يا حسرة لعشيات الحمى سلفت عند الحبيب بحسن الـدل والتيه
كتمت دائى حتى عيل مصطبرى وليس منكما مـا الله مـبديـه

بين جنبي جمـر زكـى سمـوه قـلـبـاً ولا أراه

وهـذا آخر مـا أردنا إيراده فى هـذا الجزء الـوجيز ، والله نسئل أن يهدينا صراطاً مستقيما فى كل من أمور دنيانا وآخرتنا ، وله الحمد أولا وآخرا .

١٦ / ذوالقعد الحـرام محمـد تقى العثمانى
سنة ١٣٨٣ من الهجرة دار العلوم كراتشي (٣٠)

* *

المطبوعات الجديدة

لادارة القرآن و العلوم الاسلامية

* المبسوط للسرخسي ٣١ أجزاء ١٦ مجلدات السعر :
* أحكام القرآن ، تاليف جماعة من كبار علماء الهند ، خمس مجلدات السعر :
* الكوكب الدرى على جامع الترمذى من إفادات العلامة رشيد أحمد الكنكوهي ـ رحمه الله تعالى السعر :
* كتاب الديات ـ للإمام الحافظ أحمد بن عمرو بن أبي عاصم المتوفى سنة ٢٨٧ السعر :
* وتوجد عندنا الكتب الإسلامية المطبوعة فى باكستان وبيروت وغيرها من البلاد

ادارة القرآن و العلوم الاسلامية
د/٤٣٧ = جى = اى = كراتشى
تلفون : ٧١٦٤٨٨ = ٧٣٣٦٨٨
باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدمة من المؤلف رحمه الله

الحمد لله الذى خلق الإنسان علمه البيان و أنزل عليه ما هو شفاء ورحمة من القرآن ، و هو الذى قدر الأقدار و الأوزان و بيده الخير و الشر و ما شان و زان . و الصلوة و السلام على من بعث لمعالم التنزيل معلما و لمدارك التأويل متمما ، أتى من روح المعانى و بيان القرآن ما هو كشاف لغوامض الفرقان ، و على آله و أصحابه الذين حموا حماه و كشفوا عن مشكله دجاه .

و بعد ! فيقول العبد الضعيف الملتجى إلى مولاه القوى **محمد شفيع** المفتى بدار العلوم الديوبندية : إن هذه جملة جميلة فى تفسير آيات الأحكام من كلام الملك الحق العلام ، قد قام بجمعها و تأليفها آية من آيات الله ، من الذين إذا رأوا ذكر الله مجدد الملة حكيم الأمة ، سند علماء الدهر و شيخ مشائخ العصر بالديار الهندية سيدنا و مولانا **أشرف على** التهانوى ، متعنا الله تعالى و سائر المسلمين بطول بقائه بالخير ، واتفق قيامه لهذا الخطب الجليل فى أوان ضعفه و أواخر عمره الشريف ، ولذلك قسم أجزاءه على عدة أصحابه ليتيسر تكميل هذا الأمر الجليل

فى زمن قليـل . و وقـع من هذه القسمة فى سهم العبـد الضعيف من سورة الشعراء إلى سورة الحجرات (الحزبين من الأحزاب السبعـة القرآنيـة) و أنا مـع ما أنا فيـه من قلـة البضاعـة فى العلم و العمل و الاطلاع على خطر هذا الشأن و قصور باعى عنـه ما اجترأت فى القيـام على هذا الموقف الجليـل إلا رجاء أن يسهل الله سبحانـه وعر هذا الطريـق بإفادات شيخنا و بركاتـه ، و لعله يكون ذخراً لهذا العبد الجانى على نفسه يوم لاينفع مال و لا بنون .

و كان الهدف فى أول الأمر ما يتعلق بالمسائل الاجتهاديـة و بيان الدلائل على ما ترجح منها عنـد الإمام أبى حنيفـة النعمان ، ولذلك سمى الكتاب أولاً بـ « دلائل القرآن على مسائل النعمان » . و لكن لما أخذت فى تأليفـه و التزمت عتبة الشيـخ لأجله ، جعل يلقى على آيات الأحكام عامة ـ سواء كانت مختلفة فيها بين الأئمة أو مما مست الحاجة إلى بيانها لعامة المسلمين فى العصر الحاضر ـ فكان مجموعة لأحكام القرآن حسب ما تيسر ، فها أنا أشرع فى المقصود مستعيـناً بعنايـة الحق و عـون المعبـود .

* * * *

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الشعراء

قوله تعالى : « وإذ نادى ربك موسى ـ إلى قوله ـ فأخاف أن يقتلون »

التماس الأسباب المعينة على الطاعة ليس من التعلل : فيه من الأحكام أن تمهيد العذر فى التماس المعين على تنفيذ الأمر ليس بتوقف فى امتثال الأمر و لا بتعلل فيه ، وكفى بطلب العون دليلا على التقبل لا على التعلل ، حتى يقال : كيف ساغ لموسى عليه السلام أن يأمره الله تعالى بأمر فلايتقبله بسمع و طاعة من غير توقف و تشبث بعلل (كذا فى الكشاف ٣ : ٣٠٢) . قلت : وهذا إذا كان تمهيد العذر لطلب الأسباب المعينة على المأمور به لا بمحض التعلل . و الله يعلم المفسد من المصلح .

قوله تعالى : « قال فعلتها إذاً وأنا من الضالين »

بيان معنى الضلال فى حق موسى عليه السلام : أراد موسى عليه الصلوة والسلام على ما روى عن قتادة رضى الله عنه أنه فعل ذلك غير متعمد إياه ؛ فإنه عليه السلام إنما تعمد الوكز للتأديب ، فأدى إلى ما أدى ، و روى مثله عن ابن زيد و هو أوجه الأقوال فى معنى الضلال ههنا ، فاندفع ما عسى أن يختلج فى بعض القلوب من منافاة الضلال للعصمة الثابتة للأنبياء عليهم السلام (كذا فى روح المعانى ١٩ : ٦٩) .

قوله تعالى : « قال فرعون وما رب العالمين - إلى قوله - إن كنتم موقنين »

دلت الآية على مسئلة كلامية ، وهى : أن علمه تعالى بالكنه يمتنع ، فإن سوال فرعون كان عن ماهيته تعالى فأعرض موسى عليه السلام عنه إلى ذكر الأوصاف تنبيهاً له على أن كنهه مما لا يدركه و لا يسئل عنه . قال فى الروح (١٩ : ٧١ ، ٧٢) : و لما كان السوال عن الحقيقة مما لا يليق بجنابه تعالى جل وعلا قال عليه السلام عادلا عن جوابه إلى ذكر صفاته عز و جل على نهج الأسلوب الحكيم إشارة إلى تعذر بيان الحقيقة .

قوله تعالى : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين »

أى اجعل لنفعى ذكراً صادقاً فى جميع الأمم إلى يوم القيامة ، وحاصله خلد صيتى و ذكرى الجميل فى الدنيا ، و ذلك بتوقيفه للآثار الحسنة و السنن المرضية لديه تعالى المستحسنة التى يقتدى بها الآخرون ، و يذكرونه بسببها بالخير ، و هم صادقون . فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية و اللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل (كذا فى الروح ١٩ : ٩١١)

و قال ابن كثير : أى و اجعل لى ذكراً جميلا بعدى أذكر به و يقتدى بى فى الخير ، كما قال تعالى : « وتركنا عليه فى الآخرين » - يعنى الثناء الحسن - . قال مجاهد : كقوله تعالى : « و آتيناه فى الدنيا حسنة » الآية وكقوله تعالى : « و آتيناه أجره فى الدنيا » الآية و قد أجاب الله تعالى دعاء خليله كما قال ليث بن أبى سليم : كل ملة تحبه و تتولاه . وكذا قال عكرمة (ابن كثير باختصار) . وكما قال الجصاص (٣ : ٤٢٩) : فاليهود تقر بنبوته وكذلك النصارى و أكثر الأمم .

حب الجاه والثناء الجميل يجوز بشرائط : و استفيد بإشارة الكتاب أن حب المدح والثناء من الناس يجوز بشرائط : الأول : أن لا يكون غرضه التفاخر

و التعلى على الخلق و استبعادهم ، بل يكون همه فى ذلك النفع الأخروى ، و هو توفيقه للأعمال المرضية و اقتداء الناس به فى الخير . والثانى : أن لا يكون من قبيل الذين يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا . والثالث: أن لايتوصل إلى ثناء الناس عليه بمعصية أو مداهنة فى إظهار الحق . وقد أشير إلى الشرط الأول باللام ، وإلى الثانى بالصدق، وإلى الثالث باتخاذ الدعاء من الله تعالى ذريعة إليه لا الاكتساب بالأسباب . و قد ذكر الإمام الغزالى من الإحياء ما يستفاد منه هذه الشرائط الثلاثة .

و بهذا اندفع ما عسى يختلج فى بعض القلوب : أن حب المدح و الثناء من الناس و حب الجاه و الشرف محظور ، بقوله عليه الصلوة و السلام : « ما ذئبان جائعان أرسلا فى غنم بأكثر فساداً لها من حب المال و الشرف فى دين الرجل المسلم » كما أخرجه الترمذى و النسائى من حديث كعب بن مالك رضى الله عنه ، و قال الترمذى : حديث حسن صحيح . و أخرجه الطبرانى من حديث أبى سعيد رضى الله عنه والبزار من حديث أبى هريرة رضى الله عنه . كذا فى تخريج العراقى على الإحياء (٣ : ٢٠٠) . و أخرج أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن عباس رضى الله عنهما بسند ضعيف : « حب الثناء من الناس يعمى و يصم »

و ذلك بما دلت عليه هذه الأحاديث من أن ذمه حيث كان الغرض الشرف و التعلى ، أو يتوصل إليه بمعصية و مداهنة ، أعاذنا الله تعالى منها . و هو محمل ما ورد فى بعض الأدعية المأثورة : « أللهم اجعلنى فى عينى صغيراً و فى أعين الناس كبيراً » و من ههنا استدل الإمام مالك رحمه الله بهذه الآية على أنه لا بأس أن يحب الرجل أن يثنى عليه صالحاً ، ذكره ابن العربى فى الأحكام (٣ : ١٤٢٤) . و فائدة ذلك بعد الموت على ما قاله بعض الأجلة انصراف الهمم إلى ما به يحصل له عند الله تعالى زلفى ، و أنه قد يصير سبباً لاكتساب المثنى أو غيره نحو ما أثنى به فيثاب فيشاركه فيه المثنى عليه . ولا يخفى عليك أن الأمور بمقاصدها . كذا فى

روح المعانى مختصراً (١٩ : ٩٩) .

جواز الرغبة فى عمل صالح يكسب الثناء الحسن: قال ابن العربى فى أحكام القرآن (٣:١٤٢٤) : فى الآية دليل على الترغيب فى العمل الصالح الذى يكسب الثناء الحسن ، و قد قال النبى صلى الله عليه و سلم : « إذا مات المرأ انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم علمه أو ولد صالح يدعو له » وفى رواية أنه كذلك فى الغرس و الزرع .

قوله تعالى : « واغفر لأبي إنه كان من الضالين ولاتخزني يوم يبعثون »

الاستغفار للمشركين لايجوز : الاستغفار لمن علم موته على الكفر حرام لقوله تعالى: « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » (لاتوبة: ١١٣). وأما استغفار إبراهيم على نبينا وعليه الصلوة و السلام لأبيه كما فى هذه الآية ، فقد تكفل سبحانه وتعالى الجواب عنه بعد ذلك متصلا حيث قال سبحانه من قائل: « و ما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم » (التوبة : ١١٤) .

و حاصله : أن خليل الله على نبينا و عليه الصلوة و السلام لم يستغفر لأبيه بعد ما تيقن استمراره على الكفر و موته عليه ، بل كان استغفاره إما فى حيوة أبيه ، على معنى أن يوفقه الله تعالى للإيمان فيغفر له ، أو لظنه أنه آمن بالله تعالى سراً و إن لم يعلن به ، فلما تبين أنه لم يؤمن و مات على الكفر تبرأ منه ، و تجانب كل التجانب .

و أما تحقيق أن هذا التبين وقع له فى حيوة أبيه أو بعد موته فى الدنيا أو يكون فى الآخرة ، كما يدل عليه حديث البخارى ، فمحل بحثه آية سورة التوبة فراجعها .

قوله تعالى : « يوم لاينفع مال ولابنون إلا من أتى الله بقلب سليم »

النسب الكريم ينفع فى الآخرة لمن مات مؤمناً لاغير : قال ابن عباس رضى الله عنه : القلب السليم أن يشهد أن لاإله إلا الله ، و قال مجاهد و الحسن وغيرهما: قلب سليم من الشرك ، و قال سعيد بن المسيب رحمه الله : القلب السليم هو القلب الصحيح ، وهو قلب المؤمن لأن قلب الكافر مريض، قال الله تعالى: « فى قلوبهم مرض » و قال أبو عثمان النيسابورى : هو القلب السالم من البدعة المطمئن إلى السنة (ابن كثير ٣ : ٣٣٩) . وقال ابن العربى : فيه قولان: أحدهما : أنه سليم من الشرك قاله ابن عباس رضى الله عنه ، الثانى : أنه سليم من رذائل الأخلاق ، فقد روى عن عروة أنه قال : يا بنى لا تكونوا لعانين ، فإن إبراهيم عليه السلام لم يلعن شيئاً قط. قال الله تعالى: « إذ جاء ربه بقلب سليم » . قال ابن العربى : و الذى عندى أنه لا يكون القلب سليما إذا كان حقوداً حسوداً معجباً متكبراً (ص-١٤٢٥). والأقوال كلها متقاربة المعنى .

والاستثناء من أعم المفاعيل و « من » فى محل النصب اى يوم لا ينفع مال - و إن كان مصروفاً فى الدنيا إلى وجوه البر والخيرات - ولا بنون - و إن كانوا صلحاء مستاهلين للشفاعة أحداً - إلا من أتى الله بقلب سليم - عن مرض الكفر و النفاق ، ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالإيمان . كذا فى الروح (١٩ : ١٠٠) ومثله فى الكشاف ، وفى الكشاف أيضاً : إلا حال من أتى الله بقلب سليم ، كما إذا قيل : هل لزيد مال و بنون ؟ فتقول : ماله و بنوه سلامة قلبه ، تريد : نفى المال و البنين عنه ، و إثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك (٣ : ٣٢٠) .

قلت : و على التفسير الأول يستفاد من الآية أن المال و البنين لاينفعان فى الآخرة إلا للمؤمن و هو مدلول قوله تعالى : « الأخلاء يومئذ بعضهم

لبعض عدو إلا المتقين » . و بـه حصلت التطبيـق بين الآيات التى تنفى نفع الأنساب و تشهد بقطع العلائـق و الأسباب بين الناس يوم القيامة ، كقوله تعـالى : « و إذا نفـخ فى الصور فلا أنساب بينهم » ، و قوله : « يوم يفر المرأ من أخيـه و أمه و أبيـه » الآية ، و قوله تعـالى : « لا يجزى والد عن ولده و لا مولود هو جاز عن والـده شيئاً » وأمثـال ذلك، و بين الآيات التى تفيـد أن الأنساب والأسبـاب تنفع فى الآخرة كقوله تعـالى : « ألحقنا بهم ذريتهم » الآيـة .

و حاصل المعنى : أن هذه الأنساب و الأسبـاب تنفع لمن مات مؤمناً بقلب سليم و لا تنفع حيث مات كافراً .

قوله تعـالى : « فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليـه من أجر إن أجرى إلا على رب العـالمـين »

الإجارة على الطاعات: دلت الآيـة أن على طلب الأجرة على التبليغ مانع من القبـول و التسليم ، و من ههنا ذهب السلف الصالح إلى تحريمه ، و المتأخرون لم يجوزوه إلا فيما لابد منـه ، كيلا ينسد على الأمة باب العلم والتعليم ، فإن نفقة العلماء كان على بيت المال، وقد افتقد منذ زمان ، فلو اشتغل العلماء فى المكاسب ضاعت المدارس و المكاتب فجوزوا الإجارة على التعليم اضطراراً ، اختياراً لأهون البليتين. ومحل تفصيل الكلام فى هذا المقام تحت آيـة « لا تشتروا بآياتى ثمناً قليلا » فليراجع ثمه .

قوله تعـالى : « أتبـنون بكل ريع آية تعبثون - وتتخذون مصانع - لعلكم تخلدون »

البناء الزائـد على قـدر الحاجة مذموم: « الريع » أخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد أن الريع : الفج بين الجبلين ، والأكثرون على أنه المكان المرتفع ، وهو روايـة عن ابن عباس رضى الله عنهما ، و منه ريـع النبات و هو ارتفاعه بالزيادة

و النماء . و « الآية » فى الأصل العلم ، و المراد على ما فسره بعضهم : القصر العالى إليه ذهب النقاشى و استظهره ابن المنير . و قوله : « تعبثون » على معنى تعبثون ببنائها لما أنهم لم يكونوا محتاجين إليها ، وإنما بنوها للفخر بها ، و « العبث » ما لا فائدة فيه حقيقة أو حكما . و قوله : « مصانع » هى برك الماء كما روى عن قتادة و عن مجاهد : أنها القصور المشيدة . و قوله : « لعلكم تخلدون » فى صحيح البخارى أن لعل فى الآية للتشبيه - انتهى . وقال ابن عباس رضي الله عنه : المعنى كأنكم تخلدون (كله من روح المعانى ١٩ : ١١٠ مختصراً) .

و قد دلت الآية على أن رفع البناء من غير حاجة مذموم شرعاً ، و هو محمل ما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم : « النفقة كلها فى سبيل الله إلا البناء فلاخير فيه » رواه الترمذى عن أنس رضى الله عنه - يعنى ما كان زائداً على الحاجة - كما صرح به فى حديث أنس رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن كل بناء وبال على صاحبه إلا ما لا يعنى إلا ما لابد منه » رواه أبو داؤد وقال فى روح المعانى : و قد ذم رفع البناء لغير غرض شرعى فى شريعتنا أيضاً .

قوله تعالى : « وتنحتون من الجبال بيوتاً فارهين »

الصنائع المفيدة من نعمائه سبحانه ما لم يتضمن إثماً أوحراماً: روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير قوله : « فارهين » أى أشرين و بطرين ، و قال أبو صالح : أى حاذقين ، وبذلك فسره الراغب ، وقال ابن زيد : أى أقوياء . فعلى التفسير الثانى عد نحت الجبال بيوتاً من النعماء الإلهية كما هو متعين فى قوله تعالى فى الأعراف : « و اذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد و بوأكم فى الأرض تتخذون من سهولها قصوراً و تنحتون الجبال بيوتاً فاذكروا آلاء الله و لا تعثوا فى الأرض مفسدين » .

فقد دلت الآية على أن الصنائع من النعماء الإلهية ، و الانتفاع بها غير محذور

فى نفسه ما لم يتضمن إثماً أو حراماً أو توغلا فى غير حاجة ، فذم رفع البناء فى الآية السابقة ، لما تضمن من الافتخار و الاشتغال بما لا حاجة إليه ، و ذكر نحت البيوت من الجبال فى ضمن الآلاء حيث كان لرفع الضرورة ، فتنبه !

قوله تعالى : « أوفوا الكيل - إلى قوله - ولا تعثوا فى الأرض مفسدين

« القسطاس » عند بعض : معرب رومى الأصل ، و معناه : العدل ، و روى ذلك عن مجاهد ، و عند آخرين : عربى ، فقيل : هو من القسط و وزنه فعلاع ، و قيل : هو من قسطس و هو رباعى و وزنه فعلال . و المراد الأمر لوفاء الوزن و إتمامه و النهى عن النقص دون النهى عن الزيادة . و قوله تعالى : « و لا تبخسوا الناس أشيائهم » أى لا تنقصوهم شيئاً من حقوقهم أى حق كان (كذا فى الروح ١٩ : ١١٨) .

فأفادت الآية حرمة النقص فى الوزن و الكيل ، و حرمة النقص و التطفيف فى عامة حقوق الناس ، و أخرج مالك فى الموطأ « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انصرف من صلوة العصر فلقى رجلا لم يشهد العصر فقال : ما حبسك عن صلوة العصر ؟ فذكر له الرجل عذراً فقال له عمر : طففت . قال مالك رحمه الله : ويقال لكل شئ وفاء وتطفيف - انتهى (كذا فى الموطأ ص-٤٠) .

قوله تعالى: « نزل به الروح الأمين - إلى قوله - وإنه لفى زبر الأولين »

القرآن هو اللفظ والمعنى جميعاً : قد دل قوله سبحانه و تعالى على أن القرآن نزل بلسان عربى مبين ، ثم قوله تعالى : « و إنه لفى زبر الأولين » أقرب الأقوال فيه : أن الضمير راجع إلى القرآن ، و هو على حذف المضاف معناه : أن ذكره فى كتب الأولين ، كما يقال فلان فى دفتر الأمير إذا كان فيه ذكره و اسمه . فالمعنى : أن القرآن بشر بنزوله على خاتم الأنبياء صلى الله عليه و سلم فى كتب الأولين . و على هذا ليس فى الآية ما يدل على أن القرآن هو المعنى فقط

دون النظم ، كما اشتهر الاستدلال بـه على جواز القراءة بالفارسية و هي رواية عن الإمام أبى حنيفـة .

وقيل : معنـاه : أن عين القرآن مـذكور فى كتب الأولين ، وظاهـرأنـه لم يكن فى كتبهم إلا معانى القرآن دون النظم العربى ، و المراد أكثره فلايقدح فيـه عدم ذكر البعض كقصة الإفك و أمثالها الحادثة فى آخر الزمان . فاستدلوا بـه على أن القرآن يطلـق على المعنى فقط و فرعوا عليـه جواز القراءة بغير العربية ، و لضعف الاستدلال بـه رجع عنـه الإمام أبو حنيفـة رحمه الله إلى قول صاحبيـه بأنه لايجوز للقادر على العربيـة القراءة بغيرها (روح المعانى ١٩ : ٢٢١ ملخصاً) .

وهذا الرجوع وضعف الاستدلال كله فى حكم جواز القراءة بدون النظم العربى المتلو ، وأما أن القرآن قد يطلـق على المعني فقط فهو بمعزل منـه والصواب فيه ـ والله سبحانه وتعالى أعلم ـ : أن لفظ القرآن إذا أطلـق منكراً يطلق على كل كتاب مقرو بأى لسان كان ، كما قال تعـالى : « و لو جعلناه قرآناً أعجمياً » ، وقال تعـالى : « قرآناً عربياً غير ذى عوج » ، وأما « القرآن » ـ باللام ـ فالمفهوم منـه فى عرف الشرع : النظم العربى الخاص الدال على المعنى ، و قد يطلق على المعنى المجرد أيضاً ، كذا فى النفحة القدسية للشرنبلالى .

قلت : و قد يستدل على أن القرآن قد يطلق على المعنى بدون النظم العربى بما روى عن معقل بن يسار رضى الله عنـه قال : قال رسول الله صلى الله عليـه و سلم : ـ فذكر الحديث بطوله و فيه ـ : « إنى أعطيت سورة البقرة من الذكر الأول ، و أعطيت طه و طواسين و الحواميم من ألواح موسى ، و أعطيت فاتحة الكتاب من تحت العرش » أخرجه الحاكم فى المستدرك ، وقال الذهبى فى تلخيصه: صحيـح . وعبد الله قال أحمد : تركوا حديثه ـ انتهى . قلت : فهو ضعيف ، و أخرجه ابن مردويه عن ابن عبـاس رضى الله عنـه بمعناه كما فى الدر المنثور ، و تعدد الطرق يورث الضعيف قوة . و روى عن ابن مسعود رضى الله عنـه فى

حديث طويل : « فهى المانعة تمنع من عذاب القبر ، و هى فى التوراة سورة الملك من قرأها فى ليلة فقد أكثر و أطيب » أخرجه ابن الفريس و الطبرانى و الحاكم وصححه ، و البيهقى فى شعب الإيمان . كذا فى الدر المنثور(٦ : ٢٤٧) .

و روى عن الزهرى عن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن رجلا ممن كان قبلكم مات و ليس معه شئ من كتاب الله إلا تبارك الذى بيده الملك ، فلما وضع فى حفرته أتاه الملك فثارت السورة فى وجهه » الحديث بطوله أخرجه ابن عساكر بسند ضعيف كذا فى الدر المنثور ، و روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « لما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال صلى الله عليه و سلم : كلها فى صحف إبراهيم و موسى » الحديث أخرجه الحاكم كذا فى الإتقان و لم يتعقبه السيوطى فهو صحيح على قاعدته . و أخرجه سعيد بن منصور و ابن أبى حاتم بلفظ : « نسخ من صحف إبراهيم و موسى » كذا فى الإتقان (١ : ٤١) . و فيه أن مدلول الروايات المذكورة كون بعض أجزاء القرآن فى كتب الأولين، لا أنها فى كتب الأولين يسمى قرآناً ، و شتان بينهما ، فإنه لا خلاف فى كون بعض المعانى القرآنية فى الكتب السابقة ، إنما الخلاف فى أنها هل تسمى قرآناً أم لا ؟ و هو فى الخفاء بعد .

قوله تعالى : « وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين »

عقوبة من عمل عمل قوم لوط : دلت الآية على ما قال السادة الحنفية فى تعزير اللوطى أنه يعزر بنحو الإحراق بالنار وهدم الجدار ، والتنكيس من محل مرتفع باتباع الأحجار . (در مختار) و فى الفتح : « كان مأخذ هذا أن قوم لوط أهلكوا بذلك حيث حملت قراهم و نكست لهم ، و لا شك فى اتباع الهدم بهم وهم نازلون » (شامى كتاب الحدود) .

قوله تعالى: « والشعراء يتبعهم الغاوون - إلى قوله - وانتصروا من بعد ما ظلموا »

« الشعراء » قال الراغب : فالشعر فى الأصل : اسم للعلم الدقيق فى قولهم : ليت شعرى ، و صار فى المتعارف اسماً للموزون المقفى من الكلام ، و الشاعر للمختص بصناعته ، و قوله تعالى حكاية عن الكفار : « بل افتراه بل هو شاعر » و قوله : « شاعر مجنون » و قوله : « شاعر نتربص به » فكثير من المفسرين حملوه على أنهم رموه بكونه آتياً بشعر منظوم مقفى حتى تأولوا كل لفظ يشبه الموزون من القرآن . وقال بعض المحصلين : لم يقصدوا هذا المقصد ، وذلك لأنه ظاهر من الكلام أنه ليس على أساليب الشعر ، و لا يخفى ذلك على الأغتام من العجم فضلا عن بلغاء العرب ، وإنما رموه بالكذب فإن الشعر يعبر عنه به عن الكذب والشاعر : الكاذب ، حتى سمى قوم الأدلة الكاذبة الشعرية - انتهى . ومثله فى فتح البارى .

قلت : الحاصل أن الشعر كما يطلق على الكلام الموزون المقفى كذلك يطلق على ما قيل بالظن و رجما بالغيب ، و منه الأدلة الشعرية و القضايا الشعرية عند أهل الميزان ، و منه يقال : الشاعر بمعنى الكاذب ، و هو المراد فى قوله تعالى : « بل هو شاعر » و أمثاله .

و أما قوله تعالى : « و الشعراء يتبعهم الغاوون » فالظاهر منه أن المراد هو المعنى المعروف أعنى المختص بصناعة الشعر ، و يؤيده ما فى فتح البارى : « أخرج ابن أبى شيبة من طريق مرسلة قال : لما نزلت « و الشعراء يتبعهم الغاوون » جاء عبد الله بن رواحة و حسان بن ثابت وكعب بن مالك يبكون ، فقالوا : يا رسول الله أنزل الله هذه الآية و هو يعلم إنا شعراء فقال : اقرأوا ما بعدها « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » أنتم وانتصروا من بعد ما ظلموا أنتم كذا فى فتح البارى كتاب الأدب (١٠ : ٤٤٥) .

و قوله تعالى : « يتبعهم الغاوون » قال المفسرون فى هذه الآية : المراد

بالشعراء شعراء المشركين يتبعهم غوات الناس و مردة الشياطين و عصاة الجن و يردون شعرهم، لأن الغاوى لا يتبع إلا غاوياً مثله (فتح البارى) . و قوله تعالى : « فى كل واد يهيمو ن » فقال ابن عباس رضى الله عنهما : فى كل لغو يخوضون، أخرجه البخارى فى الصحيح ، وقال غيره: يهيمون أى يقولون فى الممدوح والمذموم ما ليس فيه فهم كالهائم على وجهه ، والهائم المخالف للقصد.

الكلام فى الشعر والشاعر حسنه وقبيحه : و قد دلت الآية على أحكام :
الأول : تفصيل القول فى الشعراء و صناعتهم أنها ليست بمذمومة مطلقاً ، بل إذا اتبعه الغواة و أهل الهوى ، أو خاض فى صناعته خليعاً لا يبالى نطق بالصدق أم تفوه بالكذب ، و لا يكرث أنه عصى به ربه أو أطاع أو جعله غرض عينيه حتى سده عن ذكر الله أو أذى - أى به إنساناً من غير حق - . و لذلك استثنى منه : « الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً و انتصروا من بعد ما ظلموا » فإنهم غير ملومين، بل قد يستحب إنشاء الشعر وإنشاده لما تضمن حكمة أو ذكراً أو نصيحة .

ويؤيده ما روى البخارى عن أبى بن كعب أخبره أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « إن من الشعر حكمة » قال الحافظ : أى قولا صادقاً مطابقاً للحق ، وقيل : أصل الحكمة المنع ، فالمعنى أن من الشعر كلاماً نافعاً يمنع من السفه . وقال ابن التين : مفهومه أن بعض الشعر ليس كذلك لأن من تبعيضية، وقال ابن بطال : ما كان فى الشعر و الرجز ذكر الله تعالى و تعظيم له و وحدانيته ، وإيثار طاعته و الاستسلام له فهو حسن مرغب فيه ، و هو المراد فى الحديث بأنه حكمة و ما كان كذباً و فحشاً فهو مذموم .

وأيضاً يؤيده أحاديث أخر أخرجها البخارى فى هذا الباب ، و ما أخرجه البخارى فى الأدب المفرد عن عمر بن الشريد عن أبيه قال : « استنشدنى النبى صلى الله عليه وسلم من شعر أمية بن أبى الصلت فأنشدته حتى أنشدته مائة قافية ».

و عن مطرف قال : « صحبت عمران بن حصين من الكوفة إلى البصرة ، فقل منزل نزله إلا وهو ينشدنى شعراً » . وأسند الطبرى عن جماعة من كبار الصحابة و من كبار التابعين أنهم قالوا الشعر و أنشدوه و استنشدوه .

و قد جمع ابن سيد الناس مجلداً فى أسماء من نقل عنه من الصحابة شئ من الشعر متعلق بالنبى صلى الله عليه وسلم خاصة . وأخرج البخارى فى الأدب المفرد عن عائشة رضى الله عنها « أنها كانت تقول : الشعر منه حسن ، و منه قبيح ، خذ الحسن و دع القبيح » ، و سنده حسن . و أخرج أبو يعلى عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً بلفظ « الشعر بمنزلة الكلام ، فحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام » وسنده ضعيف (كذا فى فتح البارى بتلخيص وتقديم وتأخير فى كتاب الأدب) .

وما ورد فى بعض الأحاديث من مذمة الشعر مطلقاً فهى ـ على ما قاله الحافظ فى الفتح ـ أخبار واهية ، وعلى تقدير قوتها محمولة على الإفراط فيه و الإكثار منه ، كما يدل عليه كلام البخارى حيث قال : باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن . وأخرج فيه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لأن يمتلى جوف رجل قيحاً يريه خير من أن يمتلى شعراً » قال : وجهه عندى : أن يمتلى قلبه من الشعر حتى يغلب عليه فيشغله عن القرآن ، وعن ذكر الله فيكون الغالب عليه . فأما إذا كان القرآن والعلم غالبين عليه فليس جوفه ممتلئاً من الشعر .

فتلخص منه : أن الشعر الذى تضمن على فحش أو تغزل بمعين أو هجاء إنسان من غير حقه ، أوهجاء قبيلة لأجل رجل منهم ، أو غير ذلك من المعاصى فإنشاءه و إنشاده مذموم لا يجوز بحال ، إلا استشهاداً فى اللغة و أمثالها ، و ما خلا عما ذكر جاز ما لم يغلب عليه بحيث يصده عن القرآن والعلم وذكر الله ، فإذا بلغ هذا المبلغ لم يجز و إن كان مشتملا على الحكم و المواعظ .

الاشتغال بكل علم وفن يلهي الإنسان عن الله والآخرة مذموم : و ألحق ابن أبي جمرة بامتلاء الجوف بالشعر الامتلاء من السجع مثلا ، و من كل علم مذموم كالسحر ، وغير ذلك من العلوم التي تقسي القلب وتشغله عن الله تعالى ، وتحدث الشكوك في الاعتقاد و تفضي به إلى التباغض والتنافس (كذا في فتح الباري في كتاب الأدب) .

الغالب في الشعر مذموم: قلت: لما كان الغالب في الشعر المذموم ، كان الغالب فيه الحظر و المنع ، وعلى ذلك فيه أسلوب القرآن حيث جعل المحذور أصلاً والجائز مستثنى منه فتنبه !

غواية الأتباع أمارة لغواية المتبوع في الغالب : و دلت الآية على أن غواية عامة المتبعين إمارة لغواية المتبوع ، قال شيخنا دامت عوارفه : إن هذا إذا كان لأتباعه دخلا في الغواية ، بخلاف ما إذا كانت الغواية لأمر آخر ، و الاتباع في أمر آخر . و الله سبحانه و تعالى أعلم .

قوله تعالى: « إن الذين لايؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون »

أسند في هذه الآية تزيين أعمال الكفرة إلى الله سبحانه وتعالى ، و قد أسند إلى الشيطان في قوله تعالى : « زين لهم الشيطان أعمالهم » ولا منافاة بينهما ؛ فإن النسبة الأولى حقيقة ، و الآخرى مجاز ، و ما في الكشاف من عكس الأمر فهو من ضلالات المعتزلة فتنبه !

قوله تعالى : « إذ قال موسى لأهله - إلى قوله - لعلكم تصطلون »

ينبغي أن لايجزم الإنسان بحصول مراده في شئ: دلت الآية على مسئلتين من الآداب، الأولى: من الأدب أن يسعى الإنسان في طلب حاجته، ولايدعي حصوله جزماً ، بل على رجاء من الله تعالى . فإن موسى عليه الصلوة و السلام كان في ليلة باردة مظلمة و قد ضل الطريق ، فكانت له حاجتان حاجة إلى الاهتداء

و الخبر عن الطريق ، و حاجة إلى الاصطلاء بالنار ، و لعل هذه هى الحكمة فى التجلى على صورة النار فى هذه البقعة المباركة ، فإن النار تكفى لكلا الحاجتين فإنها بنورها يهتدى إلى الطريق و بشهابها يصطلى من البرد ، و لكن موسى عليه السلام لما ذهب إليه لم يجزم بحصول الحاجتين بل ذكر بكلمة الترديد : أنه يأتى منها بخبر الطريق أو شهاب للاصطلاء ، و إن كان الجمع بينهما غير متعسر عادة ولكنه عليه السلام تحرى الصدق ولم يجزم بحصول الحاجتين هضما لنفسه . قال فى روح المعانى (١٩ : ١٥٩) : والترديد للدلالة على أنه عليه السلام إن لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الأمر وثقة بسنة الله عز و جل أنه لايكاد يجمع حرمانين على عبده .

من الأدب إكرام أهله : الثانية : من أدب المعاشرة بالنساء حيث أتى موسى عليه السلام بصيغة الجمع فى « امكثوا » و « تصطلون » وما بعدها مع أنه لم يكن معه إلا أهله - ابنة شعيب عليه السلام - فلم يكن ذلك إلا إكراماً و إحساناً للمعاشرة بأهله ، كذا فى الروح و غيره . و كذلك ورد عن النبى صلى الله عليه و سلم الخطاب بصيغة الجمع لبعض أزواجه عليه الصلوة و السلام .

من الأدب عدم التصريح امرأته فى المجالس بل يختار الكناية : وفى الكشاف (٣ : ٣٤٩) : روى أنه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ، و قد كنى الله تعالى عنها بالأهل فتبع ذلك وروداً الخطاب على لفظ الجمع ، وهو قوله : « امكثوا » انتهى . والمعنى : أن لفظ الأهل اسم جمع قلت : وعلى هذا فأفادت الآية فائدة أخرى وهى أن من الأدب ترك التصريح بذكر امرأته فى المجالس واختيار الكناية بمثل لفظ الجمع حتى لا ينتقل الذهن إلى خاصة امرأته بل كل من يمونه و يلى عليه ، كما هو مدلول لفظ الأهل فى اللغة .

قوله تعالى : « فلما جاءها نودى - إلى قوله - إنه أنا الله العزيز الحكيم »

اختلاف الأقوال فى تفسير « من فى النار » : اختلف أهل التأويل فى مصداق

« من في النار و من حولها » فقيل : « من في النار » موسى عليه السلام ، « و من حولها » الملائكة الحاضرون عليهم السلام . و أيد بقراءة أبي رضي الله عنه فيما نقل أبو عمرو الداني و ابن عباس و مجاهد و عكرمة رضي الله عنهم . وقيل بعكسه . وقيل : المراد بمن في النار » نور الله تعالى و بـ « من حولها » الملائكة عليهم السلام . و روى ذلك عن قتادة والزجاج . وقيل : المراد بـ « من في النار » الشجرة التي جعلها الله تعالى محلا للكلام و بـ « من حولها » الملائكة عليهم السلام أيضاً . و نقل هذا عن الجبائي . و أخرج ابن جرير و ابن أبي حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال في قوله تعالى : « أن بورك من في النار » يعني تبارك و تعالى نفسه ، كان نور رب العالمين في الشجرة « ومن حولها » يعني الملائكة عليهم السلام ، واشتهر عنه كون المراد بـ « من في النار » نفسه تعالى ، و هو مروى أيضاً عن الحسن و ابن جبير و غيرهما كما في البحر .

و تعقب ذلك الإمام بأنا نقطع بأن هذه الرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما موضوعة مختلقة ، وقال أبو حيان : إذا ثبت ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ومن ذكر أول على حذف مضاف أي بورك من قدرته و سلطانه في النار. وذهب الشيخ إبراهيم الكوراني في رسالته « تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم و العينية و الاتحاد و الحلول » إلى صحة الخبر عن الحبر رضي الله عنه ، و عدم احتياجه إلى التأويل المذكور ، فإن الذي دعا المؤولين والحاكمين بالوضع إلى التأويل أو الحكم بالوضع ظن دلالته على الحلول المستحيل عليه تعالى ، وليس كذلك ، بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه وتعالى في النار و تجليه فيها ، و ليس ذلك من الحلول في شئ ، فإن كون الشئ مجلى بشئ ليس كونه محلاله ، فإن الظاهر في المرآة مثلا خارج عن المرآة بذاته قطعاً ، بخلاف الحال في محل ، فإنه حاصل فيه ، ثم إن تجليه تعالى ظهوره في المظاهر يجامع التنزيه . و معنى الآية عنده « فلما جاءها نودي أن بورك » أي قدس أو نحو ذلك

وظهر من تجلى وظهر فى صورة النار، لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام. و« من حولها » من الملائكة ، أو منهم ومن موسى عليه السلام .

و قوله تعالى : « سبحان الله » الآية دفع لما يتوهمه التجلى فى مظهر النار من التشبيه أى وسبحان الله عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفاً بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغنى عن العالمين ، و من هو كذلك لا يتقيد بشئ من صفات المحدثات بل هو جل و علا باق على إطلاقه ، حتى عن قيد الإطلاق فى حال تجليه ظهوره فيما شاء من المظاهر ، و لهذا ورد فى الحديث الصحيح « سبحانك حيث كنت » فأثبت له تعالى التجلى فى الحيث ونزهه أن يتقيد بذلك . « يا موسى إنه » أى المنادى المتجلى فى النار « أنا الله العزيز » فلا أتقيد بمظهر العزة الذاتية لكنى الحكيم و مقتضى الحكمة الظهور فى صورة مطلوبك . وذكر أن تقدير المضاف ـ كما فعل بعض المفسرين ـ عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه ، و قد تبين أن لا محذور فلا حاجة إلى العدول. انتهى (روح المعانى ١٩ : ١٤٦) .

تحقيق معنى التجلى وأقسامه وأحكامه : قال شيخنا دامت عوارفه : إن الآية على التفسير الأخير المروى عن ابن عباس رضى الله عنه و غيره دلت على مسئلة كلامية صوفية ، وهى جواز تجليه تعالى فى صورة بعض المخلوقات ، وإن صورة التجلى ليس عين ذاته تعالى بل هو مخلوق من المخلوقات ، و ذاته جل و علا منزه مقدس عنه كما أشير إليه بقوله : « سبحان الله رب العالمين » .

وتوضيحه على ما أفاده شيخنا فى بعض ملفوظاته : أن التجلى ـ وهو الظهور ـ على قسمين : ذاتى وهو ظهور الذات بنفسه ، ومثالى وهو ظهور المثال ولا يختلج فى قلبك أنه تعالى منزه عن المثل فكيف يكون ظهوره فى المثال ، فإن هناك فرقاً بين المثل ـ بكسر الميم وسكون الثاء ـ والمثال والمثل ـ بفتحتين ـ . فإن المثل ـ بالكسر ـ هو المشارك فى الجنس ، و المثل ـ بفتحتين ـ و المثال هو

المشارك فى الأوصاف ، فوجب تنزيه سبحانه و تعالى عن الأول لقوله تعالى · « ليس كمثله شئ » دون الثانى لقوله تعالى : « وله المثل الأعلى » و قوله تعالى : « مثل نوره كمشكوة » الآية فإنه أثبت لنفسه المثل بفتحتين، والمثال بمعناه، ونفى عنه المثل . فانكشف أن ظهوره تعالى فى مثل أو مثال يعنى فى صورة بعض المخلوقات لا يقدح فى تنزيهه عن المثل، وهذا ما كنا نبغ . فاتضح أن التجلى يمكن على قسمين : ذاتى ومثالى ، وأجمعت الأمة على أن التجلى الذاتى يعنى ظهور ذاته تعالى للأعين و الأبصار فى عالم الدنيا ممتنع شرعاً ، و إن كان ممكناً عقلا ، فإنه لوكان محالا عقلا فى الدنيا لما انقلب ممكناً فى الآخرة لقوله تعالى : « لاتدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار » .

لا يقال: إن رؤية النبى صلى الله عليه وسلم إياه سبحانه وتعالى فى ليلة المعراج كان رؤية الذات عند أرباب التحقيق مع أنه عليه الصلوة و السلام كان فى نشأة الدنيا فكيف يقال : إن تجلى الذات فى دار الدنيا ممتنع ؟ لما قال العلامة العينى فى شرح البخارى (١ : ٣٣٨) : إن رؤية النبى صلى الله عليه وسلم ربه عز و جل لم يكن فى دار الدنيا بل كانت فى الملكوت العليا ، و الدنيا لا تطلق عليها ، و بمثله صرح الشيخ الأكبر ابن العربى حيث قال : إن الدنيا تطلق على مكان الدنيا و على زمان الدنيا ، فالنبى صلى الله عليه و سلم و إن كان فى زمان الدنيا ليلة أسرى به ، و لكنه تجاوز مكان الدنيا فلم تكن الرؤية فى محل الدنيا ، و قال العينى : إن الدليل الصريح على عدم وقوع رؤية الله تعالى بالأبصار فى الدنيا ما رواه مسلم من حديث أبى أمامة قال عليه السلام : « اعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » . و أما الرؤية فى الآخرة فمذهب أهل الحق أنها واقعة بالأبصار ،

فإن قلت : الرؤية يشترط فيها خروج الشعاع وانطباع صورة المرئى فى الحدقة والمواجهة والمقابلة ورفع الحجاب، فكيف يجوز ذلك على الله تعالى ؟ قلت :

هذه الشروط للرؤيا عادة فى الدنيـا ، و أما فى الآخرة فيجوز أن يكون الله تعالى مرئياً لنا إذ هى حالة ، يخلقها الله تعالى فى الحاسة فتحصل بدون هذه الشروط ، كذا فى عمدة القارى (١ : ٣٣٨) .

فالحاصل : أن التجلى الذاتى لا يمكن فى دار الدنيا شرعاً ، وعليـه يدل قوله تعالى : « لن تراني » . وأما التجلى المثالى فحاصل فى الدنيـا ، وعليـه تدل الآيـة المذكورة « إنـه أنا الله العزيز الحكيم » و قد تعسف من نفاه و ضل من جعلـه عين الذات فتنبـه ! والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين.

فإن قلت : إن صورة التجلى المثالى لما كان مخلوقاً من المخلوقات فكيف إمتيـازه عن سائر الخلائـق ، فإن ظهوره تعـالى فيـه إن كان ظهور كل صانـع فى مصنوعه فكل الخلائـق فيه سواسية ، و لنعم ماقيـل :

و فى كل شئ لـه آيـة   تـدل عـلى أنـه واحـد

وإن كان غير ذلك فلا ندرى ما هو ؟

قلت : إن كنه حقيقته بل الحقائـق كلها لا يدرى إلا الذى أحاط بكل شئ علما ، نعم ! نضع لـه مثالا يقربـه إلى الإفهام بعض التقريب : وهو أن الشمس إذا طلع وأخذت الأرض بحصتها من نوره فهناك ترى أربعة أشياء : جرم الشمس ـ وهو عينه وذاتـه ـ و نور الشمس ـ وهو صفته ـ و الضوء المنبسط على الأرض ـ وهو غيره المبائن له ـ و رابطة شعاعيـة بين الشمس و الأرض أحد طرفها على جرم الشمس و الآخر على الأرض ، فهذا الشعاع لا شك أنـه ليس عين الشمس ولا صفتـه ، و إلا لما انتقل منـه إلى غيره ولكن له خصوصية خاصة بالشمس ليس ذلك للضوء المنبسط على الأرض ، فهذه الخصوصيـة و إن لم يدرك كنهها لكونها خارجة عن العينية و الوصفيـة إلا أنه لا ينكر عليها أصلها ووجودها إلا ذو عمى . فكذلك إذا تجلى جل و علا فى صورة بعض المخلوقات كان له بـذاتـه تعـالى خصوصيـة مجهولة الكنـه غير العينيـة و الوصفيـة ، لأجلها تخصصت تلك

الصورة من سائر المخلوقات . قلت : و نظيره فى المسائل الكلامية : الكلام اللفظى له تبارك وتعالى فإنه مخلوق حادث غير صفة للبارى عز اسمه على ما قالوا إلا أن له خصوصية خاصة بذاته تعالى ، بها يمتاز عن سائر الكلمات من كلام زيد وعمرو ، فإن الكلمات كلها مخلوقة لله تعالى سواء كان من كلامه اللفظى أو ما خلق على لسان زيد وعمرو ، إلا أن الكلام اللفظى له علاقة خاصة بذاته تعالى .

قوله تعالى : « وورث سليمان - إلى قوله - إن هذا لهو الفضل المبين »

الأنبياء لا يورثون المال : قلت : فى هذه الآية مسائل : المسئلة الأولى : « و ورث » أى قام مقامه فى النبوة والملك وصار نبياً ملكاً بعد موت أبيه . فلا يناقض ما صح عن النبى صلى الله عليه و سلم : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » و ما أخرج أبو داؤد و الترمذى عن أبى الدرداء رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن العلماء ورثة الأنبياء ، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما ولكن ورثوا العلم ، فمن أخذه أخذ بحظ وافر » فإن المراد بالوراثة فى الآية ليست وراثة المال بل العلم والنبوة . وإطلاق لفظ الوراثة فى غير المال من العلم والكتاب غير قليل ، قال عز من قائل : « ثم أورثنا الكتاب » وقال سبحانه : « فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب » و أمثال ذلك .

و يدل على أن هذه الوراثة ليست وراثة المال ما روى الكلينى عن أبى عبد الله : أن سليمان ورث داؤد و أن محمداً ورث سليمان صلى الله عليه و سلم . وأيضاً وراثة المال لا تختص بسليمان عليه السلام ، فإنه كان لداؤد عليه السلام عدة أولاد غيره كما رواه الكلينى عنه أيضاً ، وذكره غيره أنه توفى عليه السلام عن تسعة عشر ابناً : فثبت أن ما نسبه الطبرسى إلى أئمة أهل البيت أنها وراثة المال رواية غير ثابتة . و الله أعلم . والجملتان بعد هذا كالشرح لهذه الوراثة حيث قال : « علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شئ » (روح

المعانى ١٩ : ٧١ ملخصاً) وبمثله صرح ابن العربى فى أحكام القرآن (٢ : ١٣١) .

إطلاق صيغة الجمع لنفسه يجوز إذا لم يكن تكبراً ولا فى محل أدب

وإطلاق ضمير الجمع المتكلم فى قوله « علمنا » و« أوتينا » مع وحدة المتكلم وهو سليمان عليه السلام على ما هو عادة الملوك لمراعات قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة و الانقياد فى الأوامر و النواهى ، فدلت الآية على جوازه للحكام والأمراء بحضرة رعيتهم دون من هو أعلى منه ، فإنه ترك الأدب . وهذا أيضاً إذا لم يكن ذلك تعاظما تكبراً بل سياسة وتحدثاً بالنعمة ، كما كان من سليمان عليه السلام ، كما يدل عليه قوله عليه السلام فى آخره : « وإن هذا لهو الفضل المبين » .

إن للطير والبهائم عقلاً وشعوراً إلا أنه أنقص من الإنسان : أيضاً على أن للطير و البهائم وسائر الحيوانات إدراكاً وشعوراً وعقولا ، فإن المنطق لايطلق إلا على صوت تتفاهم به معانيها - ولاخلاف فى ذلك بين العلماء - غير أن عقولها أنقص من عقول الثقلين ، ومن ثم كان مكلفين بأحكام الشرع دون الحيوانات ، وإنما خص الطير لأجل سوق قصة الهدهد بعدها ، والمراد أعم من الطير ، ألا تراه كيف ذكر قصة النمل معها وليست من الطير؟ (أحكام القرآن لأبى بكر المالكى ٢ : ١٢٣) .

إن لفظ كل شئ ربما يطلق على الأكثر لا الاستيعاب : قال فى الروح : لفظة « كل » فى الأصل للإحاطة وترد للتكثير كثيراً ، نحو قولك : فلان يقصده كل أحد ، ويعلم كل شئ . وهى كناية فى ذلك أو مجاز مشهور ، وهذا المعنى هو المراد فى قوله : « وأوتينا من كل شئ » . قلت : وهو محمل قوله عليه الصلوة والسلام : « تجلى لى كل شئ » فلا احتجاج به لمن يدعى علم الغيب بجميع ما كان وما يكون فى حقه عليه السلام .

قوله تعالى : « ربنا رب أوزعنى - إلى قوله - وأن أعمل صالحاً ترضاه »

أى اجعلنى أزع شكر نعمتك أى أكفه وارتبطه لاينفلت عنى ، وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه .

القبول ليس من لوازم العمل الصالح : ودلت الآية على مسئلة وهى أن العمل الصالح لايستلزم القبول بل هو فضل محض من الله سبحانه وتعالى ، ولذا قيد العمل الصالح بقوله « ترضاه » ويؤيده دعاء الخليل وإسماعيل عليهما السلام عند بناء الكعبة : « ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم » حيث لم يقتنعا على أنهما عملا عملا صالحاً وهو بناء البيت ، بل تضرعا فى جنابه تعالى أن يقبل منهما . قال فى الروح المعانى : والمراد بالرضا القبول ، وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلا ، لا عقلا ولا شرعاً .

قوله تعالى : « وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين »

العمل الصالح وإن كان مقبولا ليس بعلة لدخول الجنة بل هو فضل ورحمة:

فى الآية دلالة على أن العمل الصالح مع كونه مقبولا ليس بعلة لدخول الجنة بل بفضله تعالى ، كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لن يدخل أحدكم الجنة عمله ، قيل : ولاأنت يا رسول الله ؟ قال : ولاأنا إلا أن يتغمدنى الله تعالى برحمته » . وكان فى ذكر « برحمتك » فى هذا الدعاء إشارة إلى ذلك، كذا فى الروح .

قوله تعالى: « وتفقد الطير فقال: ما لى لاأرى الهدهد أم كان من الغائبين؟ »

الأمير والسلطان ومن ولى أمور الناس عليهم أن يتفقدوا رعاياهم : قوله « تفقد » أى أراد معرفة الموجود منها من غيره . وأصل التفقد معرفة الفقد ، والظاهر أنه عليه السلام تفقد كل الطير ، وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور الملك والاهتمام بالرعايا لا سيما الضعفاء منها ، كذا فى الروح .

قلت : ودلت الآية على مسئلة سياسية ، وهى أن من آداب السلطان والأمير ونحوهما ممن تعلقت به رعاية قومه وسياسته أن يتفقد رعاياه وأصحابه ليعرف حال كل أحد ، فيعوده إذا مرض ويعينه إذا استعان ، ولا سيما الضعفاء منهم كما كان من سليمان عليه السلام حيث نظر إلى الهدهد ، وهو من ضعاف الطير . وكان من شمائل النبىّ صلى الله عليه وسلم أنه كان يتفقد أصحابه كما أخرجه الترمذى فى الشمائل . وكان من سنن الفاروق الأعظم تفقد الرعايا بالليل وهو معروف فى سيره رضى الله تعالى عنه .

قوله تعالى : « لأعذبنه ـ إلى قوله ـ أو ليأتينى بسلطان مبين »

حكى فى تعيين العذاب الشديد أقوال ، فقيل : نتف الريش ، وقيل : إلقائه للنمل بعد نتف الريش ، وقيل : بحبسه فى القفص ، وقيل : بجمعه مع غير جنسه ، وقيل : بالتفريق بينه وبين ألفه ، وقيل : بإلزامه خدمة أقرانه . إلى غير ذلك من الأقوال . وفى البحر : الأجود أن يجعل كل من الأقوالَ من باب التمثيل (روح) .

يجوز تأديب الحيوان عند الضرورة : ودلت الآية على مسائل : الأولى : جواز تأديب الحيوانات والبهائم عند تقصيرها فى المشى أو إسراعها ونحو ذلك ، ذكره الجلال السيوطى فى الإكليل (كذا فى الروح) .

جواز القسم على فعل الغير : الثانية : جواز القسم على فعل الغير إذا تيقن به ، أو ظن لأمر قام عنده يفيدها حيث أقسم سليمان عليه السلام على ثلاثة أشياء : تعذيب الهدهد أو ذبحه أو أن يأتيه بسلطان مبين . والثالث منها فعل الهدهد . وذلك على قول من قال : إن الأمور الثلاثة مقسم عليها حقيقة . وقال فى الروح : إن هذا الشق ، وإن قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه فى الحقيقة ، وإنما مقسم عليه فى الحقيقة الأولان ، وأدخل هذا فى سلكهما للتقابل .

فائدة فى رسم خط «لأاذبحنه» بزيادة الألف وجوب اتباع الرسم العثماني فى القرآن : وكتب فى الإمام «لأاذبحنه» ـ بزيادة الألف بين الذال والألف المتصلة باللام ـ ولا يعلم وجهه كأكثر ما جاء فيه مما يخالف الرسم المعروف . قال ابن خلدون فى مقدمة تاريخه : وكان الخط العربى أول الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الإتقان والجودة وإلى التوسط ، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع ، وما وقع فى رسم المصحف من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضته أقيسة رسوم الخط وصناعته عند أهلها ، كزيادة الألف فى «لأاذبحنه» من قلة الإجادة لصنعة الخط واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك . وتوجيه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجهه بها ليس بصحيح . والداعى له إلى ذلك تنزيه الصحابة عن النقص ، لما زعم أن الخط كمال ، و لم يتفطن ، لأن الخط من جملة الصنائع المدنية المعاشية ، وذلك ليس بكمال فى حقهم ، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أمياً وكان ذلك كمالا فى حقه . انتهى ملخصاً .

وقال الآلوسى فى تفسيره (١٩ : ١٨٤) بعد نقله : وأنت تعلم أن كون زيادة الألف فى «لأاذبحنه» لقلة إجادتهم رضى الله تعالى عنهم صنعة الكتابة فى غاية البعد ، وتعليل ذلك بما تقدم من التنبيه على عدم وقوع الذبح كذلك ، وإلا لزادوها فى «لأعذبنه» لأن التعذيب لم يقع أيضاً . وما أشار إليه من أن الإجادة فى الخط ليس بكمال فى حقهم ، إن أراد به أن تحسين الخط وإخراجه على صور متناسبة يستحسنها الناظر ، وتميل إليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال فى حقهم ولايضر بشأنهم فقده فمسلم ، ولكن هذا شئ وما نحن فيه شئ ، وإن أراد به أن الإتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهله من وصل ما يصلونه ، وفصل ما يفصلونه ، ورسم ما يرسمونه ، وترك ما يتركونه ليس بكمال فهذا محل بحث . ألا ترى أنه لايعترض على العالم بقبح الخط ويعترض عليه بوصل ما يفصل ، وفصل ما يوصل ، ورسم ما لايرسم ، ونحوه .

والظاهر أن الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط ، عارفين ما يقتضى أن يكتب ، وما يقتضى أن لايكتب ، وما يقتضى أن يوصل ، وما يقتضى أن لايوصل ، إلى غير ذلك ، لكن خالفوا القواعد فى بعض المواضع لحكمة - انتهى .

قال شيخنا دامت مكارمه : إنى وجدت فى بعض الكتب ولايحضر الآن اسمه ، أنه كان من عادة العرب الأولى أن يكتبوا الفتحة بصورة الألف فى بعض المواضع ، فالألف فى قوله « لا » ليست ألفاً فى الحقيقة بل فتحة اللام كتبت فى صورة الألف . والألف الثانية هو همزة المتكلم من قوله « أذبحنه » وليست بزائدة فلا إشكال . نعم ! يبقى السوال فى تخصيص بعض المواضع دون بعض فى كتابة الفتحة بصورة الألف ، فنحن على يقين أنه كان من الصحابة رضى الله عنهم لحكمة عرفوها وأتقنوها وإن لم نحط بها علما . ومن ههنا أجمعت الأمة على أن اتباع رسم الخط العثمانى واجب ، والتغيير فيه فى كتابة المصحف حرام كما فصله الشرنبلالى فى رسالته « النفحة القدسية فى قراءة القرآن وكتابته بالفارسية » . قال شيخنا دامت فيوضه : إن هذا إذا كان الغرض كتابة المصحف وأما إذا كتبت آية أو آيتان فى الاستدلال ، أو لغرض آخر كالرقية وغيرها فلايجب فيه اتباع رسم الإمام ، وهذا مما يشهد به الذوق السليم . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قوله تعالى : « فقال: أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين »

بعض آداب التعلم : قال ابن العربى فى أحكام القرآن : هذا دليل على أن الصغير يقول للكبير والمتعلم للعالم : عندى ما ليس عندك إذا تحقق ذلك وتيقنه ، وقد بيناه فى آداب العلم - انتهى . قلت : هذا إذا دعت الضرورة إليه وإلا كان التأدب والتحرز عن صورة الدعوى أولى ، لما عرف من آداب المتعلم من التزام التواضع وخفض جناح الذل عند معلمه . قال فى الأسئلة المقحمة :

هذا سوء أدب فى المخاطبة فكيف واجهه بمثله وقد احتمله ؟ والجواب لأنه عقبه بفائدة والخشونة المصاحبة لفائدة قد يحتملها الأكابر - انتهى (روح البيان) . والضرورة الداعية إلى هذه الدعوى للهدهد ما ذكره فى الروح حيث قال : وابتداء كلامه بذلك لترويجه عنده عليه السلام وترغيبه فى الإصغاء إلى اعتذاره واستمالة قلبه نحو قبوله فإن النفس للاعتذار المنبي عن أمر بديع أقبل وإلى تلقى ما لاتعلمه أميل ، وأيد ذلك بقوله : « وجئتك من سبأ بنبأ يقين » حيث فسر إبهامه لسابق نوع تفسير وأراه عليه السلام أنه كان بصدد إقامة خدمة مهمة له (روح بلفظه) .

لا يجب على الإمام أن يكون علمه محيطاً بجميع الجزئيات بل كونه مجتهداً :

وفى قوله تعالى : « أحطت » دليل بإشارة النص والإدماج على بطلان قول الرافضة : إن الإمام ينبغى أن لايخفى عليه شئ من الجزئيات . ولا يخفى أنهم إن عنو بذلك أنه يجب أن يكون الإمام عالماً على التفصيل بأحكام جميع الحوادث الجزئية التى يمكن وقوعها ، وأن يكون مستحضراً الجواب الصحيح عن كل ما يسئل عنه فبطلان كلامهم فى غاية الظهور . وقد سئل على كرم الله تعالى وجهه وهو على منبر الكوفة عن مسألة فقال : لاأدرى . فقال السائل : ليس مكانك هذا مكان من يقول : لا أدرى . فقال الإمام كرم الله تعالى وجهه : بلى والله ، هذا مكان من يقول : لا أدرى . وأما من لايقول ذلك فلامكان له - يعنى به الله عز وجل - وإن عنوا أنه يجب أن يكون عالماً بجميع القواعد الشرعية وبكثير من الفروع الجزئية لتلك القواعد بحيث لو حدثت حادثة ولايعلم حكمها يكون متمكناً من استنباط الحكم فيها على الوجه الصحيح ، فذاك حق وهو فى معنى قول الجماعة : يجب أن يكون الإمام مجتهداً . وتمام الكلام فى هذا المقام يطلب من محله . انتهى من روح المعانى بلفظه .

قوله تعالى: « إني وجدت امرأة تملكهم - إلى قوله - ولها عرش عظيم »

المرأة لاتصلح أن تكون ملكة أو إماماً : قال العلامة الآلوسى : ليس فى

الآيـة ما يدل على جواز أن تكون المرأة ملكة ، ولا حجة فى عمل قوم كفرة على مثل هذا المطلب . وفى صحيـح البخارى من حديث ابن عباس رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليـه وسلم لما بلغـه أن أهل فارس قد ملكوا بنت كسرى ، قال : لن يفلح قوم ولوا أمرهم المرأة » . ونقل عن محمد بن جرير أنه يجوز أن تكون المرأة قاضيـة ولم يصح عنـه ، وفى الأشبـاه : لاينبغى أن تولى القضاء وإن صح منها بغير الحدود والقصاص ، وذكر أبو حيان : أنـه نقل عن أبى حنيفـة عليـه الرحمة أنها تقضى فيما تشهد فيـه لا على الإطلاق ، ولا أن يكتب لها منشور بأن فلانـة مقدمة على الحكم وإنما ذلك على سبيل التحكيم - انتهى. وقال فى الدر المختار فى شروط الإمة الكبرى : « كونـه مسلما حراً عاقلا بالغاً » فعلم أن المرأة لاتصلح أن تكون ملكة فى شريعة محمد صلى الله عليـه وسلم ، وكان واقعة بلقيس من عمل الكفرة فلايحتـج بـه ، على ما قاله الآلوسى .

وإن قيـل : إن أسلوب القرآن الحكيم فى عامـة مواضعها أنه إذا ذكر فعلا منكراً من الكفار صرح عليـه بالإنكار ، فعدم الإنكار عليـه فى هذه الآيـة لعله كان مشيراً إلى الجواز .

قلنا أولا : لا يعلم عموم ما قيل ، وثانياً : لا يلزم أن يكون التصريح بالإنكار فى ذلك الموضع ، بل يكفى الإنكار عليـه فى شئ من آياتـه ، ولو فى موضع آخر بل فى حجـة من حجج الشرعيـة ، فإذا ورد الإنكار عليـه فى حديث البخارى كفى لبـيان كونـه منكراً ، كما يرشدك النظر فى أمثال هذه المواضع . أفاده شيخنا دامت عوارفـه . ويؤيـد حديث البخارى ما رواه الذهبى فى تلخيص المستدرك عن أبى بكرة رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليـه وسلم أتاه بشير يبشر بظفر خيـل له ورأسه فى حجر عائشة رضى الله عنها فقام فخر لله ساجداً فلما انصرف أنشأ يسأل الرسول فحدثه ، فكان فيما حدثـه من أمر العدو وكانت تليهم إمرأة ، فقال النبى صلى الله عليـه وسلم : هلكت الرجال حين أطاعت النساء » . قال الذهبى : صحيـح ، كما فى المستدرك (٤ : ٢٩١) .

لفظ كل شئ ربما يطلق على الأكثر لا الاستيعاب : فائدة : قوله : « من كل شئ » لفظ الكل ههنا للتكثير ، دون الإحاطة . وهو كقوله تعالى فى القصص : « حرماً آمناً يجبى إليـه ثمرات كل شئ » كما ذكره فى الروح .

قوله تعالى : « وجدتها وقومها يسجدون ـ إلى قوله ـ زين لهم الشيطان أعمالهم »

العقـل والشعور فى الحيوانات : فى الآيـة دلالة واضحة أن هذا الهدهد كان له عقل وشعور ، حيث عقل أن السجود للشمس ضلال ، وأن الشيطان هو الذى زين هـذا العمل لهم ، وهـذا مما خفى على كثير من عقلاء الإنس . فالظاهر أن الطيور وسائر الحيوانات يعقل ذلك ، فإنـه ليس ههنا ما يدل على خصوصية هذا الهدهد بهذه الأمور . والله تعـالى أعلم .

قوله تعالى: « قال: سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين »

كان مقتضى الظاهر : « أم كذبت » وإيثار ما عليـه النظم الكريم للإيذان بأن كذبـه فى هذه المـادة يستلـزم كونـه من الموسومين بالكذب الراسخين فيـه ، فإن مثل هذه الأقاويل الملفقة ولا سيما بين يدى نبى عظيم تخشى سطوتـه لايكاد يصدر إلا عمن رسخت فى الكذب والإفك ، وصار سجية له حتى لايملك نفسه عنـه فى أى موطن كان .

يجب على الوالى قبـول العذر من الرعيـة بعـد الامتحان : ودلت الآية على مسائل : من قبـول الوالى عذر رعيته ودرء العقوبـة عنهم ، وامتحان صدقهم فيما اعتذروا بـه . كذا فى الروح عن الإكليل . وقال ابن العربى فى أحكام القرآن : إنـه يجب على الوالى أن يقبـل عـذر رعيته ويدرأ العقوبـة عنهم ، ولكن لـه أن يمتحن ذلك إذا تعلق بـه حكم من أحكام الشريعة . ونحو منـه ما يروى « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنـه سأل عن إملاص المرأة ـ وهى التى يضرب بطنها فتلقى جنينها ميتاً ـ فقال : أيكـم سمع من النبى صلى الله عليـه وسلم فيـه شيئاً ؟

فقلت : أنا - يعني المغيرة بن شعبة - فقال : ماهو ؟ قلت : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : فيه غرة عبد أو أمة . فقال : لا تبرح حتى تجيء بالمخرج من ذلك ، فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد » . وكان هذا تثبتاً من عمر رضي الله عنه . وكذلك قال لأبي موسى في الاستيذان عليه ثلاثاً ، فرجع فقال إنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فسأله البينة ، لأنه احتج به لنفسه - انتهى .

قوله تعالى : « إذهب بكتابي هذا فألقه - إلى قوله - فانظر ماذا يرجعون »

الخط معتبر في الديانات : دلت الآية على مسائل : الأولى : أن الخط والكتاب معتبر في غير الشهادات ، إذا وقع في غالب ظنه أنه خط من نسب إليه . ومن ههنا قال ساداتنا الحنفية : إن المرأة إذا بلغها كتاب زوجها بالطلاق ، وغلب على ظنها أنه خطه جاز لها أن تعتد وتنكح زوجاً غيره . كما في عدة رد المحتار عن جامع الفصولين : « أخبرها عدل أو غير عدل فأتاها بكتاب من زوجها بطلاق ولاتدرى أنه كتابه أولا ، إلا أن أكبر رأيها أنه حق فلا بأس بالتزوج » انتهى .

جواز إرسال الكتب إلى المشركين : الثانية : فيه دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الإمام لتبليغ الدعوة والدعاء إلى الإسلام ، وقد كتب رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى كسرى وقيصر وغيرهما من ملوك العرب (روح المعاني) .

رعاية الأدب مع الملوك مندوب : الثالثة : أمره عليه السلام لهدهد بالتنحى بعد إلقاء الكتاب من باب تعليم الأدب مع الملوك ، كما روى عن وهب (روح) . فعلم أن رعاية الأدب مع الملوك مندوب من باب تهذيب الأخلاق كما كان عليه الصلوة والسلام يكرم كريم كل قوم وإن كان كافراً .

قالت يايها الملاء اني القى إلى كتاب كريم

قد فسر ابن عباس رضى الله عنه وقتادة وزهير بن محمد «الكريم» ههنا بالمختوم ، فنى الحديث : «كرم الكتاب ختمه» وفى شرح أدب الكاتب : يقال : أكرمت الكتاب فهو كريم إذا ختمته . وقال ابن المقنع : من كتب إلى أخيه كتاباً ولم يختمه فقد استخف بـه .

من أدب الكتاب أن يختم أو يلف فى لفافة: فنى الآية دلالة على استحباب ختم الكتاب لكرم مضمونه وشرفه ، أو لكرم مرسله وعلو منزلته (روح بتصرف) . قلت : ولعل جعل الكتاب فى اللفافة المعروفة ببلادنا يقوم مقام الختم عرفاً ، فإنهم يعدون إرسال الكتاب مع لفافة إكراماً وبدونها تساهلا .

فائدة فى أن كتاب سليمان فى أى لسان كان وفى أى خط ؟ : وظاهر كون بلقيس من العرب وأنها قرأت الكتاب يقتضى أن الكتاب كان عربياً ، ولعل سليمان عليه السلام كان يعرف العربى وإن لم يكن من العرب ، ومن علم منطق الطير لايبعد أن يعلم منطق العرب الذى هو أشرف منطق ، ويحتمل أن يكون عنده من يعرف ذلك كعادة الملوك يكون عندهم من يتكلم بعدة لغات ليترجم لهم ما يحتاجون إليه ، ويجوز أن يكون الكتاب غير عربى بل بلغة سليمان عليه السلام وقلمه ، وكان قلمه كما نقل الإمام أحمد البونى كاهنياً وكان عند بلقيس من ترجمه لها (روح المعانى) .

قوله تعالى : « إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم »

من السنة تقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب إليه فى الكتاب : تضمنت الآية على مسائل تتعلق بآداب الكتاب : الأولى : أن من أدب الكتاب تقديم اسم الكاتب على خلاف رسم العجم ، حيث يكتبون اسم المكتوب إليه فى الأول واسم الكاتب فى آخره . وبتقديم اسم الكاتب جرت سنة نبينا صلى الله عليه وسلم فى عامة كتبه إلى الملوك كما هو المعروف المشهور . ولا يختلج فى قلبك أنه

مختص بكتاب الكبير إلى الصغير كما فى كتبه عليه الصلوة والسلام ، وفى كتاب سليمان عليه السلام ، وأما إذا كتب الصغير إلى الكبير فلايليق تقديم اسمه . وذلك لما فى روح المعانى عن البحر عن أنس رضى الله عنه « ما كان أحد أعظم حرمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أصحابه إذا كتبوا إليه كتاباً بدوا بأنفسهم » انتهى . قلت : وكتاب علاء الحضرمى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهد له على ما روى .

نعم ! الكلام فى الأدب لا فى الجواز ، فإن قدم اسم المكتوب إليه جاز أيضاً . كما قال الفقيه أبو الليث فى البستان : ولو بدأ بالمكتوب إليه جاز لأن الأمة أجمعت عليه وفعلوه . (روح المعانى) .

السنة تقديم البسملة على مضمون الكتاب : الثانية : تقديم البسملة على مضمون الكتاب ، وهو أيضاً سنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وأما أن البسملة يقدم على اسم الكاتب ، أو يقدم اسم الكاتب عليها ، فله وجهان . وعلى كليهما يمكن أن يحمل كتاب سليمان عليه السلام ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن يزيد بن رومان : أنه قال : كتب سليمان عليه السلام : بسم الله الرحمن الرحيم من سليمان بن داوٗد إلى بلقيس ابنت ذى شرح وقومها أن لاتعلوا الخ . فكان اسم سليمان عليه السلام قبل البسملة من جهة بلقيس المذكور فى القرآن لإعلام قومه ، لا أنه قدم اسمه على البسملة فى الكتاب . ويجوز أن يكون اسم سليمان عليه السلام فى ظاهر الكتاب- كاللفافة المعروفة - وكان باطن الكتاب بسم الله الخ . وقيل : ضمير إنه الأولى للعنوان ، وإنه عليه السلام عنوان الكتاب باسمه مقدماً له فكتب من سليمان بسم الله الخ واستظهر هذا أبو حيان (روح ملخصاً) .

يجوز دفع كتاب فيه بعض آيات القرآن إلى المشرك : الثالثة : أنه يجوز دفع كتاب فيه شئ من آيات القرآن إلى مشرك ، بخلاف المصحف ، فإنه لا يجوز دفعه إليه إلا بعد مااغتسل ولم يخف منه سوء الأدب كما فى كتاب الحظر

والإباحة من العالمكيرية وغيرها . وذلك لأن الآية فى الكتاب تبع لمضمونه لايقصد منه تلاوة القرآن أو كتابته . ومن ههنا جوز الإمام أبوحنيفة رحمه الله مس كتب الشريعة - على ما فى خلاصة الفتاوى - ويكره مس المحدث المصحف كما يكره للجنب ، وكذا كتب الأحاديث والفقه عندهما ، والأصح أنه لايكره عنده - انتهى . قال فى شرح المنية : وجه قوله إنه لايسمى ماساً للقرآن ، لأن ما فيها بمنزلة التابع (رد المحتار كتاب الطهارة) .

فائدة : قد تضمن ما قصه سبحانه البسملة التى هى فى الدلالة على صفاته تعالى صريحاً والتزاماً ، والنهى عن الترفع الذى هو أم الرذائل والأمر بالإسلام الجامع لأمهات الفضائل ، فياله من كتاب فى غاية الإيجاز ونهاية الإعجاز ! وعن قتادة رضى الله عنه : وكذلك كانت الأنبياء عليهم السلام تكتب جملا لايطيلون ولايكثرون (روح بلفظه ١٩ : ١٩٧) .

قوله تعالى : « قالت يا أيها الملأ إني ألقي إلى كتاب كريم »

المشورة مستحبة فى الأمور المهمة ، استعانة بالآراء أو مداراة للأولياء :
استدل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالآراء فى الأمور المهمة (روح) . وقال ابن العربى : وفى هذا دليل على صحة المشاورة ، إما استعانة بالآراء وإما مداراة للأولياء - انتهى (أحكام القرآن) . قلت : علم منه أن المشورة قد تكون لمداراة الأصحاب أيضاً كما يكون للاستعانة .

قوله تعالى : « وإني مرسلة إليهم بهدية - إلى قوله - بل أنتم بهديتكم تفرحون »

قال ابن جرير : قالت : إنى مرسلة بهدية لتختبره بذلك وتعرفه أملك هو أم نبى ؟ وقالت : إن يكن نبياً لم يقبل الهدية ولم يرضه منا ، إلا أن نتبعه على دينه ، وإن يكن ملكاً قبل الهدية وانصرف . ورواه عن ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وابن جريج وابن وهب بأسانيده ، وفيه عن ابن عباس رضى الله عنه « بعثت إليه بوصائف ووصفاء ، وألبستهم لباساً واحداً حتى لايعرف ذكر من

أنثى فقالت : إن زهل بينهم حتى يعرف الذكر من الأنثى ثم رد الهدية ، فإنه نبي وينبغى لنا أن نترك ملكنا ، ونتبع دينه ونلحق به . وقوله : « بهديتكم تفرحون » يقول: ما أفرح بهديتكم التى أهديتم إلى بل أنتم تفرحون بالهدية التى تهدى إليكم لأنكم أهل مفاخرة باالدنيا ومكاثرة بها ، وليست الدنيا وأموالهامن حاجتى - انتهى . وفى تفسير النيسابورى : ويحتمل أن يكون الكلام عبارة عن الرد ، كأنه قال : بل أنتم عن حقكم أن تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها .

الكلام فى هدايا الكفارهل يجوزقبولها أم لا ؟ : واستدل بالآية على استحباب رد هدايا المشركين ، والظاهر أن الأمر كذلك إذا كان فى الرد مصلحة دينية لامطلقاً (روح بلفظه) . قلت : كذلك كان سنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وربما قبل هدايا الكفار وربما ردها حسب ما رآى فيه من المصالح الدينية ، ففى شرح السير الكبير للسرخسى عن كعب بن مالك رضى الله عنه قال : قدم عامر بن مالك - أخو البراء - وهو مشرك فأهدى للنبى صلى الله عليه وسلم فرسين وحلتين ، فقال صلى الله عليه وسلم : لاأقبل هدية المشرك . وأن عياض بن حمار المجاشعى أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : أسلمت يا عياض ؟ فقال : لا ، فقال : إن الله نهانى غن زبد المشركين - أى عطاياهم - .

وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقبل هدايا المشركين وأنه أهدى مع عمرو بن أمية الضمرى إلى أبى سفيان تمن عجوة واستهداه أديماً فقبل هدية رسول الله صلى الله عليه و سلم وأهدى له الأديم ، وإن نصرانياً أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حريراً يتلألأ فقبل هديته .

قلت : وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طمع فى إيمان بعضهم برد هديته ، وفى إيمان بعضهم بقبول هديته ، ففعل ما رآى فيه من المصلحة . والعلامة العينى فى شرح البخارى سرد أحاديث كثيرة فى قبول هدايا الكفار ، ثم ذكر فى التوفيق بينها وبين ما ورد فى ردها وجوهاً عديدة ، ألصقها بالقلب ما قاله السرخسى (عمدة القارى ٦ : ٢٩٨ كتاب الهبة) . وأما ظن بلقيس بأنه إن

كان نبياً لم يقبـل هديتها ، فذلك أيضاً لما أن جعلت هديتها بمنزلة الرشوة ، تدفع بها عن ملكها لا أن النبي لايقبـل هدية كافر مطلقاً . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قوله تعالى : « قال يا أيها الملأ - إلى قوله - ليبلوني أأشكر أم أكفر »

قال الإمام أبو جعفر ابن الطبرى : وأولى الأقوال بالصواب - فى السبب الذى خص سليمان عليـه السلام بسواله الملأ من عنـده بإحضار عرش هذه المرأة دون سائر ملكها - عندنا : ليجعل ذلك حجة عليها فى نبوته ويعرفها بذلك قدرة الله وعظيم شأنـه أنها خلفتـه فى بيت فى جوف أبيـات بعضها فى جوف بعض مغلق مقفل عليها ، فأخرجه الله من ذلك كلـه بغير فتح إغلاق وأقفال حتى أوصلـه إلى وليـه من خلقـه وسلمـه إليـه ، فكان لها فى ذلك أعظم حجة على حقيـقة ما دعاها إليـه سليمان عليـه السلام وعلى صدق سليمان عليـه السلام فيما أعلمها من نبوتـه . فأما الذى هو أولى التأويلين فى قوله : « قبـل أن يأتونى مسلمين » فقول ابن عبـاس رضى الله عنـه الذى ذكرناه قبـل ، من أن معناه : طائعين : لأن المرأة لم تأت سليمان عليـه السلام إذا أتتـه مسلمة ، وإنما أسلمت بعد مقدمها عليه وبعد محاورة جرت بينهما ومسألـة .

وقوله : « عفريت من الجن » قال : رئيس من الجن مارد قوى ، ثم أخرج هذا القول بسنده عن ابن جريج وقتادة وغيرهما . وقوله : « قال الذى عنـده علم من الكتاب » فعن أبى صالح أنه كان رجل من الأنس وعن قتادة قال الذى عند علم من الكتاب قال : رجل من بنى آدم - أحسبه قال - من بنى إسرائيـل كان يعلم اسم الله الذى إذا دعى بـه أجاب ، ومثلـه عن مجاهد « قال الذى عنـده علم من الكتاب » : علم اسم الله ، وعن ابن إسحاق : قال عفريت لسليمان عليه السلام : أنا آتيك قبـل أن تقوم من مقامك ، فزعموا أن سليمان بن داوٗد عليـه السلام قال : أبتغى أعجل من هذا ، فقال آصف بن برخيـا - وكان صديقاً يعلم اسم الأعظم الذى إذا دعى الله بـه أجاب وإذا سئـل بـه أعطى - أنا يا نبى الله آتيك بـه قبل

أن يرتد إليك طرفك - انتهى . وفى روح المعانى : المراد من الكتاب الجنس المنتظم لجميع الكتب المنزلة ، وقيل : اللوح المحفوظ ، وقيل : وكان ذلك العلم باسم الله تعالى الأعظم الذى إذا سئل به أجاب - انتهى .

وقوله تعالى : « أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك » قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل فى تأويله فقال بعضهم : معناه أنا آتيك به قبل أن يصل إليك من كان منك على مد البصر ، ورواه عن سعيد بن جبير وقتادة ، وقال آخرون : معناه من قبل أن يبلغ طرفك مداه وغايته ، ورواه عن وهب بن منبه وسعيد بن جبير وغيرهما ، ثم قال أبو جعفر : وأولى القولين فى ذلك بالصواب قول من قال : قبل أن يرتد طرفك من أقصى أثره - انتهى .

كرامات الأولياء حق

ويستدل بالآية على أن كرامات الأولياء حق ، فإن هذا الخارق للعادة وقع على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام - على التفسير المختار - وكان ولياً وما صدر من الخوارق على يد الأولياء تسمى كرامة . وفى فصوص الحكم : كان ذلك على يد بعض أصحاب سليمان عليه السلام ليكون أعظم لسليمان عليه السلام فى نفوس الحاضرين . وقال القصيرى : كان سليمان عليه السلام قطب وقته ومتصرفاً وخليفة على العالم ، وكان آصف وزيره ، وكان كاملا . وخوارق العادات قلما تصدر من الأقطاب والخلفاء بل من ورثائهم وخلفائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلى ، فلايتصرفون لأنفسهم فى شئ ومن سنن الله تعالى أن يرزقهم صحبة العلماء الأمناء يحملون منهم أثقالهم ، وينفذون أحكامهم وأقوالهم (كذا فى الروح ١٩ : ٢٠٤) .

وفى الروح : قال الشيخ الأكبر قدس سره : إن آصف تصرف فى عين العرش ، فأعدمه فى موضعه وأوجده عند سليمان عليه السلام ، من حيث لايشعر أحد . أفاد كلام الشيخ الأكبر والقصيرى : أن ما صدر من آصف بن برخيا من خارق العادة كان تصرفاً لا كرامة ، ولأجل ذلك تحرز عنه سليمان عليه

السلام بنفسه ، فإن الأنبياء عليهم السلام يأنفون عن التصرف .

الفرق بين التصرف والكرامة

والفرق بين التصرف والكرامة ، أن التصرف يكون باستعمال الأسباب الطبيعية كالقوة الخيالية أو النظرية وأمثالها ، وهى من الفنون المكتسبة الرائجة لادخل فيها للقبولية عند الله تعالى بل ولا الإسلام ، فإن كثيراً من الكفار يفعلونه من براهمة الهند ، وملاحدة أوربا وهو المسمى اليوم بالمسمريزم . نعم ! هذه القوة لما كان مناطه على جمعية الخاطر ووحدة الخيال ربما تحصل لبعض المشتغلين بذكر الله تعالى المعرضين عن الدنيا وما فيها ، فإنهم على درجة عليا فى جمعية الخاطر ووحدة الخيال ، ويروى عن بعضهم العمل به أيضاً فى بعض الأحيان ، وإن كان العارفون منهم يأنفون عنه ، ويعدونه نقصاً فى العبدية الكاملة ، ولهذا لم يرو عن الأنبياء عليهم السلام شئ من التصرف . ولصدوره عن بعض الأولياء اشتبه على الناس التصرف بالكرامة . مع أنه فى الحقيقة ليس من االكرامة فى شئ ، بل الكرامة هى فعل الله تبارك وتعالى بلاواسطة الأسباب الطبعية من الخيال والنظر وغيرهما ، ولادخل فيه لقصد صاحب الكرامة واختياره كالمعجزة ، ولافرق فى المعجزة والكرامة إلا بأن الأول يختص بالأنبياء عليهم السلام وهى من علامات النبوة ، والثانى بالأولياء وهى من علامات الولاية ، وكلاهما يشتركان فى صدورهما بلا واسطة لأسباب الطبعية وبلا دخل القصد والاختيار منهما .

والحاصل : أن التصرف ليس من الولاية والقبولية عند الله تعالى فى شئ ، وإن كان قد يصدر من بعض الأولياء أيضاً . نعم ! الكرامة من أمارات القبول عند الله تعالى وولاية صاحبها .

فنى هذا المقام يحتمل الأمران من صاحب سليمان عليه السلام: الكرامة أو التصرف ، ولكن الروايات التفسيرية التى سبقت تدل بظاهرها على أنها كانت كرامة ، حيث تفرعت على دعائه باسم الله الأعظم . فإن قيل : قوله : « أنا

آتيك بـه قبل أن يرتد إليـك طرفك » يدل بظـاهره أنـه كان بقصده واختياره وهو من أمارات التصرف لا الكرامة ، قلنا : يحتمل أن يكون الله تعـالى ألهمه قبول الدعاء وإظهار الكرامة على يديه، فقال ما قال على خبر الله سبحانه وتعالى لا على أنه كان لقصده واختياره فيه دخل . هذا ما أفاده شيخنا دامت معارفه .

قوله تعـالى : « قيل لها ادخلى الصرح - إلى قوله - مع سليمان لله رب العالمين »

قال ابن كثير (٣:٣٦٥) : وذلك أن سليمان عليـه السلام أمر الشياطين فبنوا لهـا قصراً عظيما من قـوارير أى من زجاج ، وأجرى تحته المـاء ، فالذى لايعرف أمره يحسب أنـه لجـة ماء . واختلفوا فى السبب الذى دعا سليمان عليـه السلام إلى اتخاذه فقيل : إنه عزم على تزوجها واصطفائها لنفسه ، ذكر له جمالها وحسنها ، ولكن فى ساقيها هلب عظيم ، ومؤخر أقدامها كمؤخر الدابـة فساء ذلك ، فاتخذ هـذا ليعلم صدقه من كذبـه. هكذا قول محمد بن كعب القرظى وغيره . فلما دخلت وكشفت عن ساقيها رآى أحسن النـاس ساقاً ، وأحسنهم قدماً ، ولكن رآى على رجليها شعراً لأنها ملكة ليس لها زوج ، فأحب أن يذهب ذلك عنها، فقيل له الموسى ، فقالت : لاأستطيع ذلك ، وكره سليمان عليـه السلام ذلك ، وقال للجن : اصنعوا شيئاً غير الموسى يذهب بـه هذا الشعر ، فصنعوا له النورة وكان أول من اتخذت النورة . قاله ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وعكرمة ومحمد بن كعب القرظى والسدى وابن جريج وغيرهم .

قلت : تزوج سليمان عليـه السلام مع بلقيس لم يثبت فى شئ من نظم القرآن ولافى حديث مرفوع ، وقال عون بن عبـد الله : سأل رجل عبد الله بن عتبـة هل تزوج سليمان بلقيس ؟ فقال : انتهى أمرها إلى قولها: «أسلمت مع سليمان لله رب العالمين» . قيل: يعنى لاعلم لنـا وراء ذلك ، والمشهور أنـه عليـه السلام تزوجها وإليـه ذهب جماعة من أهل الأخبـار كما فى الروح ، قلت : رواياتـه كلهـا

إسرائيليـة ذكرها التابعون ، أخرجها ابن جرير بسنده وأخذها عامة المفسرين وهى محتملـة الصدق لامقطوع بها .

يجوز النظر إلى المخطوبـة

وعلى ما هو المشهور يستدل بالآيـة على القول بأن أمرها بدخول الصرح ليتوصل به إلى كشف حقيقـة الحال على إباحة النظر إلى الأجنبيـة عند الخطبـة ، وفيـه تفصيل مذكور فى كتب الفقه (روح المعانى ١٩ : ٣٠٩). وفى رد المحتار عن الزيلعى : ولو أراد أن يتزوج امرأة فلابأس أن ينظر إليها وإن خاف أن يشتهيها ، لقوله عليه الصلوة والسلام للمغيرة ابن شعبة حين خطب امرأة: « انظر إليها فإنـه أحرى أن يؤدم بينكما » . رواه الترمذى والنسائى وغيره (شامى كتاب الكراهية) . فإن قيل : كيف جاز النظر إلى الساقين وهما من عورة المرأة ، مع أن النظر إلى العورة المستورة من المخطوبـة لايجوز ؟ قلنا : يمكن أن لايكون الساقان داخلين فى العورة فى شريـعة سليمان عليـه الصلوة والسلام كما أفاده شيخنا دامت بركاتهم .

قوله تعـالى : « قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله - إلى قوله - وإنا لصادقون »

فى هـذه الآيـة مسائل كما قال ابن العربى فى أحكام القرآن (٢ : ١٣٨) :

ثبـوت القسامـة فى قتـيل وجـد فى المحلـة

المسئلـة الأولى : لما صان الله تعـالى بالقصاص فى أهلها الدماء وشرع القسامـة بالتهمة حسبما بيناه فى سورة البقرة، واعتبر منها التهمة وقـد حبس النبى صلى الله عليـه وسلم فيها فى الدماء والاعتداء ولايكون ذلك فى حقوق المعاملات .

المسئـلـة الثانيـة : اعتبر كثير من العلماء قتيـل المحلـة ،فى القسامة ، وبـه قال الشافعى لأجل طلب اليهود ، ولحديث سهل بن أبى حثمة فى الصحيـح « أن نفراً من قومه أتوا خيبر فتفرقوا فيها فوجدوا أحدهم قتيلا، فقالوا للذين وجد فيهم :

قد قتلتم صاحبنا قالوا : ما قتلناه ولاعلمنا قاتله ، وقال عمر حين قدم عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما اليهود : أنتم عدونا وتهمتنا » . وفى سنن أبى داوٗد « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لليهود وبدأ بهم : أيحلف منكم خمسون رجلا ؟ فأبوا فقال للأنصار : أتحلفون ؟ قالوا : نحلف على الغيب يا رسول الله ! فجعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهود لأنه وجد بين أظهرهم .

قلت : وبالجملة دلت الآية على ثبوت القسامة فى الأمم السابقة أيضاً . قال فى روح المعانى : إنه استشكل ادعائهم الصدق فى ذلك وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن ، وأجيب بأن حضور الأمر غير مباشرته فى العرف ، لأنه لايقال لمن قتل رجلا : إنه حضر قتله ، وإن كان الحضور لازماً للمباشرة فحلفوا على المعنى العرفى على العادة فى الأيمان، وأوهموا الخصم أنهم أرادوا معناه اللغوى ، فهم صادقون غير حانثين (انتهى من الروح بلفظ) .

قلت : فعلى هذا يستفاد من الآية مسئلتان : الأولى : كون الكذب أقبح شئ حتى فى عيون الكفرة الظلمة الذين كانوا بصدد قتل الأنبياء عليهم السلام ، فانظر كيف اجترأ الظلمة على القتل والفتك ولم يجترأوا على الكذب حتى سولوا فى أنفسهم تورية . الثانية : أن التورية لاينقذ عن العذاب فى كل موضع بل فيما لايتوصل إلى الحق إلا بها ، وكان الغرض بها إحقاق الحق وإثباته لاالمكر والخداع و غمط الناس ، أفلاترى أنه سبحانه وتعالى رد عليهم هذه التورية حيث قال : « ومكروا مكراً ومكرنا مكراً وهم لايشعرون ٭ فانظر كيف كان عاقبة مكرهم أنا دمرناهم وقومهم أجمعين » .

« أئنكم لتأتون الرجال شهوة ـ إلى قوله ـ فساء مطر المنذرين »

حرمة اللواطة وجواز رجم اللوطى

دلت الآية على حرمة عمل قوم لوط عليه السلام أشد حرمة وجواز

الرجم على فاعله تعزيراً قد مر تقريره فارجع إليه .

« قل الحمد لله - إلى قوله - آ الله خير أم ما يشركون »

وفى الروح (٣: ٢٠) : « جعله الزمخشرى من باب الاقتضاب ، كأنه خطبة مبتدأة حيث قال : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شئ وحكمته ، أعنى قوله تعالى : « آللهُ خير أم ما يشركون » الخ وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه و المصطفين من عباده .

أدب الخطبة والكتاب والوعظ أن يبدأ بالحمد والصلوة

فاستفاد من الآية أدب جميل للخطبة والوعظ والكتاب بأن يبدأ بالحمد والصلوة وأنه معين على قبول ما يلقى إلى السامعين واصطفائهم وإنزاله من قلوبهم المنزلة التى يبغيها المسمع . ولقد توارثت العلماء والخطباء والوعاظ كابراً عن كابر هذا الأدب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسوله صلى الله عليه وسلم أمام كل علم مفاد ، وقبل كل موعظة وتذكرة ، وفى مفتح كل خطبة، وتبعهم من بعدهم فأجروا عليه أوائل كتبهم فى الفتوح والتهانى وغير ذلك من الحوادث التى لها شأن (انتهى ملخصاً من روح المعانى) .

ثم قوله تعالى : « على عباده الذين اصطفى » فالمراد بالعباد المصطفين هم الأنبياء عليهم السلام خاصة أومع أتباعهم الصلحاء ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنه « أنه قال: هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الذين اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلوة والسلام » أخرجه عبد بن حميد والبزار وابن جرير وغيرهم. وروى مثله عن سفيان الثورى رحمه الله، أخرجه ابن جرير وعبد ابن حميد.

السلام على غير الأنبياء يجوز أم لا كالصلوة

فعلى هذا القول يستفاد منه جواز السلام على غير الأنبياء عليهم السلام

استقلالا كما هو مذهب الحنابلة وغيرهم ، وتفصيل الكلام فيه سيأتى فى سورة الأحزاب تحت قوله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبى » الآية وقد أشبعنا الكلام هناك فى الصلوة والسلام والأحكام المتعلقة بهما حتى صار جزأ مستقلا وجملة جميلة فى هذا الباب ، فراجعه هناك والله تعالى يتولى هداك .

« أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً أو جعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزاً »

أى جعلها بحيث يستقر عليه الإنسان والدواب بإبداء بعضها من الماء ، ودحوها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم ، فقراراً بمعنى مستقراً لابمعنى قارة غير مضطر به ، كما زعم الطبرسى . وقوله: « رواسى » أى جبالات ثوابتات فإن لها مدخلا اقتضته الحكمة فى انكشاف المسكون منها ، وانحفاظها عن الميد بأهلها (روّح المعانى بلفظه) . قال الراغب : اضطراب الشئ العظيم كاضطراب الأرض قال تعالى : « أن تميدبكم » .

القرآن الحكيم ساكت عن حركة الأرض وسكونها وليس ذلك من مباحث القرآن

قلت : فليس فى الآية دليل لمن قال : إن الأرض ساكنة غير متحركة فإن قوله تعالى : « قراراً » ليس بمعنى قارة كما زعمه بعضهم، ونفى الميد لايدل على نفى الحركة مطلقاً ، فإنها أعم من الميد ، فإن الميد هى الحركة الاضطرابية خاصة . والحق الحقيق بالقبول أن القرآن ساكت عن حركة الأرض وسكونها وهو بمعزل عن مقاصد الكتب الإلهية ، وإنما هو من ملاهى من جعل همه فيما لايعنيه .

* * *

كشف الريب عن علم الغيب (١)

«قل : لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون»

اختصاصه تعالى بعلم الغيب دون الخلق أجمعين

دلت الآية على اختصاصه عز وجل بعلم الغيب ونفيه عمن سواه كائناً من كان ؛ وهى مسئلة إجماعية صدعت بها نصوص الكتاب والسنة وأجمعت عليها الأمة ، واتفقت عليها المذاهب الأربعة وسائر فقهاء الأمصار وأكفر من أنكرها ، إلا أنه وقع فيه بعض أبناء العصر فى حيص وبيص ، حتى كاد بعض الجهلة والعامة أن يقعوا فى الأمر العظيم والعياذ بالله تعالى . ولذلك أردت أن أفصل الكلام فيه بعض التفصيل ، يذكر فيه تناسق الآيات والأحاديث وآثار السلف تنقح المراد ، ثم يزاح شبهات من مال عن الطريق القويم ، والله الهادى إلى الصراط المستقيم .

---

(١) سميته «كشف الريب عن علم الغيب» فإنه حرى أن يجعل جزأ برأسه وينشر مستقلا ليعم نفعه إنشاء الله تعالى وليجعل تكملة ما سيأتى من سورة لقمان فى بحث مفاتيح الغيب ـ محمد شفيع .

تنقيح معنى الغيب المختص به تعالى

فاعلم أولا إن الذين توغلوا فى هذه المسئلة بالتأويل أو الإنكار إنما حثهم على ذلك إثبات علم الغيب لسيد الأنبياء والمرسلين جامع علوم الأولين والآخرين سيدنا ونبينا صلى الله عليه وسلم ، زعماً منهم أن نفيه عنه صلى الله عليه وسلم وصلم لساحة نبوته ورسالته ، أو حط لدرجته ، فوقعوا فيما وقعوا من غير تنقيح معنى الغيب المختص بذاته تعالى المنفى عنه صلى الله عليه وسلم وسائر الخلائق . وجعلوا يستدلون على مرامهم بكل ما ورد فيه علمه أو إخباره صلى الله عليه وسلم بشئ من المغيبات ، ولم يشعروا أن الثابت بهذه الأدلة غير منفى عنه صلى الله عليه وسلم فى الشرع عند أحد من المسلمين ، والمنفى عنه غير ثابت بهذه الأدلة .

فعليك أولا أن تنقح معنى الغيب الذى اختص به ذاته جل وعلا ؛ المنفى عمن سواه، ليتجلى لك أن الغيب المخصوص بذاته سبحانه وتعالى هو الذى لايمكن حصوله لأحد من الخلق ، وكما أن نفى الألوهية والصفات الإلهية المخصوصة عن نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء والمرسلين ليس من وصمة العيب ، أو حط الدرجة منهم فى شئ ، كذلك نفى هذا الغيب عنه صلى الله عليه وسلم لايقدح فى شئ من شأنه ولافى فضيلة من فضائله . وإن المراد من هذا النفى ليس أنه صلى الله عليه وسلم لايعلم شيئاً من المغيبات ، كيف وقد تواترت نصوص الكتاب والسنة على إطلاعه عليه الصلوة والسلام على أشياء كثيرة من المغيبات بحيث يضيق عن حصره نطاق الموضوع.

معنى الغيب لغة وشرعاً

تحقيق معنى الغيب : قال الإمام الراغب الأصفهانى فى مفردات القرآن : « الغيب » مصدر غابت الشمس وغيرها ، إذا استترت عن العين ، يقال : غاب عنى كذا . قال تعالى : « أم كان من الغائبين » . واستعمل فى كل غائب عن

الحاسة وعما يغيب عن علم الإنسان بمعنى الغائب ، قال . « وما من غائبة فى السماء والأرض إلا فى كتاب مبين » . ويقال للشئ : غيب وغائب باعتباره بالناس لابالله تعالى . فإنه لايغيب عنه تعالى شئ كما لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولافى الأرض . وقوله : « عالم الغيب والشهادة » أى ما يغيب عنكم وما تشهدونه . والغيب فى قوله : « يؤمنون بالغيب » ما لايقع تحت الحواس ولاتقتضيه بداهة العقول ، وإنما يعلم بخبر الأنبياء عليهم السلام ، وبدفعه يقع على الإنسان اسم الإلحاد - إلى قوله - وعلى هذا قوله : « الذين يخشون ربهم بالغيب » و« ولله غيب السموات والأرض » و« اطلع الغيب » و« ولايظهر على غيبه أحداً » و« لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » و« ذلك من أنباء الغيب » و« وما كان الله ليطلعكم على الغيب » و« إنك علام الغيوب » انتهى .

وحاصله : أن الغيب والغائب فى القرآن العزيز أطلق على عدة معان : فى قوله تعالى : « أم كان من الغائبين » أريد بالغائب هو المعنى اللغوى المعروف ، أعنى الغائب عن الحاسة . وفى قوله تعالى : « ولايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » وأمثالها مما نحن فيه أريد بالغيب ما لايقع تحت الحواس ، ولايدرك بالدلائل العقلية أو التجربية والحسابية ، فما أمكن إدراكه بإحدى الحواس أو بالدليل العقلى أو التجربة أو الحساب أو بشئ من الأسباب العادية ، أو الطبيعية لم يكن غيباً بهذا المعنى ، وهو المخصوص بذاته تعالى .

قال فى النبراس - حاشية شرح العقائد - : والتحقيق أن الغيب ما غاب عن الحواس والعلم الضرورى والعلم الاستدلالى ، وقد نطق القرآن بنفى علمه عمن سواه تعالى ، فمن ادعى أنه يعلمه كفر ومن صدق المدعى كفر ، وأما ما علم بحاسة أو ضرورة أو دليل فليس بغيب ولاكفر فى دعواه ، ولافى تصديقه على الجزم فى اليقينى والظن فى الظنى عند المحققين ، وبهذا التحقيق اندفع الإشكال فى الأمور التى يزعم أنها من الغيب ، وليست منه ، لكونها مدركة بالسمع أو البصر أو الدليل .

فأحدها : أخبار الأنبياء عليهم السلام ، لأنها مستفادة من الوحى أو من خلق العلم الضرورى منهم ، أو من انكشاف الكوائن على حواسهم .

ثانيها : خبر الولى لأنه مستفاد من النبى أو من رؤيا صالحة ، أو من إلهام أومن النظر إلى اللوح المحفوظ ، هو ثابت من أهل الكشف وإن منعه بعض الفقهاء.

ثالثها : إخبار الحاسب بالكسوف والخسوف لأنه بدلائل هندسة قطعية.

رابعها . إخبار المنجم والرمال ، لأن النجوم والرمل علمان استدلاليان منزلان على بعض الأنبياء ثم اندرسا وخلط الناس فيهما ، فمن استدل بقاعدة نبويه أصاب فى الحكم .

خامسها : خبر الكاهن لأنه مما يخبره الجن عن مشاهدة أوسماع عن الملائكة الذين عرفوا الكوائن المستقبلة بالوحى- انتهى .

وبمثله صرح فى روح المعانى بأبلغ توضيح وتفصيل . وفيه بعد ذلك أن إطلاق علم الغيب على ذلك فيه ما فيه ، وإن أبيت إلا تسمية ذلك غيباً فالعلم به - لكونه بواسطة الأسباب - لايكون من علم الغيب المنفى عن غيره تعالى فى شئ ، وكذا كل علم خفى حصل بواسطة سبب من الأسباب كعلمنا بالله تعالى وصفاته العلية . وعلمنا بالجنة والنار ، ونحو ذلك . على أنك إن أنصفت تعلم أن ما عند النجومى ونحوه ليس علما حقيقيا . وإن هو ظن وتخمين مبنى على ما هو أوهن من بيت العنكبوت ، وبالجملة : فعلم الغيب بلاواسطة كلا أو بعضاً مخصوص بالله جل وعلا لايعلمه أحد من الخلق أصلا (انتهى من الروح) .

قلت : ومن ههنا اتضح لك جواب ما يخبر به بعض الأطباء عما فى الأرحام أذكر أو أنثى بحسب التجارب والعلامات والأسباب الطبية ، وما يخبر به أهل الفلسفة الجديدة من وقت نزول الغيث . ومكانه ومقدار المطر بواسطة

ما يشاهد من الأبخرة المرتفعة من البحر، ثم حركتها إلى قطر من الأقطار وكيفية حركتها وثقلها، وكذلك ما تدعيه أصحاب القوة الخيالية المسماة بالمسمريزم من العلم بالمغيبات فإنها ليست من الغيب المذكور فى شئ وليس علمهم بها علماً حقيقياً يقينياً، وإن هم إلا يظنون ظناً، وإن الظن لايغنى من الحق شيئاً . فإن كل مايخبرون به من المغيبات هو بدلالة التجارب والعادات بواسطة القوة الخيالية فلم يكن غيباً بالمعنى المذكور . ثم العلم الحاصل به أيضاً ليس العلم الحقيقى بل أكثر ما يدعونه أوهام وضلال اتخذوه أحبولة لصيد الجهلة من الناس ، وهم بأنفسهم فى شك منها عمون . وما صح منها على الشذوذ والندرة فهو أيضاً لايفيد علما غايته ظن وتخمين ، والكلام ليس إلا فى العلم واليقين .

وإذا تنقح لك معنى الغيب المخصوص بذاته جل وعلا فيما تلونا عليك انكشفت به أكثر شبهات العامة فإن كثيراً من الأشياء التى يسمونه غيباً ثم يجدون الناس يعلمونه فيعدونه نقضاً على هذه المسئلة الإجماعية ، أعنى اختصاصه تعالى بعلم الغيب فإنك بعد هذا التنقيح عرفت أن جل ما يعلمونه بالكسب والحيل ليس بغيب فى الحقيقة ولايختص بذاته تعالى ولاممنوع عن الخلق، والذى هو مخصوص بذاته تعالى لايحصل لأحد .

الفرق بين الغيب وأنباء الغيب

وكذلك انكشفت به غماء من زعم أن القول باختصاص علم الغيب بذاته جل وعلا يستلزم أن لايعلم نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام شيئاً من المغيبات وهو خلاف ما تواترت به النصوص . فإنك قد علمت بما ذكرنا أن هذه المغالطة إنما نشأت بعدم تنقيح الغيب المخصوص بذاته تعالى، وبعد تنقيحه فقد وضح جلية الأمر أن اختصاصه تعالى بعلم الغيب لا ينافى اطلاع نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام على آلاف آلاف مغيبات بإيحائه سبحانه وتعالى إليهم ، وقد وردت به نصوص القرآن حيث

قال تعالى فى غير آيـة : « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك » فظهر أن أنباء الغيب يؤتى للأنبياء وهى غير علم الغيب المختص بـه تعالى .

نعم! لايوصل لهم العلم الكلى المحيط بجميع المغيبات مما كان أويكون، حتى يساوى علمهم بحسب الكمية بعلم الله تبـارك وتعـالى . وذلك لدلالة النصوص على اختصاصه تعالى بالعلم المحيط الكلى بحيث لايعزب عنـه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، كما ثبت اختصاصه تعـالى بعلم الغيب بالذات . فالآن لم يبـق إلا إثبـات هذين الاختصاصين بنصوص القرآن والحديث .

الدلائـل على اختصاصه تعـالى بعلم الغيب

أعنى اختصاصه جل شأنـه بعلم الغيب بلاواسطة وباختصاصه بإحاطة العلم بجميع ما كان ومايكون . فنقول وبالله التوفيـق : أما اختصاصه تعـالى بعلم الغيب بالذات فقد صدعت بـه نصوص الكتاب بحيث لم يدع ريب مرتاب ، والآيات الواردة فى ذلك كثيرة ترجع إلى ثلاثـة أصول :

الأول : ما ذكر فيـه اختصاصه تعالى بعلم الغيب مطلقاً من دون استثناء .

والثـانى :ما ذكر فيه استثناء من من رسول .

والثـالث : ما ذكر فيـه اختصاصه جل وعلا بمفاتيح الغيب الخمسة أو ببعض منها خاصـة .

وكل ذلك متناسق يفسر بعضهم بعضاً كما هو دأب القرآن ، فإياك أن تظنها يعارض بعضها بعضاً فتضرب بعضها ببعض كـما هو دأب الزائغين . فإن اختصاص الغيب مطلقاً بذاته تعـالى لاينافى استثناء من ارتضى من رسول فى شئ . وكذلك تخصيص الذكر بمفاتيح الغيب الخمسة أو ببعضها لكونها أمهات الغيب لاينافى ثبوت اختصاص الغيب بـذاتـه تعالى مطلقاً كـما لايخفى على من لـه مسكة من العلم .

فالآيات التى ترجع إلى الأصل الأول كقوله تعالى : « قل لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » (النمل) وقوله تعالى : « ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله » (هود) وقوله تعالى : « ولله غيب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » (النحل) وقوله تعالى : « له غيب السموات والأرض » (الكهف) وقوله تعالى: « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لاعلم لنا إنك أنت علام الغيوب» (المائدة) وقوله تعالى: « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء » وقوله تعالى : «ويقولون لو لا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا إنى معكم من المنتظرين » (يونس) وقوله تعالى : « ولاأقول لكم عندى خزائن الله ولاأعلم الغيب ولاأقول إنى ملك » (هود) .

والآيات التى ترجع إلى الأصل الثانى فكقوله تعالى : « عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شئ عدداً » (الجن) وقوله تعالى : « ما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء » (آل عمران) وقوله تعالى : « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ماكنت تعلمها أنت ولاقومك من قبل هذا » الآية (هود) وقوله تعالى : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وماكنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » (يوسف) .

والآيات التى ترجع إلى الأصل الثالث فكقوله تعالى : « وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو » وقوله تعالى : « إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافى الأرحام وماتدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير » (لقمان) قال ابن كثير فى تفسيره : « هذه مفاتيح الغيب ، وهى شبيهة بقوله تعالى : « وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو » وقد

وردت السنة بتسمية هذه الخمس : مفاتيح الغيب » انتهى . فعلم أن آية سورة لقمان تفسير لآية سورة الأنعام ووكقوله تعالى مخصصاً ذكر بعض هذه المفاتيح : « لايجليها لوقتها إلا هو » وقوله تعالى : « إليه يرد علم الساعة » وقوله تعالى : « ويسئلونك عن الساعة أيان مرسها فيم أنت من ذكراها » الآية وأمثال ذلك مما ذكر فيه تخصيص علم الساعة بذاته جل وعلا. وقوله تعالى : « وما تحمل من أنثى ولاتضع إلا بعلمه » .

وأنت تعلم أن تخصيص الذكر ببعض الأفراد بغرض وحكمة لاينافى ثبوت البعض الآخر ، أو لاترى أنه تعالى قال : « لله غيب السموات والأرض » وقوله تعالى : « عالم الغيب » ذكر الغيب فإنه لاينافى قوله تبارك وتعالى فى سورة المؤمنون : « عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون » وكذلك قوله تعالى فى صفة المتقين « الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقنهم ينفقون » فقد خص فى الذكر الإيمان بالغيب والصلوة والزكوة خاصة ، ولم يذكر فيه الصوم ولاالحج ولاغير ذلك من الفرائض التى لابد منها للمتقين، فإن تخصيص الثلاث المذكور لاينافى ثبوت الباقى أيضاً بدلالة النصوص الآخرى . فتخصيص الذكر بالساعة أو ما تحمل من أنثى أو جملة المفاتيح الخمس لاينافى تخصيصه سبحانه وتعالى بعلم الغيب مما سواها .

واما فائدة التخصيص فلأن هذه الخمس أمهات الغيب وأصوله . ولأن الاستثناء المذكور فى قوله تعالى « إلا من ارتضى من رسول » لايجرى فى هذه الخمسة فإنه تعالى لم يوح بها إلى أحد من الأنبياء عليهم السلام بالتعيين التام بحيث يورث اليقين كما هو ظاهر القرآن ، وسيأتى له مزيد تحقيق فى سورة لقمان إنشاء الله تعالى .

فهذه الآيات الراجعة إلى الأصول الثلاثة كلها نطقت بتخصيص علم الغيب بذاته تعالى بالذات سوى ما أعلمه الله تعالى أنبيائه وأصفيائه من

بعض المغيبات . وكذلك نصوص الحديث الناطقة على هذا أكثر من أن يحصى منها ما رواه البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها فى حديث طويل قالت: « من حدثك أن محمداً صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول: لايعلم الغيب إلا الله » (بخارى كتاب التوحيد) ومنها ما روى ابن جرير عن عائشة رضى الله عنها « من زعم أنه يخبر الناس بما يكون فى غد فقد أعظم على الله الفرية ، والله يقول : « لايعلم من فى السموات ومن فى الأرض الغيب إلا الله » (تفسير ابن جرير سورة النمل) . وبعد سرد هذه النصوص الجلية من الكتاب والسنة لا حاجة إلى ذكر الآثار وأقوال السلف و الأئمة، وسيأتى منها جملة جميلة عنقريب .

اختصاصه تعالى بالعلم المحيط

وأما اختصاصه تعالى بالعلم الكلى المحيط ، وامتناعه عن غيره سبحانه وتعالى بالذات أو بالواسطة مطلقاً ، فقد نطقت به نصوص الكتاب والسنة أيضاً .

أما الكتاب فقوله تعالى : « يعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولاحبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين » (أنعام) وقوله تعالى : « يا بنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير » (لقمان) وقال تعالى: « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء » . قال فى روح المعانى: والعلم بما بين أيديهم وما خلفهم كناية عن إحاطة علمه سبحانه وتعالى ، والمعنى : لايعلم أحد من هؤلاء كنه شئ من معلوماته تعالى إلا بما شاء أن يعلم (روح) . وقال : « لايعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء » (يونس) وقال تعالى : « ليعلموا أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما » (الطلاق) وقال سبحانه

وتعالى : « وأحاط بما لديهم وأحصى كل شئ عدداً » (الجن) وقال الله سبحانه وتعالى : « والله بكل شئ عليم » . فهذه الآيات وأمثالها التى يعز إحصائها ناطقة بأن العلم المحيط الكلى بحيث لايعزب عنه مثقال ذرة إنما هو من صفات الله المخصوصة به الممنوعة عن الخلق كما ينادى عليه سياق هذه الآيات بأجمعها ، ونفى مثل هذا العلم عن غير الله تعالى صراحة فى بعضها .

وحاصل الكلام : أن المخصوص بذاته جل وعلا هو علم الغيب بلاواسطة ، والعلم المحيط الكلى الذى لايغيب عنه مثقال ذرة مما كان أو يكون مطلقاً ، وما سوى ذلك فحاصل للأنبياء والأصفياء من عباده بإعطائه سبحانه وتعالى . فلا إشكال فى الأحاديث التى صح فيها عن نبينا صلى الله عليه وسلم الإخبار عن المغيبات وبذلك صرح المحققون من العلماء . قال الإمام النووى فى فتاويه : معناها لايعلم ذلك استقلالا وعلم إحاطة بكل المعلومات إلا الله تعالى ، وأما المعجزات والكرامات فبإعلام الله تعالى لهم علمت وكذا ما علم بإجراء العادة (كذا فى الفتاوى الحديثية). وقال العلامة ابن حجر المكى فى الفتاوى الحديثية بمثله (ص - ٢٢٣) .

وقال العلامة المفتى أبوالسعود فى تفسير قوله تعالى : « عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحداً »: الفاء لترتيب عدم الإظهار على تفرده تعالى بعلم الغيب على الإطلاق أى فلايطلع على غيبه اطلاعاً كاملا ينكشف به جلية الحال انكشافاً تاماً موجباً لعين اليقين أحداً من خلقه إلا من ارتضى من رسول ، أى إلا رسولا ارتضاه لإظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقاً تاماً ، إما لكونه من مبادى رسالته بأن يكون معجزة دالة على صحتها ، وإما لكونه من أركانها وأحكامها كعامة التكاليف الشرعية التى أمر بها المكلفون ، وكيفيات أعمالهم وأجزيتهم المترتبة عليها فى الآخرة ، وما تتوقف عليه من أحوال الآخرة التى بيانها من وظائف الرسالة . وأما مالا يتعلق بها على

أحد وجهين من الغيوب الى من جملتها وقت قيام الساعة فلايظهر عليه أحداً أبداً على أن بيان وقته مخل بالحكمة التشريعية التى يدور عليها تلك الرسالة ، وليس فيه ما يدل على نفى كرامات الأولياء المتعلقة بالكشف ولايدعى أحد من الأولياء ما فى مرتبة الرسل عليهم السلام من الكشف، الكامل الحاصل بالوحى الصريح - انتهى .

قال العلامة ابن العابدين الشامى بعد نقله فى رسالته - سل الحسام الهندى - حاصله : أن الله سبحانه وتعالى متفرد بعلم الغيب المطلق المتعلق بجميع المعلومات . وإنه إنما يطلع رسله على بعض غيوبه المتعلقة بالرسالة اطلاعاً جلياً واضحا لاشك فيه بالوحى الصريح . ولاينافى ذلك أن يطلع بعض أوليائه على بعض ذلك إطلاعاً دونه فى الرتبة ، فمن ادعى علم بعض الحوادث الغائبة بالوحى من أهله أو بكشف من ذوي الكرامات فهو صادق ، ودعواه جائزة لأن ما اختص به تعالى هو الغيب المطلق على أن ما يدعيه العبد ليس غيباً حقيقة ، لأنه يكون بإعلام من الله تعالى - انتهى .

وقال النسفى فى تفسير قوله تعالى: « إلا من ارتضى من رسول » : أى رسولا قد ارتضاه لعلم بعض الغيب (مدارك). وقال ابن رشد: ليس قول الرجل: الشمس تكسف غداً بعلم الحساب ، كقول فلان يقدم غداً فى جميع الوجوه ، لأن دعوى الكسوف ليست من علم الغيب ، لأنه يدرك بالحساب فلاضلال فيه ولاكفر لكن يكره الاشتغال به ، لأنه مما لايعنى ولأن الجاهل إذا سمع به ظن أنه من علم الغيب، فيزجر فاعله ويؤدب عليه - انتهى (كذا فى رسائل ابن عابدين ٢ : ٣١٥) .

وقال العلامة على القارى رحمه الله فى المرقاه : إن للغيب مبادى ولواحق فمباديه لايطلع عليها ملك مقرب ولا نبى مرسل ، وأما اللواحق فهو ما أظهر الله

تعـالى على بعض احبـابـه من اوحة علمـه ، ونخرج ذلك عن الغيب المطلق وصار غيباً إضافياً - انتهى .

وقال الإمام ابن جرير الطبرى فى تفسير قوله تعـالى : « لايجليها لوقتها إلا هو » : إنـه أمر من الله سبحانـه وتعـالى نبيـه محمداً صلى الله عليـه وسلم بأن يجيب سائليـه عن الساعـة ، بأنـه لايعلم وقت قيامها إلا الله الذى يعلم الغيب ، وأنـه لايظهر لوقتها ولايعلمها غيره جل ذكره (كذا فى ابن جرير ٩ : ٨٨) .

وقال الإمام الحافـظ عماد الدين ابن كثير فى تفسير قولـه تعـالى : « يسئلك الناس عن الساعـة قل إنما علمها عند الله » : يقول تعـالى مخبراً لرسوله صلوات الله وسلامـه عليـه : إنـه لاعلم له بالساعة ، وإن سأله النـاس عن ذلك ، وأرشده أن يرد علمها إلى الله عز وجل كما قال فى سورة الاعراف وهى مكيـة وهـذه مدنيـة فاستمر الحال فى رد علمها إلى الذى يقيمها (تفسير ابن جرير) . وبمثلـه صرح عامـة المفسرين . وقال العلامـة على القارى فى شرح الشفاء : والحاصل أن الأنبيـاء لم يعلموا المغيـبات من الأشياء إلا بما أعلمهم الله تعـالى أحياناً ، وقد صرح علمائنا الحنفية بتكفير من اعتقد أن النبى صلى الله عليـه وسلم يعلم الغيب ، لمعارضة قوله تعالى : « قل لايعلم من فى السموات والأرض الغب إلا الله » كذا فى المسامرة لابن الهمام (شرح شفا ص - ٤٦٩) .

وقال البغوى فى تفسير قوله تعالى : « ولكن الله يجتبى من رسلـه من يشاء » : فيطلعه على بعض علم الغيب - انتهى . وقال البيضاوى فى تفسير هذه الآية : لكن الله يجتبى لرسالتـه من يشـاء فيوحى إليـه ويخبره ببعض المغيبات . وقال فى الموضوعات الكبير لملاعلى القارى : ومن اعتقد تسويـة علم الله تعالى ورسوله يكفر إجماعاً . وقال فى الروضة فى كلام طويل على هذه المسئلـة : وينتج من هـذا فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب فى قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذى اختص إنما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب (كذا فى رسائل

ابن عابدين ٢ : ٣١٥) . فهذه جملة جميلة من تصريحات العلماء فى هذا الباب كافية فيما هو المقصود .

الممنوع عن الخلق كلهم هو العلم المساوى لله تعالى كيفاً أو كماً

أعنى أن الممنوع عن الخلق كلهم هو العلم المساوى لله سبحانه وتعالى كيفاً أو كماً ، والمراد بالكيف حصوله بلاواسطة سبب ودليل ، كعلمه سبحانه وتعالى ، و بالكم كونه محيطاً بجميع ما كان وما يكون بحيث لايعزب عنه مثقال ذرة . فمن ادعى مثل هذا العلم المساوى لله جل مجده لأحد من الخلق كائناً من كان ، فقد كفر ، لمعارضة القرآن ولجعله مع الله شريكاً فى الصفة المخصوصة لله تعالى . وأما ما دون ذلك فهو جائز عقلا ، فما ثبت منه لأحد من الرسل بالنقل الصحيح سلمناه على الرأس والعين ، وما سكت عنه الكتاب والسنة سكتنا عنه ، وما نفاه الكتاب والسنة عن غير الله نفيناه . هذا هو الصراط المستقيم والمسلك القويم لسلف الأمة وخلفها إجماعاً ، ولايجوز إطلاق عالم الغيب على أحد من الرسل، وكذا إطلاق لفظ الجهل على أحدهم .

ثم لايخفى عليك أن حصول بعض المغيبات لبعض العباد أمر ، وتسميته لأجل ذلك « عالم الغيب » أمر آخر ، فالأول جائز ثابت كما مر ، والثانى لايجوز أصلا . وحاصله : أن الرسل والأولياء الذين يعلمون بعض المغيبات بإعلام الله سبحانه وتعالى لايجوز تسمية أحدهم عالم الغيب ، والقول بأنه يعلم الغيب . وذلك أولا لأن الحقيقة أن المعلوم عندهم بعد إعلام الله تعالى لم يبق غيباً حقيقياً ، بل إضافياً إلى غيرهم من المخلوق . وثانياً : أنه لو سلم كونه غيباً فربما يثبت لأحد صفة بحسب الحقيقة ، ومع ذلك لايجوز إطلاق مشتقه عليه لحكمة شرعية . ألا ترى أن التربية فى الخلائق شايعة من بعضهم لبعض ومع ذلك لايجوز إطلاق « الرب » على من يتولى التربية سوى ذاته سبحانه وتعالى . وكذلك الله سبحانه وتعالى يؤتى ملكه من يشاء ، ثم الذى يؤتيه لايجوز أن

يسمى بمالك الملك تهذيباً للألفاظ من مظان الشرك ، وذلك كما فى رواية مسلم : « أنه عليه الصلوة والسلام نهى المولى أن ينادى بيا عبدى أو المملوك سيده بيا ربى » إلى غير ذلك من الأسماء الإلهية التى معانيها مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وبين عباده ولو اشتراكاً لفظياً ، ولكن لايجوز إطلاق مشتقه على غير الله تعالى كالرحمن والقدوس والرزاق والقيوم وأمثالها ، فإنها من حيث النظر إلى معانيها العامة يقتضى أن يجوز إطلاقها على العبد ، ولكن الشرع خصها بذاته تعالى ولم يجز إطلاقها على غيره، تنزيهاً لشأنه وسداً لذرائع الشرك عن الأمة . كذا ذكره الآلوسى فى روح المعانى .

وكذا « المفاتيح الخمس » والأمور التى لم يثبت علمها للرسل ، لايجوز إطلاق لفظ الجهل عنها فى حقهم فإنه بشناعته سوء أدب فى حقهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . كما صرح به القاضى عياض فى شفائه (١ : ٤٦٩) حيث قال : « وإذا تكلم على العلم قال : هل يجوز أن لايعلم ولا علم ولايقول : يجهل لقبح اللفظ وشناعته » .

والحاصل أن الله سبحانه وتعالى منح رسله علم بعض الغيب ومنع بعضاً آخر . والشريعة الغراء كما راعت جانب الحقائق كذلك راعت تهذيب الألفاظ احترازاً عن سوء الأدب فى حق الله سبحانه وتعالى أو فى حق رسله . فلم يجوز إطلاق لفظ الجهل فى شأن الأنبياء عليهم السلام بل يعبر بأنه لم يثبت فى الشرع علمهم واطلاعهم بشئ فلان .

وأما تكفير من أثبت علم الغيب لغير الله تعالى ففيه تفصيل : وهو أن من ادعى لأحد غير الله سبحانه وتعالى علم الغيب بلاواسطة ، أو علما محيطاً كلياً بجميع ما كان وما يكون ، بحيث لايعزب عنه مثقال ذرة ، علما مساوياً للحق جل مجده فى الكيف أو الكم ، ولم يحتمل كلامه تأويلا ، فهو كافر إجماعاً لإشراكه

بالله تعالى فى صفة من صفاته المخصوصة غيره تعالى ، ولمعارضته الايات الدالة على اختصاصه تعالى بالغيب .

ومن ادعى علم بعض الغيوب بإعلام الله تعالى لأحد من رسله أو أصفياء عباده ، وسماه لأجل ذلك « عالم الغيب » أو قال : « إنه يعلم الغيب » فهو مبتدع آثم ، لأنه أساء الأدب فى حق الله سبحانه وتعالى فى هذه التسمية كما يقول السيد لمملوكه : « عبدى » أو المملوك لسيده : « ربى » أو كما يسمى بعض الخلائق : « رحمانا » أو : « رزاقاً » وأمثال ذلك من الأسماء التى اختصت بذاته تعالى وسبحانه ، ولم يرد الشرع بإطلاقها على غير الله تعالى مثل الرءوف والرحيم وأمثالها . وهذا كما فى الفتاوى الحديثية لابن أمير الحاج المالكى فى من قال : النجوم تدل على كذا لكن بفعل الله تعالى يجرى الأمر فى خلقه : إنه بدعة من القول منهى عنه، فيؤدب ولايكفر . ومثله ما مر عن ابن رشد أن الجاهل إذا سمع به ظن أنه من علم الغيب فيزجر فاعله ، ويؤدب عليه (كذا فى رسائل ابن عابدين ٢ : ٣١٥) . فما وقع فى كتب الحنفية وغيرهم من حكم التكفير على من أثبت الغيب لأحد فهو محمول على الصورة الأولى لا الثانية .

قال العلامة الشامى فى رسالته « سل الحسام الهندى » : فقد اتضح لك ما قررناه من جواز الاطلاع على بعض الأمور الغيبية بمعجزة أو كرامة أو إمارة وعلامة عادية بتقدير الله تعالى . أما لو ادعى ذلك من نفسه استقلالا ، أو بطريق إخبار الجن له بذلك زاعماً علمهم الغيب أو بطريق الاستناد إلى تأثير الكواكب فهو كافر ـ انتهى . وهو مراد ما فى البزازية : أنه لو قال : أعلم الأشياء المسروقة يكفر ، ومن ادعى علم الغيب لنفسه يكفر . وقال فى « الإعلام بقواطع الإسلام » : قال الرافعى عنهم ـ أى ناقلا عن الأئمة الحنفية ـ : ولو قرأ على ضرب الدف أو القضيب أو قيل له أتعلم الغيب ؟ فقال : نعم ، فهو كفر . واختلفوا فى من خرج لسفر فصاح العقعق فرجع هل يكفر ؟ ـ انتهى كلام الرافعى .

زاد فى الروضة : قلت : الصواب أنه لايكفر فى المسائل الثلاثة ، (إلى قوله) ويجاب بأن قوله ذلك لاينافى النص ولايتضمن تكذيبه لصدقه بكونه يعلم الغيب فى قضية ، وهذا ليس خاصاً بالرسل بل يمكن وجوده لغيرهم من الصديقين ، فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب فى قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذى اختص به إنما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار إليها بقوله تعالى : « إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث » الآية .

وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب فى قضية أو قضايا لايكفر وهو محل ما فى الروضة ، ومن ادعى علمه فى سائر القضايا كفر ، وهو محل ما فى صلها (رسائل ابن عابدين ٢ : ٣١١) . وقال العلامة القارى رحمه الله : ومن اعتقد تسوية علم الله تعالى ورسوله يكفر إجماعاً .

وإنما أطنبت الكلام فى هذا المقام مع أن المسئلة كانت إجماعية لاتقتضى مزيد تفصيل وتوضيح ، لما وقع فى بلادنا من الإفراط والتفريط فى هذا الباب فبعضهم ادعوا لنبينا صلى الله عليه وسلم علم الغيب وسموه بعالم الغيب ، بأنه يعلم الغيب ،وتصدى بعض العلماء لتكفيرهم على الإطلاق .

والحق الحقيق الذي لا تحيد عنه هو التفصيل المذكور : بأن من ادعى علم الغيب بلاواسطة أو علما كلياً محيطاً لجميع ما كان ويكون ، بحيث يساوى علم الله جل وعلا شأنه فهو كافر بلاريب ، ولكن الذين أثبتوا علم الغيب للرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة الوحى وإعلام الله سبحانه وتعالى ، ثم لم يدعوا كونه محيطاً لجميع ما كان وما يكون ، ومفاتيح الغيب ، بل لبعض المغيبات فلايجوز تكفيرهم ، بلى قد ابتدعوا فى تسميتهم وأساءوا الأدب فى حق الله سبحانه وتعالى . وهذا إذا كان علم تلك المغيبات التى ادعوا علمها للنبى صلى الله عليه وسلم ثابتاً بالنقل الصحيح ، وإن لم تكن ثابتاً بالنقل الصيح المعتبر عند أهل الفن فقد جمعوا بين إثمين : إثم الابتداع فى تسميته صلى الله عليه وسلم عالم الغيب ، وإثم التقول

على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد قال عليه الصلوة والسلام : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وهم مع ذلك مسلمون آثمون لا يجوز تكفيرهم . وأكثر المبتدعة القائلين بعلم الغيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى بلادنا المنتمون منهم إلى العلم كلهم على هذا الاعتقاد (١) فلا يجوز تكفيرهم ، نعم ! بعض الجهلة منهم قد صرحوا بإحاطة علمه صلى الله عليه وسلم لجميع ما كان وما يكون حتى بالمفاتيح الخمس فلا شك فى كفرهم ، إن لم يكن كلامهم محتملا للتأويل .

وبالجملة فالواجب أن لايبادر بحكم التكفير فيهم ما لم يفتش كلامهم وينقح مرامهم ، فإن حكم الكفر على مسلم أمر صعب لا محل للتجاسر فيه .

ففى جامع الفصولين : روى الطحاوى عن أصحابنا : لا يخرج الرجل من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه ، ثم ما تيقن أنه ردة يحكم بها وما يشك أنه ردة لا يحكم بها ، إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك مع أن الإسلام يعلو . وينبغى للعالم إذا رفع إليه هذا أن لا يبادر فى أهل الإسلام مع أنه يقضى بصحة إسلام المكره - انتهى . وفى الفتاوى الصغرى : « الكفر شئ عظيم فلا أجعل المسلم كافراً متى وجدت رواية أنه لايكفر » - انتهى. وفى الخلاصة وغيرها : إذا كان فى المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى أن يميل إلى الوجه الذى يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم . زاد فى البزازية : إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر . وفى التتارخانية : لايكفر بالمحتمل . لأن الكفر نهاية فى العقوبة فتستدى نهاية فى الجناية ومع ، الاحتمال لا نهاية - انتهى . (كذا فى سل الحسام لابن عابدين فى مجموعة الرسائل ٢ : ٣١٦) .

---

(١) فقد قال رئيسهم أحمد رضا خان فى « الدولة المكية ص - ٢٨ » : لا نثبت بعطاء الله تعالى أيضاً إلا البعض . وأيضاً فيه (ص - ٢٥) : لأنا لاندعى أنه صلى الله عليه وسلم قد أحاط بجميع معلومات الله سبحانه وتعالى ، فإنه محال للمخلوق انتهى - (المؤلف) .

إزاحة الشبهات الواردة :

استدل بعض الجهلة الغالية على أن نبينا صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب كله مما كان أو يكون ، بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة بقوله تعالى : « وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما » زعماً منه أن لفظة « ما » عامة يقتضى شمول جميع ما كان وما يكون . وهو جهل منه أساليب القرآن ،أولا يرى قوله تعالى : « علم الإنسان ما لم يعلم » وقوله تعالى : « ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون » وقوله تعالى : « وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباءكم » ؟ فإنها إن كان كما زعم ذلك الجاهل لزم أن يكون كل إنسان علمه محيطاً بجميع مما كان وما يكون ، وهو كما ترى يمجه كل طبع سليم .

واستدل أيضاً بقوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ » وقوله تعالى : « ما فرطنا فى الكتاب من شئ » وقوله تعالى : « ولكن تصديق الذى يديه وتفصيل كل شئ » . وهو أيضاً جهل من أساليب القرآن بل ومن المحاورات الرائجة فى كل مكان .

أولا ترى قوله تعالى فى ملكة سبا « وأوتيت من كل شئ » أفكان عند بلقيس جميع دواب البحر والبر ، وجميع حشرات الأرض ، وجميع الأشياء التى تكونت بعدها من المراكب الدخانية والبابور والراديو والتلفون وأمثال ذلك ؟ ومثله قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى الكتاب تماماً على الذى أحسن وتفصيلا لكل شئ وكتبنا له فى الألواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ » فإنه يستلزم على زعم ذلك أن يكون موسى عليه السلام أيضاً يعلم جميع ما كان وما يكون مع أن واقعته مع خضر عليه السلام ترده رداً واضحاً . فظهر أن المراد كل شئ يناسبها ، فكذلك القرآن العظيم نزل تبياناً لكل شئ يجب معرفته ويناسب شأنه ، لا بأن فى يوم كذا تتولد من الذباب كذا ومن البعوض كذا وتموت كذا . على أنه لو سلمنا عموم الأشياء كلها فكان معناه أن القرآن نزل ببيان كل شئ ،

وحينئذ لا يختص هـذا العلم بالنبى الكريم صلى الله عليـه وسلم بل يعم كل من قرأ القرآن وعلمـه مؤمناً كان أو غير ذلك ، وهو كما ترى .

وتمسك بعضهم بما ذكره القسطلانى فى المواهب « إن الله تعـالى رفع إلى الدنيا فأنا أنظر إليها وإلى ما هو كائن فيها إلى يوم القيامـة » رواه عن ابن عمر رضى الله عنه ، وبما فى المشكوة عن معاذ بن جبـل رضى الله عنـه فى رؤيا النبى صلى الله عليـه وسلم قال فيـه : « فإذا أنا بربى تبارك وتعالى فى أحسن صورة فقال : يامحمد قلت : لبيك رب ، قال : فيم تختصم الملأ الأعلى ؟ قلت : لا أدرى . قالها ثلاثاً . قال : فرأيتـه وضع كفـه بين كتفى حتى وجدت برد أناملـه بين ثديى فتجلى لى كل شئ وعرفت ، فقـال : يا محمد ، قلت : لبيك رب قال : فيما تختصم الملأ الأعلى ؟ قلت فى الكفارات » الحديث (مشكوة آداب المساجد)

قلت أولا : إنها روايات ضعيفة لايحتج بمثلها ولا سيما فى معارضة نصوص القرآن والأحاديث الصحاح ، فقد قال فى كنز العمال فى الحديث الأول المروى عن ابن عمر رضى الله عنهما : إن سنده ضعيف ، وكذلك البيهقى ضعف الحديث الثانى ، وقال : قد روى من طرق كلها ضعـاف ، وفى ثبـوتـه نظر . وثانياً بعـد تسليم الصحة : فهما من أخبـار الآحاد لايعارضان الكتاب .

وثالثا : إن المراد بكل شئ هى الأشياء المناسبة لذلك المقام لاجميع الخلائق بحيث لاتشذ عنها شاذ كما يشهد له حديث الرؤيـة ، فإن الكلام كان فيما تختصم فيـه الملأ الأعلى وفيـه كان قولـه عليـه السلام : « لا أدرى » ثم بعـد وضع كفـه تعـالى تجلى له كل شئ من ذلك حتى عرف أن خصامهم فى الكفارات .

ورابعاً بعد تسليم الكل : لا يستلزم تجلى الأشياء كلها عنـد أحـد إحاطتـه بقضها وقضيضها ، وعلمـه بما فى بواطن الأشياء أو ظواهرها . فإن التجلى معناه الظهور فربما يظهر لأحد بلدة كبيرة بتمامها ، إذا صعد إلى منارة أو جبل والبلد جميعه يكون بمرآى عين منه ، ويجوز له أن يقول : رأيت البلدة بتمامها ، ولكنـه

لا يستلزم إحاطته علما بجميع ما فيها، ولا سيما ما فى بواطن البيوت وطبقات الأرض.

وخامساً : لو سلم إحاطتـه بالجميع فى حين التجلى ، فلايستلزم ذلك بقائـه أبـداً . كيف وقد تواتر النصوص وروايات الحديث بأشياء لم يكن صلى الله عليـه وسلم مطلعاً عليها إلى وفاتـه بل وفى الحشر أيضاً . انظر إلى قوله تبـارك وتعـالى : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لاعلم لنا » الآيـة كيف خرج جميع الرسل صلوات الله عليهم أجمعين فى المحشر بعدم اطلاعهم على تفاصيل أعمال أممهم ، وقد روى البخارى عن سهل بن سعد رضى الله عنـه وأبى سعيـد الخدرى وأبى هريرة رضى الله عنهم بأسانيـد متعددة واللفظ لأبى هريرة « أنـه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم قال : يرد على يوم القيامة رهط من أصحابى فيجلئون عن الحوض فأقول : يا رب أصحابى فيقول : إنك لا علم لك بما أحدثوا بعـدك » الحديث (كذا فى البخارى كتاب الحوض ٢ : ٩٧٤) .

وقد روى عنـه صلى الله عليـه وسلم فى غزوة الأحزاب « أنـه كان يريد أن يعلم أخبـار الأحزاب فى ليلـة باردة ممطرة فجعل ينادى مرة بعد مرة من يذهب إلى الأحزاب فيخبر لى ماذا صنعوا ؟ حتى سمى حذيفـة رضى الله عنه فذهب وجاء بخبرهم » وكذلك روى البخارى وغيره « أنـه عليـه الصلوة والسلام كان يبعث جواسيس ليعلم أحوال الكفار » وكذلك فى غزوة حديبيـة « لما اشتهر الخبر عن قتل عثمان رضى الله عنـه أساءه عليـه الصلاة والسلام ذلك ، وأخذ البيعة من المؤمنين على الموت ثم ظهر أنـه حى » .

وقـد لبث عليـه الصلوة والسلام فى غم وهم فى واقعـة الإفك ، ولم يطلع على حقيقـة الحال إلا بعـد مجئ الوحى ونزول البراءة ، وكان عليـه الصلوة والسلام فى قلـق لما سألـه قريش عن أصحاب الكهف حتى نزل الوحى ، وكذلك لما تعنت القريش فى السوال عن أحوال بيت المقدس قلق حتى كشفـه الله تعـالى عنـده معجزة ، وأمثال ذلك من الحوادث الكثيرة الواردة فى صحاح الروايات ، ولاحاجة

إلى استيعابها. فلو كان صلى الله عليه وسلم يعلم جميع ما كان وما يكون بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، كيف وقعت هذه الوقائع التى صرحت بعدم إطلاعه صلى الله عليه وسلم على أشياء ؟

وفى صحيح البخارى (٢ : ٥٦٨) من غزوة بدر فى قصة عشرة من الصحابة : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثهم عيناً وأمر عليهم عاصم بن ثابت الأنصارى رضى الله عنه ، واتفق أنهم أحيط بهم فلما أحس عاصم بن ثابت الموت قال : أللهم أخبر عنا نبيك » . فعليك بالتأمل فيه ، لو كان عند الصحابة أنه عليه الصلوة والسلام يعلم الغيب مطلقاً لما احتاج عاصم إلى مثل هذا الدعاء .

فائدة : قلت : وفيه أيضاً دليل أن الاستغاثة بالغائبين من المشايخ والأنبياء لم تكن من عادات الصحابة وسننهم ، ولو عند الشدائد والمضائق ، فإنه لو كان من سنتهم لقال عاصم : يا رسول الله ، يا نبى الله ، مستغيثاً به ، وفيه مزجرة لجهلة زماننا الذين جعلوا الاستغاثة بالأموات ديدنا وديناً .

والحاصل : أن الروايات التى تمسك به هؤلاء ليس لهم منها مسكة ، أما أولا فلأنها لاتدل على إحاطة علمه صلى الله عليه وسلم بجميع ما كان ومايكون بحيث لايشذ عنها شاذ ، وما ورد فيه لفظة : « كل شئ » فهو على المحاورات السائرة على الألسنة حاوية لكل مايناسب ذلك المقام ، لا جميع الأشياء بقضها وقضيضها . وأما ثانياً فبعد تسليم الدلالة فهى كلها أخبار آحاد مع ضعف أسانيدها ، فكيف يصح الاحتجاج بها فى معارضة نصوص القرآن والصحاح الصراح من روايات الحديث ، ولا سيما فيما يتعلق بالعقائد حيث لايحتج منها إلا بقطعى الثبوت والدلالة ؟ هذا ، والله ولى الهداية والتوفيق وهو به حقيق . وسيأتى تكملته فى آخر سورة لقمان من بحث مفاتيح الغيب إن شاء الله تعالى فليلحق به من نشره مستقلا .

« إنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون »

الكلام فى سماع الموتى

قال ابن كثير (٣ : ٣٧٤) : اى لا تسمعهم شيئاً ينفعهم ، فكذلك هؤلاء على قلوبهم غشاوة وفى آذانهم وقر الكفر - إلى قوله - إنما يستجيب لك من هو سميع بصير ، السمع والبصر النافع فى القلب ، والبصيرة الخاضع لله ولما جاء عنه على ألسنة الرسل عليهم السلام - انتهى . ومثله فى روح المعانى . فعلم أن المراد بالسماع فى الآية : السماع النافع - أعنى - سماع قبول - لا مطلق السماع ، كيف وصرح به فى خاتمة الآية قوله تعالى : « إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون » فإنه صريح فى أن المراد من السماع سماع قبول . وحينئذ فلاستدلال فى الآية لمن ينفى السماع عن الموتى (وهو أمر اختلف فيه فى قرن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، كما نسب إلى عائشة رضى الله تعالى عنها نفى السماع عن الموتى) وتأويل حديث قليب بدر عند البخارى فى المغازى . وقال شيخنا أنور المشايخ فى مشكلات القرآن نظما :

سماع موتى كلام الخلق قاطبة ... قد صح فيه لنا الآثار فى الكتب
وآية النفى فى نفى انتفاعهم ... لا يسمعون ولا يصنعون للأدب
فوضح الأمر بالمعروف عندهم ... كما تقرر فى الأذهان من عطب

وذكر فى سورة فاطر : إن المراد بقوله تعالى : « وما أنت بمسمع من فى القبور » هم الأجساد لا الأرواح ، ويؤيده حديث ابن حبان فى إعلام الموفقين من عذاب القبر ، وسيأتى بحثه مستوفى إن شاء الله تعالى فى سورة الروم .

****

« وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون »

دابة الأرض وخروجها عند القيامة

هذه الدابة تخرج فى آخر الزمان عند فساد الناس وتركهم أوامر الله وتبديلهم الدين الحق ، يخرج الله له دابة من الأرض قيل : من مكة وقيل : من غيرها . روى أحمد فى مسنده عن حذيفة بن أسيد الغفارى رضى الله عنه قال : « أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من غرفة ونحن نتذاكر الساعة فقال : لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات : طلوع الشمس من مغربها ، والدخان ، والدابة ، وخروج يأجوج ومأجوج ، وخروج عيسى بن مريم عليه السلام ، والدجال ، وثلاثة خسوف : خسف بالمغرب ، وخسف بالمشرق ، وخسف بجزيرة العرب ، ونار تخرج من قعر عدن تسوق أو تحشر الناس تبيت معهم حيث باتوا ، وتقيل معهم حيث قالوا » . وهكذا رواه مسلم وأهل السنن من طرق ، وقال الترمذى : حسن صحيح (تفسير ابن كثير ملخصاً) .

والأقوال فى كيفية هذه الدابة وكيفية خروجها وما يتعلق بها كثيرة مضطربة يتحصل من مجموعتها أنها تكون دابة غريبة الخلقة ، وهذا المعنى يشير إليه تنوين « دابة » أيضاً . فالإيمان بنفس خروج دابة عجيبة تكلم الناس فرض ، ولا حاجة إلى الخوض فى كيفيتها فإنها لم يثبت منها إلا شيئاً يسيراً .

« صنع الله الذى أتقن كل شئ إنه خبير بما تفعلون »

هل لفظ الصانع من أسمائه تعالى أم لا ؟

استدل بعضهم بالآية على إطلاق الصانع على الله عز وجل وهو مبنى على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف ، واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح : « إن الله صانع كل صانع ، وصنعته » وتعقب بأن الشرط

أن لا يكون الوارد على جهة المقابلة نحو « أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » وما في هذا الحديث من هذا القبيل أيضاً ، وأيضاً ما في الخبر بالإضافة فلايدل على جواز الخالى عنها ، ألا ترى أن قوله صلى الله عليه وسلم : « يا صاحب كل نجوى » أو « أنت الصاحب فى السفر » لم يأخذوا منه أن الصاحب من غير قيد من أسمائه تعالى فكذا ههنا ، لايؤخذ منه أن الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمله . ونحو هذا الاستدلال بخبر مسلم « ليعزم فى الدعاء فإن الله صانع ما شاء لامكره له » فإن ما فيه من قبيل المضاف أو المقيد . والأولى الاستدلال بما صح فى حديث الطبرانى والحاكم : « اتقوا الله تعالى فإن الله تعالى فاتح لكم وصانع » ولافرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء ، لأن تعريف المنكر لايغير معناه ، ولذا يجوزون فى تكبيرة الإحرام : الله الأكبر (روح المعانى ملخصاً) .

قلت : وتلخص من هذا أن إطلاق كلمة على الله سبحانه وتعالى بقيد الإضافة وغيرها أو بصورة الفعل لايجوز أن يشتق منه اسمه سبحانه وتعالى ما لم يثبت فى الشرع إطلاق هذا المشتق خالياً عن القيد والإضافة .

« إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شئ »

الكلام فى قول البعض: يا شيخ عبد القادر شيئاً لله

استدل بعض الناس لجواز ما يقوله جهلة المتصوفة : « شئ لله » لأنه فى معنى : كل شئ لله عز وجل ، نحو تمرة خير من جرادة . وأنت تعلم أنهم لايأتون به لإرادة ذلك ، بل يقولون : شئ لله يافلان لبعض الأكابر من أهل القبور إما على معنى : أعطنى شيئاً لوجه الله تعالى يا فلان ، أو أنت شئ عظيم من آثار قدرة الله تعالى ، وقد وجهه بذلك من لم يكفرهم به ، وهو الحق ، وإن كان فى ظاهره على أول التوجيهين : طلب شئ ممن لاقدرة له على شئ ، نعم ! الأولى صيانة اللسان عن أمثال هذه الكلمات (روح بلفظه) .

وفى الفتاوى الخيرية من كتاب الكراهية والاستحسان: سئل عن طائفة صوفية

يذكرون الله تعالى جهراً، ويقولون : يا شيخ عبد القادر ، يا شيخ أحمد رفاعى شيئاً لله ، ويحصل لهم أثناء الذكر وجد عظيم ، وحال يقعد ويقيم - أجاب - أما قولهم : ياشيخ عبدالقادر فهو نداء، وإذا أضيف إليه شئ لله فهو طلب شئ إكراماً لله فما الموجب لحرمته؟ ولايجوز الاغترار بما فى قيد الشرائد ونظم الفوائد « ومن قال شئ لله بعض يكفر الخ » إذ لاوجه لذلك وكيف ذلك مع قولهم : لايخرج المؤمن من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه، وقولهم : الكفر شئ عظيم فلايكفر المسلم إذا اختلف فيه، ولو برواية ضعيفة ، ومعاذ الله أن يوجد الكفر بذلك ؛ وقد قال شارحه : وينبغى أن يرجح فيها عدم التكفير ، ووجه التكفير : بأنه طلب شئ لله وهو جل وعلا غنى عن كل شئ، والكل محتاج إليه ، وهذا لايختلج فى خاطر أحد فإن ذكره تعالى للتعظيم كما فى قوله تعالى : « فإن لله خمسه » ومثله كثير - انتهى كلام فتاوى خيرية (٢ : ١٨٢) .

آخر سورة النمل والحمد لله الذى بعزته ووجلاله تتم الصالحات .

سورة القصص

«إن فرعون علا فى الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم»

شناعة ما يفعله سلاطين الجور من إلقاء التفرقة بين الناس وجعلهم شيعاً وأحزاباً لترويج سياستهم عليهم

قوله «شيعاً» أى فرقاً يشيعونه ويتبعونه فى كل ما يريده من الشر و الفساد، أو يشيع بعضهم بعضاً فى طاعته، أو أصنافاً فى استخدامه، أو فرقاً مختلفة قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لئلاتتفق كلمتهم. فعلى التفسير الأخير دلت الآية على شناعة أن يفرق السلطان بين طوائف الرعية، ويغرى بينهم العداوة والبغضاء كيلا تتفق كلمتهم فلايروج ظلمه، كما هو دأب سلاطين الجور فى زماننا.

«وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه»

المرأة لايكون نبياً، والكلام فى الوحى إلى أم موسى

لايستدل بلفظ الوحى على نبوة أم موسى عليه السلام كما ذهب إليه بعض الأوهام، فإن لفظ الوحى فى اللغة لاتختص بالأنبياء، بل هو فى أصل اللغة الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل: أمر وحى، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجردة عن التركيب وبإشارة بعض الجوارح وبالكتابة. أولا ترى قوله تعالى عن زكريا عليه السلام: «فخرج على قومه من المحراب فأوحى إليهم» الآية حيث جعل زكريا عليه السلام فاعلا للوحى. وكذلك قوله تعالى: «وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتاً» الآية حيث جعل النحل مورد الوحى. فكذلك الوحى إلى أم موسى لايجب أن يكون وحى نبوة ورسالة، بل إما إلهام من الله تعالى إليها كما روى عن ابن عباس وقتادة رضى الله عنهما، أو بإرسال ملك إليها يتكلم معها من دون

نبوة ورسالة، لما أن الملائكة عليهم السلام قد ترسل إلى غير الأنبياء عليهم السلام وتكلمهم، وإلى هذا ذهب قطرب وجماعة . وذلك كله لما حكى أبو حيان الإجماع على عدم نبوتها (روح ملخصاً) .

وإليه ذهب الجمهور من أن النبوة والرسالة من خصائص الرجال دون النساء، مستدلين بقوله تعالى : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحى إليهم » الآية كذا فى النبراس - حاشية شرح عقائد - وروى ابن جرير عن قتادة رضى الله عنه : « وأوحينا إلى أم موسى » وحياً جاءها من الله فقذف فى قلبها ، وليس بوحى نبوة الخ (تفسير ابن جرير ٢٠ : ٢٠) .

« فاستغاثه الذى من شيعته - إلى قوله - إنه هو الغفور الرحيم »

دلت الآية على مسائل :

نصرة المظلوم مطلوب والتفصيل فى الوجوب والاستحباب

الأولى : أن نصرة المظلوم مطلوب عند الله تعالى ، كما يشهد عليه عمل موسى عليه السلام ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المسلم أخو المسلم لايظلمه ولايسلمه » أخرجه البخارى فى كتاب المظالم . قال العينى : وقال ابن التين : لا يظلمه فرض ، ولايسلمه مستحب ، وظاهر كلام الداوودى : أنه كظلمه، قال: وفيه تفصيل، الوجوب إذا فجئه عدو وشبه ذلك، والاستحباب فيما كان من إعانته فى شئ من الدنيا . وقال ابن بطال : نصر المظلوم فرض كفاية ، وتتعين فرضيته على السلطان . قلت: الوجوب والأستحباب بحسب اختلاف الأحوال (عمدة القارى جلد ٦) (إلى ههنا كتب فى حيوة شيخنا قدس سره العزيز) .

العهد بالكفار قد يكون عملياً فيعد نقضه غدراً

الثانية: على ما أفاده (١) شيخنا أشرف المشايخ قدس سره أن المسلم إذا

---

(١) وكان هذا آخر إفاداته قدس سره فى هذا الباب ، حيث أفاده=

كان معاشراً أو مصاحباً لكافر حربى بحيث يأمن بعضهم بعضاً ، فهو نوع من العهد والاستئمان عملا ، وإن لم يكن بينهما قول . وحينئذ فلا يجوز قتله ما لم ينبذ إليه على سواء ، فإنه غدر للعهد العملى .

وقد دلت الآية على هذا ، فإن القبطى المقتول كان كافراً حربياً ليس بينه وبين موسى عليه السلام عهد ولا استئمان صراحة ، ولكنه عليه السلام كان يعاشرهم تحت امرة فرعون معاشرة سلم وموادعة ، فلعل موسى عليه السلام عد ذلك العهد العملى عهداً ، وعد قتل القبطى غدراً وظلما ، حيث قال : « رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى » .

وما يتوهم أن ارتكاب الغدر والظلم ينافى عصمة الأنبياء عليهم السلام فمدفوع بأنه عليه السلام لم يتعمد ذلك بل أراد استخلاص المظلوم ، ودفع الظالم ، لاقتله كما يشير إليه قوله تعالى : « فوكزه موسى فقضى عليه » فوقع منه ما وقع خطأ لاعمداً . وإنه عليه السلام مع ذلك عده ظلما وذنباً لما ظهر له أن دفع الظالم عن المظلوم كان ممكناً بدون الوكز ، فإقدامه على الوكز كان من مقتضى الغضب فأناب إلى ربه كما هو دأب المقربين . وذكره ابن العربى فى أحكام القرآن ، ومثله فى تفسير النيسابورى وغيره ، أن قتل هذا الكافر الحربى إنما عده موسى عليه السلام ظلما ؛ لأنه لم يكن مأموراً بالقتل والقتال حينئذ .

قلت : وفى القلب منه شئ لأن الكافر الحربى غير محقون الدم فى نفسه ،

= للثانية من رجب سنة ١٣٦٢ من الهجرة يوم الثلثاء ، وقد توفى - أنار الله برهانه - ليلة الثلثاء للسادسة عشر من رجب المذكور ، والله المستعان على ما نجد من فراقه المذيب لكل قلب منيب ، فإن فيه عزاء من كل فائت ، فإنا لله وإنا إليه راجعون. وكان أرخ وفاته قدس سره :

« لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم »

سنة ١٣٦٢ من الهجرة

وموسى عليه السلام إن لم يكن مأموراً بالقتل فلم يثبت كونه منهيا عنه ايضاً ، ثم هو عليه السلام لم يتعمد القتل حتى يرجع إليه ارتكاب ما لم يؤمر به ؛ فالمحمل الأول أحسن وأجود وأجلى . ويؤيده حديث المغيرة بن شعبة رضى الله عنه عند البخارى فى كتاب الشروط (١ : ٣٧٩) فى حديث طويل عن مسور بن مخرمة ومروان ولفظه : « وكان المغيرة صحب قوماً فى الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم ثم جاء فأسلم فقال النبى صلى الله عليه وسلم : أما الإسلام فأقبل ، وأما المال فلست منه فى شئ - ولفظ أبى داوٗد : وأما المال فمال غدر لاحاجة لنافيه - » . قال الحافظ فى الفتح : أما المال فلست منه فى شئ أى لا أتعرض له لكون أخذه غدراً ، ويستفاد منه أنه لايحل أخذ أموال الكفار فى حال الأمن غدراً ، لأن الرفقة يصطحبون على الأمانة ، والأمانة تؤدى إلى أهلها مسلما كان أو كافراً ، وإن أموال الكفار إنما تحل بالمحاربة والمغالبة ، ولعل النبى صلى الله عليه وسلم ترك المال فى يده لإمكان أن يسلم قومه فيرد إليهم أموالهم .

الحربي إذا أتلف مال الحربي ليس عليه ضمان

ويستفاد من القصة أن الحربى إذا أتلف مال الحربى لم يكن عليه ضمان، وهذا أحد الوجهين للشافعية رحمه الله (كذا فى فتح البارى ٥ : ٢٥٠) .

وقال القسطلانى : لأن أموال المشركين وإن كان مغنومة عند القهر فلايحل أخذها عند الأمن ، فإذا كان الإنسان مصاحباً لهم فقد أمن كل واحد منهم صاحبه ، فسفك الدماء وأخذ الأموال عند ذلك غدر، والغدر بالكفار محظور ، وإنما تحل أموالهم بالمحاربة والمغالبة . وذكر الكرمانى نحوه، ومثله فى الخير الجارى - انتهى .

فهذه تصريحات الحافظ والقسطلانى والكرمانى شاهدة على أن المصاحبة بالأمن نوع من العهد عملا ، وإن لم يكن بينهم عهد قولى ولا استيمان صريح ، فسفك الدماء وأخذ الأموال مع ذلك غدر حرام ، إلا أن ينبذ إليهم عهدهم على

سواء . ويؤيده ما فى المغنى لابن قدامة (١٠ : ٣٩٦) : إذا خرج كافر يطلب البراز جاز رميه وقتله ، لأنه مشرك لاعهد له ولا أمان له ، فأبيح قتله كغيره إلا أن تكون العادة الجارية بينهم أن من خرج يطلب المبارزة لايتعرض له فيجرى ذلك مجرى الشرط . وإذا تفطنت هذا فقد ظهر لك أن قتل القبطى المذكور أيضاً من هذا القبيل لو كان عمداً ، ولذلك عده موسى عليه السلام ظلما مع عدم تعمده كما هو دأب المقربين من الأنبياء والأولياء .

حكم مسلمى الهند تحت امرة الإنكليز والهنود

قلت : وتحصل منه حكم ما عليه المسلمون فى الهند من مصاحبة الهنود تحت امرة الإنكليز مصاحبة السلم والأمن يسكن بعضهم فى جوار بعض مأموناً لايخاف على نفسه وماله ، بل ربما يرجو ما يرجى من الجيران من البعض عند الحوادث ، فحينئذ لايحل سفك دمائهم وأخذ أموالهم إلا بعد نبذ العهد العملى ، وكذلك الإنكليز إن كان المسلمون فى امرتهم مستأمنين قولا فهم أيضاً داخلون فى المصاحبة والمساكنة بالأمن فعلا وعملا - والله أعلم - كما يستفاد من حديث سلمة بن المحبق فى مستدرك الحاكم فى باب معرفة الصحابة .

« قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين »

المراد بالمجرم قيل : هو الإسرائيلى حيث كان سبباً للقتل ، وإسناد الجرم إسناد مجازى ، وقيل : المراد به فرعون وأعوانه ، فكان حاصل المعنى : أنه عليه السلام ألزم نفسه أن لايدع إسرائيلياً يغلب عليه قبطى ، والأصح أن المجرمين هم الكفار مطلقاً على ما اختاره ابن جرير وابن كثير ، والمعنى : أن شكر ما أنعمت على من أنواع النعم أن لاأعين ظالماً قط . والنهى عن إعانة الظلم والمعصية أصرح منه فى سورة المائدة من قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الإثم والعدوان » ومحل أصل البحث فى هذه المسئلة من هناك ، إلا أن هذه الآية أيضاً صرحت بفحواها ، ولذلك ذكر المفسرون تحتها جملة من هذه المسئلة فاقتديت بهم .

الاستبانـــة لمعـــنى التسبب والاعانـــة

الكلام فى الإعانة على المعصية وكون المسلم أجيراً للكافر

احتج أهل العلم بآية الباب على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصافى : « أنه سأل عطاء بن أبى رباح عن أخ له كاتب فقال له : « إن أخى ليس له من أمور السلطان شئ إلا أنه يكتب له بقلم ما يدخل وما يخرج ، فإن ترك قلمه صار عليه دين واحتاج . وإن أخذ بـه كان له فيـه غنى . قال : لمن يكتب ؟ قال : لخالد بن عبد الله القسرى ، قال : ألم تسمع إلى ما قال العبد الصالح : « رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين »؟ فلايهتم أخوك بشئ وليرم بقلمه، فإن الله تعالى سيأتيـه برزق » .

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى حنظلة ـ جابر بن حنظلـة الضبى الكاتب ـ « قال قال رجل لعامر : يا أبا عمرو ، إنى رجل كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج ، آخذ رزقاً أستغنى بـه أنا وعيالى: قال : فلعلك تكتب فى دم يسفك، قال : لا ، قال : فلعلك تكتب فى مال يؤخذ ، قال: لا . قال: فلعلك تكتب فى دار تهدم ، قال: لا ، قال: أسمعت ما قال موسى عليه السلام: « رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين ؟ » قال : لقد أبلغت إلى يا أبا عمرو ، والله عز وجل لا أخط لهم بقلم أبداً ، قال : والله لايدعك الله تعـالى سبحانـه بغير رزق أبداً » .

وقد كان السلف يجتنبون كل الاجتناب عن خدمة الظلمة . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبيط قال : بعث عبد الرحمن بن مسلم إلى الضحاك فقال : اذهب بعطاء أهل بخارى فأعطهم فقال : أعفنى ، فلم يزل يستعفيه حتى

أعفاه ، فقال له بعض أصحابه : ما عليك أن تذهب فتعطيهم وأنت لاترزؤهم شيئاً ؟ فقال : لا أحب أن أعين الظلمة فى شئ من أمرهم. وإذا صح حديث « ينادى مناد يوم القيامة أين الظلمة وأشباه الظلمة وأعوان الظلمة ؟ حتى من لاق لهم دواة أو برئ لهم قلما ، فيجمعون فى تابوت من حديد فيرمى به فى جهنم» فليبك من علم أنه من أعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول رمسه .

ومما يقصم الظهر ما روى عن بعض الأكابر أن خياطاً سأله فقال : أنا ممن يخيط للظلمة فهل أعد من أعوانهم ؟ فقال : لا أنت من أعوانهم بل أنت منهم - أى من الظالمين - والذى يبيعك الإبرة من أعوانهم. فلاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم (روح بلفظه) .

ولكن لايخفى أن العون والإعانة والتسبيب بشئ أمر واسع ، يضيق عنه نطاق الحصر ، وله درجات متفاوتة قرباً وبعداً ، فإطلاق الحرمة على جميعها مطلقاً يلتحق بتكليف ما لايطاق ، فإن مكاسب الإنسان كلها ينتفع بها كل إنسان براً كان أو فاجراً لايمكن التحرز عنه ، ألا ترى أن من صنع ثياباً أو أوانى أو شيئاً آخر يحتاج إليه الناس عادة ، لابد أن ينتفع به كل بر وفاجر ومسلم وكافر ، يشتريه من السوق فيوجد فيه شئ من الإعانة للكافر والفاجر على كفره و فجوره، وهو كما ترى، وحينئذ فلابد من تفصيل فى الكلام قد تصدى له الفقهاء رحمهم الله تعالى .

الاضطراب فى ظاهر كلام الفقهاء

قال العبد الضعيف : ولكن ظاهر كلام الفقهاء رحمهم الله فى هذا الباب مضطرب وجزئيات الفتاوى فى أمر الإعانة على الظلم والمعصية بظاهرها متعارضة ، فبعضها تقتضى الجواز وبعضها تصرح بالحرمة ، وبعضها بكراهة التحريم وبعضها بكراهة التنزيه ، كما لايخفى على من تداول كتب الفقه .

الجواب عن الاضطراب

ولكن يظهر على من أمعن النظر أن فى الإعانـة درجات متفاوتة ، واختلاف الفتاوى والأحكام فى جزئيات الإعانة بحسب درجات الإعانة . نعم! يشكل على الناظر فى كلام الفقهاء تنقيح ضابطة سالمة عن النقض ، يدار عليها الأحكام حرمة وكراهة وإباحة ، والعبد الضعيف قد جمع مباحث هذا المطلب فى جزء وجيز يسمى : « الاستبانة لمعنى التسبب والإعانة » جمع فيها أولا الجزئيات الواردة فى الفتاوى مع أحكامها وعللها من كلام الفقهاء . واضطراب كلماتهم فيها ظاهراً . ثم ذكر صورة التوفيق بينها ، وذكر ضابطة تجمع أشتاتها على ماسخ له ، بعد إمعان النظر وإتعاب الفكر فى حل هذه المعضلة. فلله الحمد، فمن رام التفصيل فليراجعه، وأذكر ههنا منها جزء جميلا يكفى للطالب والناظر .

فاعلم أنـه يستفاد من كلام الفقهاء تارة أن مدار الأمر فى الإعانـة وعدمها على النيـة وعدمها ، فإن نوى الإعانـة على معصية حرم وإلا فلا ، كما ذكر فى مباحث النيـة من الأشباه والنظائر : أن بيع العصير ممن يتخذه خمراً إن قصد بـه التجارة فلايحرم ، وإن قصد بـه لأجل التخمير حرم ، هو المستفاد من كلام السرخسى فى إجارة المبسوط ، حيث قال : لابأس أن يواجر المسلم داراً من الذى يسكنها ، فإن شرب فيـه الخمر أو أعبد فيها الصليب ، أو أدخل فيها الخنازير ، لم يلحق المسلم إثم فى شئ من ذلك ، لأنه لم يواجرها لذلك ، والمعصية فى فعل المستأجر ، وفعله دون قصد رب الدار ، فلا إثم على رب الدار فى ذلك (المبسوط١٦ : ٣٠٩) .

ويستفاد من كلام الزيلعى والنهر والدر المختار فى باب البغاة : أن المدار على أن ما قامت المعصية بعينه يكره تحريماً وإلا فتنزيها حيث قالوا فيه : إنه يكره تحريماً بيع السلاح من أهل الفتنة إن علم ، لأنه إعانة على المعصية ، وبيع ما يتخذ من السلاح كالحديد يكره تنزيهاً . ثم وقع الاضطراب فى تفسير قيام المعصية بعينه أو بغيره فقيل : إن قيام المعصية بعينه هو أن تقام المعصية بعين هذا المحل من دون تصرف

وصنعة من المشترى كبيع الدار ممن يتخذها خاناً للخمر ، وبيع الأمرد ممن يفسق به ، وإذا تخلل فى عمله صنعة وعمل من المشترى خرج من أن تقوم المعصية بعينه كالعصير ، يتخذه مشتريه خمراً . وقيل غير ذلك .

الإعانة على المعصية لايتحقق إلا بالنية حقيقة أوحكما

قال العبد الضعيف : الذى ظهر لى بفضل الله ومنه فى الفرق بينهما هو أن ما قامت المعصية بعينه هو ما كانت المعصية فى نفس فعل المعين ، بحيث لاتنقطع عنه نسبتها عن المعين بحيلولة الفاعل المختار ، سواء وقع عمل المعصية بعين هذا المحل أو بعد تغييره وإحداث صنعة فيه ، هو المستفاد من كلام المبسوط والبدائع والزيلعى والعينى والعناية والكفاية والخلاصة والمنح ورد المحتار ، ثم كون المعصية فى عين الفعل المعين على ثلاثة وجوه :

الأول : أن ينوى المعين الإعانة على المعصية ويقصدها .

والثانى : أن يصرح بفعل المعصية فى صلب العقد فيسقط اعتبار النية .

والثالث : أن يتخصص هذا المحل لفعل المعصية ولايكون له مصرف سواها ، مثل آلات الطرب التى ليس لها مصرف إلا الغناء والطرب.

فنى الأوجه الثلاثة قامت المعصية بعين هذا الفعل ، وصار فاعله معيناً على المعصية . وإن أمعنت النظر رجعت الأوجه الثلاثة إلى وجه واحد ، وهو القصد والنية ، فإن القصد متحقق فى الوجه الأول صراحة وفى الثانى والثالث حكما ومعنى ، فإن الشرع أقام التصريح باللفظ مقام النية فى عامة المعاملات : النكاح والطلاق والعتاق والبيوع وأمثالها . وكذا إذا لم يكن المحل مستعملا عادة إلا فى المعصية فقام بيع هذا المحل وشرائه أيضاً مقام نية المعصية وقصده . وعلى هذا فعاد الأمر كله إلى ما قال السرخسى فى شرح السير وما ذكره فى الأشباه . وعلى هذا فاتفقت كلمات القوم كلها ، فإن من قال : إن المدار على قيام المعصية بعينه

أو غيره رجع قوله على ما قلنا إلى قول من قال : إن المدار على النيـة والقصد كما عرفت ، ولله الحمد .

وحاصل ما قلنا كله : إن الإعانـة على المعصية لاتتحقق إلا بنيـة الإعانة حقيقة أو حكما ، بأن يصرح بقصد المعصية سواء قصدها أولا ، أو كان المحل مخصوصاً بالمعصية لايستعمل إلا فيها .

الكلام فى التسبب للمعصيـة

بقى ههنا شئ آخر يقارب الإعانـة وهو التسبب لأمر خير أو شر ، فإذا صار الإنسان سبباً لخير أو شر يحتسب له أو عليـه بنصوص القرآن والسنة ، لقوله تعـالى : « من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئـة يكن له كفل منها » وقال تعـالى : « نكتب ما قدموا و آثارهم » على تفسير من قال : إن الآثار هى ثمرة الأعمال المرتبة عليها بعـد العمل الجاريـة إلى ما شاء الله كالصدقات الجاريـة . وقال صلى الله عليـه وسلم : « من سن فى الإسلام سنة حسنة كان له أجر من عمل بها ـ أو كما قال عليـه السلام » وقال تعـالى : « ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » فنهى الله سبحانه عن سب الآلهة الباطلة ، حذراً أن يكون سبباً لسب الإله الحق جل وعلا شانـه ، وقال الله تعـالى : « ولاتخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبـه مرض » نهى الله تعـالى نساء النبى صلى الله عليـه وسلم عن الخضوع فى القول ، لئلايكون سبباً للمعصية ، للذى فى قلبـه مرض .

ولها أمثال فى الكتاب والسنة ، فالتسبب للخير يفيد الثواب ، نوى أو لم ينو كما ورد لغارس الشجر « أن له أجراً بكل طائر أخذ من ثمره شيئاً ، وبكل من استظل بظله » . وظاهر أن الغارس لم ينو أن يأكل منها الطائر . وكذلك من كان سبباً لخير أو شر يحتسب له أو عليـه ولايشترط فيـه النيـة ، ولكن السبب قريب وبعيـد ، والبعيـد لايمكن التحرز عنـه فإن كل مكاسب الإنسان سبب بعيـد للشر

والمعصية أيضاً ، حيث ينتفع بـه أهل الشر فى معاصيهم بل الكفار فى كفرهم ، بل نفس وجود الإنسان يفيـد لكل إنسان بر وفاجر فائدة ما ، ولا أقل من الأنس بـه . ولأجل هذا لم يتعلق بـه حكم شرعى من أمر ونهى . نعم ! دار الأمر على السبب القريب ، فعد من الخير كون الرجل سبباً لخير ، وعد من الشر كونه سبباً لشر ، إذا كان سبباً قريباً .

السبب قسمان محرك و موصل

ثم السبب القريب أيضاً على قسمين : سبب محرك وباعث على المعصية بحيث لولاه لما أقدم الفاعل على هذه المعصيـة ، كسب آلهـة الكفار فإنـه سبب محرك وباعث لسب الإله الحق جل شأنـه . وسبب ليس كذلك ولكنـه يعين لمريد المعصية ويوصله إلى ما يهواه كإحضار الخمر لمن يريد شربـه وإعطاء السيف بيد من يريد قتلا بغير حق . فالقسم الأول حرام بنص القرآن ، والثانى إن كان بحيث يعمل بـه المعصية من دون إحداث صنعة منـه يلتحق بـه يكره تحريماً ، وإن كان يحتاج إلى عمل وصنعة كره تنزيهاً ، فبيع السلاح من أهل الفتنـة والفساد سبب محرك لإيقاع الفتنـة فحرام باتفاق الفقهاء ، وبيع الحديد وأمثاله مما يصنع منـه السلاح كره تنزيهاً كما صرح بـه الفقهاء . انظر ما فى آخر باب البغاة من الدر المختار ورد المحتار ما نصه :

(ويكره) تحريماً (بيع السلاح من أهل الفتنـة إن علم) لأنـه إعانـة على المعصية (وبيع ما يتخذ منـه كالحديد) ونحوه يكره لأهل الحرب (لا لأهل البغى) لعدم تفرغهم لعملـه سلاحاً لقرب زوالهم بخلاف أهل الحرب - زيلعى . قلت : وأفاد كلامهم إن ما قامت المعصية بعينـه يكره بيعـه تحريماً ، وإلا فتنزيهاً (كذا فى النهر) .

قال ابن عابدين الشامى : فصار المراد بما تقـام المعصية بـه ما كان عينـه منكراً بلا عمل صنعـة فيـه ، فخرج نحو الجاريـة المغنيـة ، لأنها ليست عين

المنكر ، ونحوه الحديد والعصير ، لأنه وإن كان يعمل منه عين المنكر لكنه بصنعة تحدث فلم يكن عينه ، وبهذا ظهر أن بيع الأمرد ممن يلوط به مثل الجارية المغنية فليس مما تقوم المعصية بعينه ، خلافاً لما ذكره المصنف والشارح فى باب الحظر والإباحة (ثم وفق الشامى بينهما فقال) : وعندى ، إن ما فى الخانية (يعنى كراهة بيع الأمرد) محمول على كراهة التنزيه والمنفى هو كراهة التحريم ، وعلى هذا فيكره فى الكل تنزيهاً ، وهو الذى إليه تطمئن النفس لأنه تسبب فى الإعانة . ولم أر من تعرض لهذا والله الموفق (رد المحتار باب البغاة ٣ : ٤٨٤) .

فقد صرح الشامى رحمه الله أنه تسبب فى الإعانة لا الإعانة نفسها ، فإنها لا يتحقق إلا بالنية حقيقة أو حكما ، وأيضاً صرح بتفاوت الحكم فى التسبب قرباً وبعداً ؛ فالذى لا يحتاج فيه إلى صنعة صانع ، ولايستعمل فى العادة إلا للمعصية كان حراماً ، والذى يتخلل فيه عمل عامل أو لا يختص استعماله فى المعصية كره تنزيهاً ، فبيع السلاح من أهل الفتنة حرام ، لأن استعمالهم لها فى المعصية ظاهر من أحوالهم كأنه مختص بالمعصية ، ولا يحتاجون فى استعمالها إلى صنعة وعمل . وأما بيع الحديد فلاحتياج إلى الصنعة والعمل خف أثره فى التسبب ، وكذلك بيع الجارية المغنية والأمرد خف أثر التسبب فيهما لكونهما غير مختصين بالمعصية ، بل استعمالهما فى غير المعصية هو المعروف .

وكذلك حرم سب الآلهة الباطلة ، لكونه سبباً محركاً وباعثاً بسب الإله الحق جل مجده عادة ، وكذلك سب أبوى رجل ، لكونه سبباً لسب أبويه كما ورد فى الحديث . ومثله ضرب النساء أرجلهن بحيث يبدو زينتهن والخضوع فى القول لكونه سبباً باعثاً لطمع الرجال فيهن عادة ، وكل ذلك من أسباب المعصية وإن لم يتعلق به نية المعصية ، فإن الله سبحانه وتعالى نهى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من سب الآلهة الباطلة ، وظاهر أنه لا يتصور منهم

نية سب الإلـه الحق ، وكذلك نهى القرآن لأمهات المؤمنين عن الخضوع فى القول لكونـه سبباً محركاً وباعثاً للمعصية عادة ، وهن بمعزل عن نيتها وقصدها :

وفذلكـة الكلام : إن شرع الإسلام قد سد أبواب الفساد كلها ، ولأجل ذلك نهى عن الإعانـة على المعصيـة ، ونهى عن التسبب للمعصيـة كليهما ، فالأول إذا كان بقصد المعصية ونيتها حقيقـة أو حكما كما فصلنا سابقاً ، والثانى : إذا كان سبباً قريباً سواء فيها النيـة وعدمها .

ولا يختلـج فى قلبك قوله صلى الله عليـه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات » فإن قصد السبب القريب بشئ يعد عرفاً قصد ذلك الشئ ، فعاد ذلك أيضاً إلى وقوع النيـة حكما ، وسيأتى شئ من تفصيل أسباب المعصية وأحكامهـا فى تفسير سورة الأحزاب ملخصاً من كلام الشاطبى فى كتاب الإعتصام ، وهو جزء وجيز لطيف جداً (١) فراجعه . والله سبحانـه وتعالى أعلم .

وهذا كله إذا كان سبباً قريباً باعثاً وجالباً للمعصية كسب الآلهة الباطلة ، وضرب النساء بأرجلهن وخضوعهن فى الكلام ، فإنهذه كلها أسباب جالبـة للمعصيـة فتعد أسباباً قريبـة . وأما إذا كان سببـاً بعيداً كبيـع العصير لمن يتخذه خمراً أو إجارة الدار لمن يتعاطن فيها بالمعاصى ، أو عبـادة غير الله ، فإن لم يعلم بقصد المشترى والمستجير ، وبما يعمل فيـه جاز بلاكراهة ، وإن علم ذلك كره تنزيهاً ، فإن هذا البيع والإجارة ليس سبباً جالباً وباعثاً للمعصية كسب الآلهة وضرب النساء بالأرجل ما لم ينـو أو يصرح بعمل المعصية . نعم ! بعد العلم بمـا يعمل لا يخلو عن شئ من التسبب للمعصية ولو بعيداً ، فكان التنزه عنـه أولى . وبهذا التفصيل اجتمعت أقـوال الفقهـاء ونصوص الكتـاب والسنـة ، فالحمد لله على ذلك .

---

(١) سيجئ تحت عنوان « المستثنى من الحجاب » فى سورة الحجرات بعنوان : فائدة مهمة . إن شاء الله تعالى .

تنبيـه : قد علمت مما قدمنا أن التسبب للمعصيـة بالسبب القريب حرام ، أو مكروه تحريماً فوجب تركه ، ولعلك يختلـج فى صدرك أنـه ربما يكون بعض العبـادات سبباً لوقوع بعض الفجرة فى الإثم والمعصية ، فهل نتركها اجتناباً عن التسبب؟ كالأذان والأضحيـة وأمثالها فى بعض المواضع تكون سبباً لوقوع الكفرة فى سب إلهنا أو رسولنا صلى الله عليه وسلم أو قتل المسلمين ونهبهم . وقد نقل هذا الإشكال عن أبى منصور حيث قال : كيف نهانا الله تعـالى عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه . وقد أمرنا بقتالهم ، وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر ، وكذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وإن كانـوا يكذبونـه ؟ ثم أنـه أجاب عنه أن سب الآلهة مبـاح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليـغ ، وما كان مباحاً ينهى عما يتولد منـه ويحدث ، وما كان فرضاً لا ينهى عما يتولد منــه . وعلى هذا يقع الفرق لأبى حنيفـة رضى الله عنــه فى من قطع يد قاطع قصاصاً فمات منــه ، فإنـه يضمن الديـة لأن استيفاء حقه مبـاح فأخذ بالمتولد منــه ، والإمام إذا قطع يد سارق فمات لا يضمن ، لأنه فرض عليـه فلم يؤخذ بالمتولد منــه - انتهى .

ومن ههنا علم أن قولهم: إن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها ، ليس على إطلاقه بل المراد من الطاعة فيه هى التى لم تكن من المقاصد الشرعيـة الواجبـة . أو من شعائر الإسلام (روح المعانى بتغيير) . قلت : ولعل هذا هو الفرق بين واقعـة أم المؤمنين زينب وبناء الكعبـة ، فإن كلا الأمرين كانا سبباً لوقوع الناس فى الفتنـة . إلا أن الأول كان من باب أحكام الحلال والحرام الذى تبليغه فرض . ولا كذلك بناء الكعبـة على أصلها القديم ، فلذلك لم يكترث رسول الله صلى الله عليـه وسلم بوقوع الفتنـة فى الأول ، وكف عن الثانى حذراً عن وقوع النـاس فى الفتنـة لقرب عهدهم بالجاهليـة كما فى روايـة عائشة رضى الله عنها .

وبعد هـذا فاعلم أن ما ذكرناه من روح المعانى فى تفسير آيـة الباب أعنى

قوله تعالى : « فلن اكون ظهيرا للمجرمين » الآية من حديث المنادى والتابوت فمحمول على نية الإعانة للظلمة أو التصريح بها كما صرح به فى البدائع فى حديث اللعن على حامل الخمر ، وكذا قول عطاء بن أبى رباح وعامر والضحاك رضى الله عنهم فى ترك خدمة الظلمة ولو فى كتابة الدخل والخرج ، وتقسيم أموالهم فى الفقراء ، فهو من باب الورع والتقوى كما كان دأب السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . فإن أمثال هذه الخدمات داخله فى السبب البعيد فتكون من باب كراهة التنزيه ما لم ينو أو يصرح بإعانتهم فى المعصية .

وأما فى زماننا الذى اشتد على الناس الاجتناب من الحرام الصريح لتسلط الكفار والفجار على سائر المكاسب. والمسلمون مضطرون إلى رخص يترخصون بها فى كسب المعاش حذراً من الوقوع فى أشد منه ، وقد قال عليه الصلوة و السلام : « كاد الفقر أن يكون كفراً » فلا يفتى بأمثال هذا تيسيراً على الناس كيف وقد قال سبحانه وتعالى : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ؟

ومن ههنا لما شاهد شيخنا أشرف العلماء قدس سره فى بلاد الهند حرجاً بيناً وضرراً عظيما بعامة المسلمين فى ترك الخدمات والمناصب للحكومة المتسلطة برأسها، صنف فيه رسالة سماها: « صائب الكلام فى حكم المناصب الحرام » .

وحاصل كلامه فيه : إن اختيار هذه المناصب المحرمة لجلب المنفعة لنفسه أو لغيره حرام كما هو حقيقة هذه المناصب ، إلا أنه إن أريد به دفع المضرة عن نفسه وعن المسلمين فيرجى أن لا يلحقه به إثم لكونه اختياراً لأهون البليتين وأخف الضررين كما هو معروف فى قواعد الأشباه والنظائر . ونظيره : قول الفقهاء دفع النائبة والظلم عن نفسه أولى - إلى قوله - ويؤجر من قام بتوزيعه بالعدل ، وإن كان الأخذ باطلا . قوله: يؤجر من قام بتوزيعها بالعدل أى بالمعادلة كما عبر فى القنية أى أن يحمل كل واحد بقدر طاقته ،لأنه لو ترك توزيعها إلى الظالم ربما يحمل بعضهم ما لا يطيق فيصير ظلما على ظلم، ففى قيام العارف بتوزيعها بالعدل تقليل للظلم فلذا يوجر (در مختار ورد المحتارقبيل باب المصرف من الزكوة) - انتهى .

قلت : ولعله يستأنس لـه بعمل يوسف عليـه السلام فى خدمة الخلق تحت امرة فرعون بالاستدعاء حيث قال : « اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم » مع أن قانون فرعون كان على خلاف شريعة يوسف عليـه السلام كما يستفاد من قوله تعـالى : « ما كان يأخذ أخاه فى دين الملك » الآيـة فإنـه يحتمل أن يكون ذلك جائزاً فى شريعـة يوسف عليـه السلام ، وممنوعاً منسوخاً فى شريعتنا بقوله تعـالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » ويحتمل أيضاً أنـه اختار ذلك مع كونـه محظوراً فى شريعته فى نفسه خدمة لعامة الخلق ودفعاً للضرر عنهم .

والحاصل : أن الاجتناب عن خدمـة الظلمة والكفرة أيـة خدمة كانت أولى وأحفظ لدين الرجل ما أمكن دفع الضرر عن نفسه والمسلمين بدونها ، وأما عند الاضطرار فالمرجو من كرمه سبحانـه وتعـالى أن لا يأخذ بـه عباده ، ولاسيما فى الخدمات التى ليست من قبيل الإعانـة ، ولا من قبيل التسبب بالسبب القريب بل لما تسبب فى المعصية بالسبب البعيد . والله الموفق للصواب السداد، وهو أرحم وأرأف بالعبـاد .

« فأصبـح فى المدينـة خائفاً يترقب »

حكم الجمع بين الخوف والرجاء

قلت : فسر بعضهم الترتب بالترجى بعون الله تعـالى ، ففيـه على هذا التفسير تعليم الجمع بين الخوف والرجاء فى كل حال من الأحوال ، ولو عند اشتداد النوائب والأهوال .

«فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو لهما »

الطاعة المقصودة إذا انضم بها منكر لا تترك عن أصلها والتى ليست من مقاصد الشريعة تترك أصلا

لما كانت نصرة المظلوم مطلوباً شرعاً لم يتركها موسى عليـه السلام عن

أصلها مع ما وقع منه من الندامة على ما أفضى إليه الانتصار بعد ذلك ، بل احتاط فى عمله حيث لم يقدم على الضرب بل أراد البطش فقط .

فدلت الآية على أن الطاعة إذا دخلها منكر لا يجوز ترك الطاعة لانضمام المنكر ، بل يجب إزالة المنكر والعمل بالطاعة ، كالجهاد مع عسكر فيهم مزمار أو منكر آخر . وهذا إذا كانت الطاعة من المقاصد الشرعية كالفرائض والواجبات والسنن الرواتب التى هى شعائر الدين ، وما ليس كذلك فيترك عن أصله سداً للذرائع كما أفتى به مشايخنا رحمهم الله فى مجالس المولد الشريف الذى دخلت فيها منكرات ، وأفتى مالك رحمه الله بكراهة صوم الست من الشوال ، ذكره الشاطبى فى الاعتصام . وكذلك كان مالك رحمه الله ينهى الناس عن اتباع الآثار والتبرك فى المدينة المنورة ، لما شاهد من الناس فيها المنكرات مع أنها كلها طاعات غير أنها ليست من الطاعات المقصودة فتركت عن أصلها عند انضمام المنكرات ، وهو الأصل عند فقهائنا الحنفية وساداتنا المالكية والحنابلة ، خلافاً للشافعية رحمهم الله فإنهم يقولون: لا يترك طاعة لانضمام منكر بل يزال المنكر ويعمل بالطاعة .

« ووجد من دونهم امرأتين تزودان قال ما خطبكما »

الكلام مع الأجنبية يجوز عند الحاجة

قوله : « تزودان » أى تمنعان غنمهما عن الماء خوفاً من السقاة الأقوياء . قوله : « ما خطبكما » أى ما مخطوبكما ومطلوبكما مما أنتما عليه من التأخر والزود ولم لا تباشران السقى كغيركما ؟ فيه دليل على جواز مكالمة الأجنبية فيما يعنى (روح).

قلت : ويشترط فيه الأمن من الشهوة من الجانبين بغلبة الظن ، وإلا فاكتساب سبب المعصية معصية كما مر فى قوله تعالى: « فلن أكون ظهيراً للمجرمين » مفصلا . وكذا ينبغى أن لا يتداخل فى مكالمة الأجنبية إلا لحاجة كما ههنا، فإن

الباعث على هذا السوال لموسى عليه السلام كان ترحمه عليهما ، لما رآهما تمنعان غنمهما عجزاً عن المساجلة مع الرعاء الأقوياء أو حياء منهما عن اختلاط الرجال ، فإنه عليه السلام تفرس من حالهما الاحتياج إلى المعونة ، ولعله عليه السلام لم يقدم عليهما ابتداء كيلا يظن به ريبة بل سألهما عن مطلوبهما ليظهر منهما الاحتياج إلى الإعانة فيعينهما .

إعانة الضعفاء عبادة

وفيه أيضاً دليل على استحباب الإعانة للضعفاء كما هو ظاهر .

« قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير »

الاختلاف فى اسم أبي الامرأتين هو شعيب عليه السلام أو غيره

اختلف الأقوال فى اسم أبيهما فالمشهور عند أكثر المفسرين أنه شعيب عليه السلام قاله الحسن البصرى وغير واحد ، ورواه ابن أبى حاتم عن مالك بن أنس أنه بلغه أنه شعيب عليه السلام ، وروى الطبرانى عن سلمة بن سعد الغزى أنه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : « مرحباً بقوم شعيب واختان موسى ! هديت » . وأنكره آخرون، لأن شعيب عليه السلام كان قبل زمان موسى عليه السلام بمدة طويلة لأنه قال لقومه : « وما قوم لوط منكم ببعيد » وقد كان هلاك قوم لوط فى زمن الخليل عليه السلام بنص القرآن ، وقد علم أنه كان بين الخليل وموسى عليهما السلام مدة طويلة تزيد على أربع مأة كما ذكره غير واحد ؛ وما جاء فى بعض الأحاديث من التصريح بذكره فى قصة موسى عليه السلام فلم يصح إسناده وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « الذى استأجر موسى يثربى صاحب مدين » . رواه ابن جرير ثم قال : الصواب إن هذا لا يدرك إلا بخبر ولا خبر تجب به الحجة فى ذلك (ابن كثير ٣ : ٣٨٤) .

قال فى الروح : وكأنى بك تعول على المشهور الذى عليه أكثر المفسرين وهو أن أباهما شعيب عليه السلام إلى أن يظهر لك ما يوجب العدول عنه .

الحياء وترك الاختلاط مع الرجال كان من خصال النساء الصالحات قبل نزول الحجاب أيضاً

وعلى هذا المشهور يتوجه أن نبي الله شعيب عليه السلام كيف أخرجهما يسقيان الغنم ولم يحجبهما ؟ قلت : لعل الحجاب لم يكن فى شريعته عليه السلام كما لم يكن فى بدأ الإسلام ، وكانت سيدة النساء فاطمة رضى الله عنها تخرج فتأتى بالماء لحوائج البيت . نعم ! يستفاد منه أن التزام الحياء والاجتناب من مخالطة الرجال الذى هو من الفطرة السليمة لم يزل محموداً مطلوباً فى الدين قبل الحجاب وبعده ، كما فعلتا فى الامتناع عن السقى حتى يصدر الرعاء .

الاجتناب عن السوال مهما أمكن وبيان حاجته إذا سئل كلاهما من الخصال المحمودة

وأيضاً يستفاد منه أدب آخر - وهو ترك السوال بما أمكن - فإنهما لم تصرحا بسوال المعونة من موسى عليه السلام مع استفساره . نعم ! ذكرتا عجزهما عن السقى بقولهما : « لا نسقى حتى يصدر الرعاء » وحاجتهما بقولهما : « وأبونا شيخ كبير » أى ليس لنا من الرجال من يكفينا هذه الصعوبة فاستفيد منه أدب آخر ، وهو أن الله سبحانه وتعالى إذا ساق لأحد من يقضى حاجته من دون سوال منه فالاستغناء عنه والاستنكاف عن عرض الحاجة عليه ليس من سنن الأنبياء و صالح المؤمنين .

« قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا »

الأدب أن لايعمل فى المنزل شئ إلا باذن أمير المنزل وكبيره

فيه من أدب المعاشرة والحياء والعفة ما لا يخفى . فإنها نسبت الدعوة إلى أبيها وإن الإحسان وقع إليها بالذات وذلك لأمرين :

الأول : أن من الأدب وحسن تدبير المنزل ، أن ينسب الأمور كلها إلى أمير البيت ولايعمل فيه شئ بدون إذنه .

الأدب أن لا تظهر المرأة رفقاً ولطفاً بالأجنبي ولو من غير ريبة

والثاني : أنها لو نسبت الدعوة إلى نفسها كان مظنة ريبة ، ولدفع هذه المظنة صرحت بأن الاستدعاء لم يقع إلا لجزاء عمله عليه السلام ، ففيه من الأدب أن المرأة لا تتلطف ولا تظهر الرفق لغير محرمها كيلا يفضي إلى منكر . وقد كان بعض السلف يمنع أصحابه أن يبلغوه السلام عن نسائهم ، وأن يقبلوا شيئاً من رفق النساء الأجنبيات، ذكره الشعراني في الطبقات .

« إن خير من استأجرت القوى الأمين »

يراعى في القائم بالأمر خصلتان : قوة الكفاية والأمانة

جمعت الآية جميع ما ينبغي أن ينظر من الصفات في الأجير بأبلغ جمع وأخصر لفظ ، فإن أول ما ينظر في الاستيجار هو قدرة الأجير على العمل الذى يستأجر لأجله، وهو يعرفه كل أحد . ثم وصف الأمانة لابد منه ، وأكثر الناس عنه غافلون ، فإن الأجير إذا لم يكن أميناً لا يعمل إلا ما دمت عليه قائماً ، وربما يخل بالعمل أو ينقصه بعدم اكتراثه مع قيام المستأجر عليه . فإن صلاح العمل كاملا لا يمكن إلا بالأمانة ، ولا يكاد يتضرر المستأجر إلا بفوت أحد هذين الوصفين في الأجير . قال في الروح : ثم كلامها هذا كلام حكيم جامع لا يزاد عليه ، لأنه إذا اجتمعت الخصلتان أعنى : الكفاية والأمانة في القائم بأمرك فقد فرغ بالك .

إذا تعذر جمع الوصفين في رجل فرعاية القوة والكفاية أقدم

ثم تقديم القوى على الأمين لعله يشير إلى أنه إن لم يمكن جمع الوصفين . فرعاية القوة والقدرة على العمل أقدم وأرجح . كيف لا والعمل لا يتصور إلا به ؟ وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالته « السياسة الشرعية » عن بعض التابعين . وأظنه عمر بن عبد العزيز - أنه سأله بعض عامليه أن عندى رجلان أحدهما قوى على العمل ولكن لا يعتمد على أمانته وورعه ، والثاني : أمين متورع ولكنه

ضعيف فى العمل . فأيهما أقدم فى تفويض العمل إليه ؟ فقال : إن القوى يرجع فائدة قوتـه إلى المسلمين وضرر فسقه أو قلة أمانتـه إلى نفسه ، والضعيف الأمين يرجع ضرر ضعفه إلى المسلمين وفائدة أمانته وورعه إلى نفسه ، فقدم القوى - انتهى .

قلت : وكان ذلك فى عمل لا يحتاج إلى مزيد أمانة . وأما إذا كان ذلك العمل مما يشتد فيـه حاجة الأمانـة والديانـة فلابد من تقديم الأورع كما فى الإمامة وأمثالها . وفى الروح : وقدمت وصف القوة مع أن أمانة الأجير لحفظ المال أهم فى نظر المستأجر لتقدم علمها بقوته عليـه السلام على علمها بأمانته ، أو ليكون ذكر وصف الأمانـة بعد من باب الترقى من المهم إلى الأهم . ثم أن أمانة موسى عليه السلام التى شهدت بـه كان أنـه أمرها فى الطريق أن تمشى خلفه كيلا تقع نظره عليها ، فدل على أن لا يأمن المرأ نفسه فى أمثال هذه الأمور ، كيف ولم يأمن موسى عليـه السلام مع جلالـة قدره وعفتـه ؟

من الأدب أن لا تمدح المرأة رجلا أجنبياً بالمدح الخاص

وفيـه من الأدب أيضاً أنها لم تمدح موسى عليـه السلام بالمدح الخاص ، الذى ربما يوهم إلى الريبة ، بل ذكرتـه فى وصف عام يضرب به المثل . قال فى الروح : ولعمرى ! إن مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجمل من المدح الخاص ، وأبقى للحشمة ، وخصوصاً إن كانت فهمت أن غرض أبيها أن يزوجها منه . فدلت الآية على أنـه لا ينبغى لامرأة أن يمدح رجلا أجنبياً بالمدح الخاص الذى ربمـا يكون سبباً لميلـه إليها .

« قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين على أن تأجرني ثماني حجج - إلى قوله - والله على مـا نقـول وكيـل »

فى هـذه الآيـة مسائل وأحكام كثيرة :

عرض الرجل موليته على صالح لصلاحه غير مستنكر

الأولى : قال فى الإكليل : فيها استحباب عرض الرجل موليتـه على أهل

الخير والفضل أن ينكحوها (روح) . وقال ابن العربى فى أحكام القرآن : وهذه سنة قائمة ، عرض صالح مدين ابنته على صالح بنى إسرائيل ، وعرض عمر بن الخطاب رضى الله عنه ابنته حفصة حين تأيمت من خنيس رضى الله عنه على أبى بكر وعثمان رضى الله عنهما ، فقال عثمان : سأنظر فى أمرى ، وصمت أبوبكر حتى خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث أخرجه البخارى مفصلا مطولا . وعرضت الواهبة نفسها على النبى صلى الله عليه وسلم كما أخرجه البخارى أيضاً فى مواضع من الصحيح .

فعلم أن عرض الرجل موليته على صالح لصلاحه غير مستنكر ، بل هو من سنة الأنبياء والسلف الصالحين ، فلا يبال فيه بالرسم والعادة فى بلادنا فإنهم يستنكرونه ويعدونه خلاف الغيرة . نعم ! محل الغيرة فيه إذا كان العرض لغنائه طمعاً فى حطام الدنيا .

استدلال الشافعية على اشتراط لفظ التزويج أو النكاح وجوابه

الثانية : قال ابن العربى : استدل أصحاب الشافعى بقوله : « إنى أريد أن أنكحك » على أن النكاح موقوف على لفظ التزويج والنكاح ، وقال علمائنا (يعنى المالكية) : ينعقد النكاح بكل لفظ ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : ينعقد بكل لفظ يقتضى التمليك على التأبيد ، ولا حجة للشافعى رحمه الله فى هذه المسئلة من وجهين : أحدهما أن هذا بشرع من قبلنا ، وهم لا يرونه حجة فى شئ ، ونحن وإن كنا نراه حجة ، فهذه الآية فيها أن النكاح بلفظ الإنكاح وقع وامتناعه بغير لفظ النكاح لا يؤخذ من هذه الآية ، ولا يقتضيه بظاهرها ولاينظر منها (أحكام لابن العربى) .

يستحب أن يكون الإيجاب من قبل المرأة والقبول من الرجل

الثالثة : دلت الآية أن المستحب أن يكون الإيجاب من قبل المرأة ، والقبول من الرجل ، كما فى هذه الآية . قال ابن العربى : وأبين من هذا قوله

تعالى فى سورة الأحزاب : « فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها » فبدأ من قبل زينب رضى الله عنها وهو شرعنا الذى لا خلاف فى وجوب الاقتداء به - انتهى .

قلت : هى العادة الجارية فى بلادنا يوقعون الإيجاب من قبل المرأة ، ليكون القبول من الرجل ، تشريفاً وتكريماً له . نعم ! تكون الخطبة من الرجل احتراماً للمرأة وخطر المحل ، واستجلاباً للطلب والشوق من الرجل ، وهو أحرى أن يؤدم بينهما وأوعى لهما إلى حسن المعاشرة . ولا ينافيه ما سبق فى هذه الآية من عرض موليته على الصالح لصلاحه ، فإن الصالح يغتنمه ويقدر له قدراً ، ويكون ذلك أوعى له إلى الشكر وحسن المعاشرة ، وهذا كله إذا جعل هذا الكلام إيجاباً وإنشاء للعقد لا عرضاً محضاً كما هو المختار ههنا وسيأتى عنقريب .

النكاح على إحدى ابنتين على الإبهام لا يجوز فى شرعنا

الرابعة : اعلم أن قوله : « أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين » يحتمل أن يكون معاهدة أو معاقدة ، فإنه ليس بصريح فى كونه إيجاباً وإنشاء للعقد بل صيغة « أريد » بظاهرها ترجح كونه معاهدة ، وهو المختار عند المحققين من أرباب التفسير . وعلى هذا فيندفع مايتوجه على كونه إيجاباً وإنشاء للعقد أنه لا يجوز النكاح على مثل هذا الإبهام ما لم يعين الزوجة .

وكذا إن النكاح يقتضى أن يكون بمحضر شهود ، وههنا ظاهر قوله : « والله على ما نقول وكيل » يدل أنه لم يكن هناك شاهد فكيف صح النكاح ؟ فإنك إذا عرفت أن هذا القول إنما وقع للمعاهدة ، خرج من اشتراط التعيين والشهادة جميعاً . كذا قاله شيخنا فى بيان القرآن ، ومثله فى روح المعانى .

وقال بعضهم : إن هذا محمول على اختلاف الشريعتين ، فإنه يجوز أن يكون جائزاً فى شريعة موسى عليه السلام النكاح على المبهمة ، ثم يكون التعيين مفوضاً إلى الولى أو الزوج ، وكذا يحتمل أن يكون النكاح بلاشهادة جائزاً فى تلك الشريعة ، وذلك بخلاف شريعتنا (روح) .

هل تصلح الخدمة من الرجل أن يكون مهر زوجته ؟ وفيه خلاف

الخامسة : قوله : « على أن تأجرنى ثمانى حجج » ظاهره أنه جعل خدمة ثمانى سنين بالإجارة صداقاً لها ، قال ابن العربى : اختلف علمائنا فى جعل المنافع صداقاً على ثلاثة أقوال : كرهه مالك ، ومنعه ابن القاسم ، وأجازه غيرهما . (قال القاضى) : صالح مدين زوج ابنته من صالح بنى إسرائيل وشرط عليه خدمته فى غنمه ، ولا يجوز أن يكون صداق فلانة خدمة فلان ، ولكن الخدمة لها عوض معلوم عندهم ، استقر فى ذمة صالح مدين لصالح بنى إسرائيل ، وجعله صداقاً لا بنته . وهذا ظاهر - انتهى (ابن عربى) .

وأما عند الحنفية رحمهم الله فى البدائع : ولو تزوج حر امرأة على أن يخدمها سنة فالتسمية فاسدة ولها مهر مثلها فى قول أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله ، وعند محمد التسمية صحيحة ، ولها قيمة خدمة سنة . وعند الشافعى رحمه الله التسمية صحيحة ولها خدمة سنة . وذكر ابن سماعة فى نوادره : أنه إذا تزوجها على أن يرعى غنمها سنة أن التسمية صحيحة ، ولها رعى غنمها سنة . ولفظ رواية الأصل يدل على أنها لاتصح فى رعى الغنم ، كما لا تصح فى الخدمة ، لأن رعى غنمها خدمتها . ومن مشايخنا من جعل فى رعى غنمها روايتين ، ومنهم من قال : يصح فى رعى الغنم بالإجماع وإنما الخلاف فى خدمته لها . (ثم قال) : حتى لو كان المسمى فعلا لا استهانة فيه ولا مذلة على الرجل ، كرعى دوابها وزراعة أرضها ، والأعمال التى خارج البيت تصح التسمية ، لأن ذلك من باب القيام بأمرها لا من باب الخدمة - انتهى (بدائع فصل ما يصح تسميته مهراً ٢ : ٢٧٨) .

فما فى الآية من جعل رعى الغنم لصالح مدين صداقاً فهو على ظاهره عند مشايخنا الذين جوزوا أن يكون رعى الغنم والدواب صداقاً للمرأة ، إذا كانت الإجارة بشرائطها على مدة معينة كما فى هذه الواقعة . وأما على رواية الأصل التى هى ظاهر الرواية ، فالجواب عن الآية بوجوه :

الأول : اختلاف الشريعتين ، فإنـــه يجوز أن يكون المهر فى شريعة موسى عليه السلام غير مشروط بالماليـة ، والقرآن نزل باشتراطـه كما قال تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » إلى غيرها من الآيات .

والثانى : أن ههنا معاملتان : إجارة على شئ معين من المال ثم نكاح على ذلك المال المعين الذى فى ذمة صالح مدين ، فالمهر حينئذ هو المال لا رعى الغنم والخدمة . ذكره فى الروح وغيره .

قلت : ولعل الله سبحانـه وتعـالى من ههنا اختار لفظ « تأجرنى » على « تخدمنى » إشارة إلى أن المهر ليس هو عين الخدمة ، بل ما لزم فى الذمة بالإجارة من المال .

المهر حق المرأة لا حق وليها ، نعم للمرأة أن تهب حقها لأبيها

السادسة : أن المهر حق المرأة لا حق أبيها ، أو وليها . لقوله تعـالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلـة » أضاف المهر إليها فدل أن المهر حقها وملكها ، وقوله عز وجل : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » دل على أن المهر ملكها خاصة بها أن تتصرف فيـه كيف شاءت هبـة أو إسقاطاً (روح) .

فعلى هذا كيف صارت خدمته لصالح مدين أو أجرتها صداقاً لابنتـه ؟ والجواب أن المعلوم المذكور فى الآيـة هو إجارة صالح مدين من صالح بنى إسرائيل ، ثم أنـه أوفاه الأجرة ثم أوفاه موسى عليـه السلام إلى أهلـه أم وكلت ابنته أباها فى قبض المهر لنفسها ، أو وهبته لأبيها وكان صالح مدين جعل عين خدمتـه صداقها ، فكل ذلك سكوت عنه فى الكتاب .

فعلى الاحتمالات الثلاثـة الأول فلا إشكال ، فإن لها أن يوكل أباها أو يهبه لأبيها كما هو المعلوم المقرر عند الحنفيـة . نعم ! على الاحتمال الأخير يحتاج الكلام الى توجيـه ، فيمكن أن يجعل ذلك أيضاً من باب اختلاف الشرائع . والظاهر

فيه الاحتمالات الأول ، وأما الاحتمال الأخير فبعيد عن شأن الصالحين ولا سيما إن كان شعيب عليه السلام .

فقد قال ابن العربي : إن ذلك عادة الأعراب يشترطون لأنفسهم على الأزواج ، وهذا الذي تفعله الأعراب هو حلوان وزيادة على المهر ، وهو حرام لا يليق بالأنبياء ، فأما إذا شرط الولي شيئاً لنفسه فقد اختلف علمائنا فيما يخرجه الزوج من يده ، ولا يدخل في يد المرأة على قولين : أحدهما أنه جائز ، والآخر لا يجوز - انتهى .

قلت : وأما عند أئمتنا الحنفية رحمهم الله فهو رشوة لا تجوز قولا واحداً ، ويستحق الزوج أن يسترد عنه ما أعطاه . كذا في رد المحتار والهندية وغيرهما. فالحاصل : أن هذا الاحتمال عن شعيب عليه السلام بعيد جداً فالمصير إليه مع وجود الاحتمالات الأخر لا يجوز . وأيضاً يحتمل أن تكون الغنم التي استجار لرعيها هي غنم تلك البنت ، فحينئذ اندفع الإشكال رأساً .

جواب الإشكال عن الإجارة المجهولة في معاملة موسى عليه السلام

السابعة : قد استشكل ابن العربي قوله : « على أن تأجرني » بأنه إجارة مجهولة لم تعين فيه الخدمة ولا الأجرة ، ثم أجاب بأنه معلوم بالعرف لأنه استحقاق لمنافعه فيما يصرف فيه مثله ، والعرف عندنا أصل من أصول الملة ودليل من جملة الأدلة - انتهى ملخصاً .

قلت : إن مثل هذه الإجارة التي لم تعين فيه جهة خدمة ولاوقتها ولا أجرتها ، وإن لم تكن صحيحة في نفسها على مذهب الإمام أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله ، ولكنهم أيضاً جعلوا العرف دليلا وحجة ، فحيث تعين الشيء بالعرف اعتبروه معيناً وإن لم يصرح فيه بالتعيين ، كما يشهد له أصول الحنفية في غير موضع واحد . وللعلامة ابن العابدين الشامي رحمه الله فيه رسالة سماها

« نشر العرف فى بناء الأحكام على العرف » فإن كانت خدمة صالح مدين معروفة معينة تعينت عند موسى عليه السلام فقد صحت الإجارة عندنا أيضاً .

والأظهر فيه ما قلنا أولا : إن هذا الكلام ليس بإيجاب ومعاقدة ، بل هو معاهدة ومذاكرة للعقد ، فعقد النكاح والإجارة وقع بعد ذلك على شروطها المناسبة ، ولم يذكر فى القرآن تفصيله ، فلا إشكال أصلا ، وهو الجواب عما استشكله ابن العربى بأن فيه اجتماع بين إجارة ونكاح .

الأولى أن يتولى النكاح أولياء المرأة لا نفسها

الثامنة : استدل ابن العربى بقوله : « أنكحك » على أن الولى هو الذى يتولى النكاح ، وإن كانت المولية بالغة . ولا يجوز نكاح بلا إذن ولى . قلت : إن الآية لم تدل إلا أن الأولى والأحرى أن يتولى الولى النكاح ، وهو مسلم بين الأئمة ولا ينكره أحد ، وأما أنه لا ينعقد نكاح البالغة إلا بإذن الولى فلا دلالة للآية عليه كما لا يخفى .

الكلام فى استيمار البكر البالغة لنكاحها

التاسعة : استدل ابن العربى بهذه الآية على أن الأب يزوج ابنته البكر بالغة أو غير بالغة ، من غير استيمار ؛ فإن فى الآية لم يذكر شئ من الاستيمار . وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله : إذا بلغت الصغيرة فلا يزوجها أحد إلا برضاها . للحديث الصحيح « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر من نفسها وإذنها صماتها » . وليس فى الآية ما يدل على ترك الاستيمار فإن صالح مدين لما ذكر عندها « إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين » كان إسماعاً لها واستيماراً فكان الصماة إذنها ، على أن ذلك كله إذا أعد هذا الكلام عقداً للنكاح ، وقد قلنا : إنه ليس بمعاقدة بل هو معاهدة للعقد ، فلا استدلال ولا إشكال .

بحث الكفاءة فى النكاح

العاشرة : مسئلة الكفاءة ، لما علم صالح مدين أن صاحبه موسى

نبى بنى إسرائيل فقد تحققت عنده كفاءة النسب ، وأما كفاءة المال فلما رآه قوياً مكتسباً يكتسب بالأجرة ما يكفيه وأهله اكتفى به ، فهو دليل على ما قالت الحنفية : إن القادر على المهر والنفقة كفو للغنية صاحبة الأموال .

بحث الإشهاد فى النكاح

الحادية عشر : فى الإشهاد على النكاح ، قال ابن العربى : قوله تعالى : « والله على ما نقول وكيل » اكتفى الصالحان بالله فى الإشهاد ولم يشهدا أحداً من الخلق - انتهى . وهو مذهب مالك رحمه الله فإنه يشترط عنده الإعلان لا الإشهاد وعند أبى حنيفة والشافعى رحمهما الله : الإشهاد شرط النكاح ، فالجواب عن الآية ما قلنا سابقاً : إن هذا الكلام لم يكن معاقدة بل معاهدة ، فليس فيه دليل على أنهما لم يشهدا أحداً من الخلق عند العقد .

« فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله » الآية

فى الآية مسئلتان :

يستحب للأجير أن يزيد شيئاً من العمل المعين

الأولى : إنه يستحب للأجير أن يزيد شيئاً من العمل المعين استرضاء واستطابة لقلب المستأجر ، كما أن المستحب للمستأجر أن يزيد شيئاً على الأجرة لهذا المعنى ، فإن نبينا موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام قضى أوفى الأجلين وأتمهما ، كما روى البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما « أنه سئل أى الأجلين قضى موسى عليه السلام ؟ فقال : قضى أكثرهما وأطيبهما . إن رسول الله إذا قال فعل » (يعنى أن من عادة الرسل كلهم قضاء الأكثر والأطيب) وكذلك كان عادة نبينا صلى الله عليه وسلم فى أمثال هذه الأمور حيث قال للوزان : زن وأرجح .

للرجل أن يسافر بأهله برضاها بعد أداء المعجل من مهرها

والثانية : سفر الزوج بأهله حيث أراد . فقال ابن العربى فى أحكام القرآن :

« فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله » دليل على أن للرجل أن يذهب بأهله حيث شاء ، لما له عليها من فضل القوامية وزيادة الدرجة ، إلا أن يلتزم لها أمراً ، فالمؤمنون عند شروطهم ، وأحق الشرط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج - انتهى .

فعلم أن للزوج عند المالكية أن يسافر بأهله حيث شاء ، ما لم يشترط لها القيام فى بيت أبيها ، فإن شرط يجب عليه أن يوفى شرطه .

وأما عند أئمتنا الحنفية فظاهر الرواية عن الإمام رحمه الله أن له أن يسافر بها بعد أداء المعجل من مهرها ، وبدونه لا . وفى الخانية والولوالجية عن الفقيهين - أبى القاسم الصفار وأبى الليث - أنه ليس له السفر مطلقاً بلا رضاها لفساد الزمان ، وصرح فى المختار بأن عليه الفتوى ، وفى المحيط أنه المختار . وفى الولوالجية أن جواب ظاهر الرواية كان فى زمانهم ، أما فى زماننا فلا . وقال : فجعله من باب اختلاف الحكم باختلاف العصر والزمان (رد المحتار) . وفى الدر المختار : « أو لم يكن مأموناً لا يسافر بها ، وبه يفتى كما فى شروح المجمع ، واختاره فى ملتقى الأبحر ومجمع الفتاوى واعتمده المصنف ، وبه أفتى شيخنا الرملى ، لكن فى النهر والذى عليه العمل فى ديارنا أنه لا يسافر بها جبراً عليها ، وجزم به البزازى وغيره . وفى المختار : وعليه الفتوى ، وفى الفصولين : يفتى بما عنده يقع من المصلحة - انتهى » . قال الشامى تحته : « وليس هذا خاصاً بهذه المسئلة بل لو علم المفتى أنه يريد نقلها من محلة أخرى فى البلدة ، بعيدة عن أهلها بقصد إضرارها لا يجوز أن يعينه على ذلك » (رد المحتار باب المهر) .

وحاصله : أن الأصل عند الحنفية أيضاً هو جواز إخراجها من بلدها بعد أداء ما عجل لها من المهر ، وأما منعهم عنه وعن الإفتاء به لما شاهدوا من الناس الإضرار بها لفساد الزمان ، فهو أمر آخر حتى ألحقوا به إخراجها إلى محلة بعيدة أيضاً بقصد الإضرار . فإن الضرر يزال بالإجماع .

وأما الآيـة المذكورة فظاهرها أن هذا السفر من موسى عليـه السلام بأهلـه كان برضاها بعد ما أدى إليها ما عجل لها ، وكان أيضاً أميناً مأموناً ، فلا يصح التمسك بها على أحد القولين .

« نودى من شاطئ الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين »

جاء فى سورة طه « إنى أنا ربك » وفى سورة النمل « نودى أن بورك من فى النـار » وفى هذه الآيـة من القصص « إنى أنا الله الخ » ، واستشكل التطبيق بينهما .

فالجواب إما بأنـه لا اختلاف ولا تعارض فى المعنى ، وإن كانت الألفاظ مختلفـة ، وذهب الإمام إلى أنـه تعـالى حكى فى كل من هـذه السور بعض ما اشتمل عليه النداء ، لما أن المطابقة بين ما فى هذه المواضع الثلاثـة تحتاج إلى تكلف .

ثم فى هـذه الآيـة مسائل :

بقعة الأرض تتبرك بوقوع عمل صالح مبارك فيها

الأولى : أن بقعة الأرض تتبرك بوقوع فعل أو عمل صالح مبارك فيها ، فإن الظاهر أن تسميتـه هذه البقعـة مبـاركـة فى هذه الآيـة إنما هـو من أجل ما وقـع منها من التجلى (روح) .

تجليه سبحانه فى صورة النار كان تجلياً مثالياً لا ذاتياً

الثانيـة :_ أن تجليـه سبحانـه وتعـالى فى صورة بعض المخلوقات كالنار فى هذه الواقعـة يجوز ، إلا أنها فى الدنيا لا تكون تجلياً ذاتياً بل مثالياً كما مر تحقيقه مفصلا فى سورة النمل .

بحث فى الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام هل كان لفظياً أو غير ذلك وكيف كان؟

الثالثـة : أن الكلام اللفظى من الله سبحانـه وتعـالى تجوز أن يسمعه الإنسان

فى عالم الدنيا ، كما سمعه موسى عليه السلام ؟ فإن الظاهر على ما تدل عليه الآثار أنه عليه السلام سمع الكلام اللفظى ، فقيل : خلقه الله تعالى فى الشجرة بلا اتحاد ولا حلول ، وقيل : خلقه فى الهواء كذلك ، وسمعه موسى عليه السلام من جهة جانب الأيمن ، أو من جميع الجهات . وذكر بعض العارفين : أنه إنما سمع كلامه تعالى اللفظى بصوت ، وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بما شاء من المظاهر التى تقتضيها الحكمة ، وهو سبحانه تعالى مع ظهوره كذلك باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق .

وقد جاء فى الصحيح : « أنه تعالى يتجلى لعباده يوم القيامة فى صورة ، فيقول : أنا ربكم فينكرونه ثم يتجلى لهم بأخرى فيعرفونه » . والله تعالى وصفاته من وراء حجب العزة والعظمة والجلال ، فلا يحدث الفكر نفسه بأن يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الأحوال . ومن ذهب أنه سمع الكلام النفسى بدون صوت أو حرف كالأشعرى والغزالى ، أو أن نداءه هذا كان نداء الوحى لا نداء الكلام ، فقد أبعد . لما فيه من مخالفة الظاهر ، وأنه لا يظهر عليه وجه اختصاصه باسم الكليم ، فإن الكلام على طريق الوحى لا يختص بموسى عليه السلام بل هو عام فى سائر الأنبياء عليهم السلام .

وجه الاختصاص على القول بأنه سمع كلامه تعالى بلا واسطة ملك أو كتاب ، سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا ، أو من جميع الجهات لما فى كل من خرق العادة . وأما وجهه عند القائلين بأن السماع كان بعد التجلى فى المظهر فكذلك أيضاً أن قالوا : إن هذا التجلى لم يقع لأحد من الأنبياء سوى موسى عليه السلام (روح ملخصاً) .

« وأخى هارون هو أفصح منى لساناً - إلى قوله - إني أخاف أن يكذبون »

قوله : « ردءاً » أى عوناً كما روى عن قتادة وإليه ذهب أبو عبيدة ، وقال : يقال : ردأته على عدوه أى أعنته . قوله : « يصدقنى » لما كان التصديق بقوله :

« إنـه صادق » لا يحتاج إلى فصاحة ، بل السحبان والباقل فيه سواء ، قال علماء التفسير : إن المراد بالتصديق هو تلخيص الكلام وتوضيحه وبسط القول فيه ، أو المراد أن يصل جناح كلامى بالبيـان ، وإيراد الحجج والبراهين حتى يصدقـه القوم (روح بتغيير ما) .

قال العبـد الضعيف : فدلت الآيـة على أمرين :

طلب المعاونـة من الناس يجوز

الأول : طلب العون وابتغاء الرفيق عند محاجة الأعداء .

ابتغاء وصف الفصاحة فى الخطيب غير مذموم

والثانى : كون فصاحة اللسان محموداً مطلوباً ، وأن ابتغاء وصف الفصاحة فى الخطيب ليس من التكلف المذموم .

« قالو ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولـين »

السحر نوعان تخيل محض وما له حقيقة

قيل : المراد من الافتراء هو الاختلاق ، لا بمعنى الكذب ، فالمعنى سحر تختلقه لم يفعل قبله مثلـه . وقيل : المراد بالافتراء : التمويـه ، أى هو سحر مموه لا حقيقة لـه كسائر أنواع السحر .

وعلى الثانى فى الآيـة دلالـة على أن من أنواع السحر ماله حقيقـة ، ومنها ما ليس له حقيقـة بل هو تمويـه أو تخيـل محض . وقـد مر تحقيقه فى سورة البقرة مفصلا .

« وجعلناهم أئمـة يـدعون إلى النـار»

الجزاء عين العمل ، والخير والشر كلاهما مخلـوقان لله تعـالى

قيل : مراده يدعون إلى موجبات النار من الكفر والمعاصى على أن النار مجاز

عن ذلك ، والصواب - الخالى عن كل تكلف - هو ما قال شيخنا أنور المشايخ قدس سره : إن فى الحقيقة الجزاء هو عين العمل ؛ وإنما يأتى هذا العمل الذى عملناه فى الدنيا على صورة روضة من الجنة أو لهيب من النار فى الآخرة ، كما يشهد به غير واحد من آيات التزيل العزيز. قال تعالى : « ووجدوا ما عملوا حاضراً » وقال تعالى : « ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » وقال تعالى : « علمت نفس ما أحضرت » إلى غير ذلك من الآيات . والأحاديث فى هذا الباب أكثر من أن تحصى . ولتفصيله موضع آخر .

فعلى هذا لا حاجة إلى تأويل ولا مجاز ، فإن الذى كانوا يدعون إليه من الكفر والمعاصى هو عين النار . وأيضاً دلت الآية على ما هو مذهب أهل السنة من أن الخير والشر كلاهما مخلوقان لله عز وجل خلافاً للمعتزلة .

« ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس »

قراءة الكتب السابقة من التوراة والإنجيل وأمثالها يجوز للعالم لا لغيره ، ومثله الكتب التى تجمع الرطب واليابس فى الإسلاميات

المراد بالناس : قيل : أمته عليه السلام وقيل : ما يعمهم ومن بعدهم . وكون التوراة بصائر لمن بعث إليه نبينا صلى الله عليه وسلم لتضمنها ما يرشدهم إلى حقيقة بعثته عليه الصلوة والسلام ، أو يزيدهم علماً إلى علمهم . وتعقب بأنه يلزم على هذا الحض على مطالعة التوراة والعلم ما فيها . وقد صح « أن عمر رضى الله عنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد علماً إلى علمه ، فغضب صلى الله عليه وسلم حتى عرف فى وجهه . ثم قال : لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعى ، فرمى بها عمر رضى الله تعالى عنه من يده وندم على ذلك » .

وأجيب بأن هذا الغضب كان لما علم أن التوراة كان بأيديهم كانت محرفة ، فالنهى عن قراءتها - حيث الإسلام حديث ، والخروج عن الكفر جديد - لا يدل على

أنها ليست فى نفسها بصائر مشتملة على ما يرشد إلى حقيقة بعثته صلى الله عليه وسلم ، ويزيد علما بصحة ما جاء بـه . ومما يدل على حل الرجوع إليها فى الجملة قولـه تعالى : « فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » . وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب - كعبد الله ابن سلام وكعب الأحبار - ينقلون منها ما ينقلون من الأخبار ، ولم ينكر ذلك ولا سماعه أحد من أساطين الإسلام ، ولا فرق بين سماع ما ينقلونـه منهم وبين قراءته فيها وأخذه منها . وفى تحفة المحتاج للمولى العلامة ابن حجر عليـه الرحمة : يحرم على غير عالم متبحر مطالعة نحو توراة علم تبديلها أو شك فيـه . وهو أقرب إلى التحقيق - انتهى (روح ملخصاً) .

فالحاصل: أن الظاهر من عموم لفظ « الناس » هو أن فى التوراة بصائر للناس قاطبة فإنها مع كونها منسوخة مشتملة على المواعظ والرقاق وهى تفيد على كل حال فيجوز النظر فيها فى نفسه إلا أنها لكونها محرفة يجب الاحتراز عنـه لمن لم يكن عالماً متبحراً يعرف الغث من السمين . كما قاله ابن حجر . قلت : وهو الحكم فى كل كتاب يشتمل على الموضوعات والمناكير من روايات الحديث .

« لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »

رفع التعارض بين الآيات فى إرسال الرسول فى كل أمة

الأظهر أن المراد بالقوم العرب المعاصرون له صلى الله عليـه وسلم إذ هم الذين يتصور إنذاره عليه الصلوة والسلام إياهم دون أسلافهم الماضيين ، وظاهر أنهم بل وآباءهم الأقربون أيضاً لم يأتهم نبى ولا رسول قبل سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليـه وسلم ، وهذا لا ينافى بعثة نبى إلى أمة العرب فى القرون البعيدة ، كسيدنا إسماعيل عليـه السلام . وحينئذ فلا تعارض بين هذه الآيـة وآية يس « لتنذر قوماً ما أنذر آباءهم فهم غافلون » وبين قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » وقوله تعالى : « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا » .

« ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون »

التكرار فى تبليغ الحق والدعوة أنجع فى القلوب

أصل « التوصيل » ضم قطع الحبل بعضها ببعض . قال الشاعر :

فقل لبنى مروان مانال ذمتى بحبل ضعيف لا يزال يوصل

والمعنى : ولقد أنزلنا القرآن متواصلا بعضه إثر بعض حسبما تقتضيه الحكمة (روح) . وفى تفسير التوصيل أقوال أخر يرجع بعضها إلى بعض ، والذى ذكرناه أظهر وأوضح . فى الآية تعليم أدب عظيم النفع فى التبليغ ، وهو أن توصيل القول وعرض الحق مرة بعد مرة بعبارات مناسبة أنفع وأنجع فى القلوب وهو مؤثر عظيم فى التذكر .

« الذين آتيناهم الكتاب من قبله - إلى قوله - إنا كنا من قبله مسلمين »

التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة لقباً ويجوز إطلاقه على غيرهم صفة

قال ابن جرير : إنا كنا من قبل نزول هذا القرآن مسلمين ، وذلك أنهم كانوا مؤمنين بما جاءت به الأنبياء قبل مجئ نبينا محمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين من الكتب، وفى كتبهم صفة محمد ونعته ، فكانوا به وبمبعثه وبكتابه مصدقين قبل نزول القرآن، فلذلك قالوا: « إنا كنا من قبله مسلمين » - انتهى .

وقال فى الروح: وفى الكشاف والبحر: إن الإسلام صفة كل موحد مصدق بالوحى . والظاهر عليه أن الإسلام ليس من خصوصيات هذه الأمة من بين الأمم . وذهب السيوطى عليه الرحمة إلى كونه من الخصوصيات ، وألف فى ذلك كراسة وقال فى ذيلها : لما فرغت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش ورد على قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب من قبله » الآية فكأنما ألقى على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصوصية ، وقد فكرت فيها ساعة، ولم يتجه لى فيها شئ، فلجأت إلى الله تعالى ورجوت أن يفتح بالجواب، فلما استيقظت

وقت السحر إذاً بالجواب قد فتح، فظهر عنها ثلاثة أجوبة :

الأول : أن المسلمين اسم فاعل مراد به الاستقبال كما هو حقيقة فيه - دون الحال والماضى - والتمسك بالحقيقة هو الأصل . وتقدير الآية : إنا كنا من قبل مجيئه عازمين على الإسلام به إذا جاء ، لما كنا نجده فى كتبنا من بعثه ووصفه . ويرشح هذا : أن السياق يرشد إلى أن قصدهم الإخبار بحقيقة القرآن ، وأنهم كانوا على قصد الإسلام به إذا جاء النبى صلى الله عليه وسلم ، وليس قصدهم الثناء على أنفسهم فى حد ذاتهم ، بأنهم كانوا بصفة الإسلام أولا لنبو المقام عنه كما لا يخفى .

الثانى : أن يقدر فى الآية إنا كنا من قبله مسلمين به، فوصف الإسلام سببه القرآن لا التوراة والإنجيل، ويرشح ذلك ذكر الصلة فيما قبل حيث قاله سبحانه: « هم به يؤمنون » فإنه يدل على أن الصلة مرادة ههنا أيضاً إلا أنها حذفت كراهة التكرار.

الثالث : أن هذا الوصف منهم بناء على ما هو مذهب الأشعرى من أن من كتب الله تعالى أن يموت مؤمناً فهو يسمى عنده تعالى مؤمناً ، ولو كان فى حال الكفر. وإنما لم نطلق نحن هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى ، فهؤلاء لما ختم الله تعالى لهم بالدخول على الإسلام أخبروا من أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قبل . لأن العبرة فى هذا الوصف بالخاتمة ووصفهم بذلك أولى من وصف الكافر الذى يعلم الله تعالى أنه يموت على الإسلام لأنهم كانوا على دين حق . وهذا معنى دقيق استفدناه فى هذه الآية من قواعد من علم الكلام - انتهى . ولايخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الأول . وأماالجواب الثانى فهو بمعنى ما ذكرناه فى الآية وقد ذكره البيضاوى وغيره - انتهى (روح) .

وفى الروح من سورة الحج تحت قوله تعالى : « هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا »: استدل بالآية من قال : إن التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة

وفيه نظر (روح) . قلت : وكذلك قوله تعالى فى دعاء إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلوة والسلام « ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك » أيضاً يشعر إلى اختصاص هذه الأمـة بهذه التسمية .

قال العبد الضعيف : وقد من الله تعالى على برفع ما فى ظاهر الآيتين من التعارض بأن إطلاق لفظ المسلم على ضربين :

أحدهما : من حيث الوصف والمعنى ، والثانى : من حيث اللقب . فالثانى مخصوص بهذه الأمة دون الأول . فالتلقيب بالمسلمين فى القرآن والكتب المنزلة قبله من خصائص هذه الأمة ومن مزاياها الفائقة . ولكنه لا ينافى جواز إطلاق هذا اللفظ على مؤمنى الأمم السابقة من حيث المعنى والوصف . وذلك كما ترى أن لفظ « الصديق » و « الفاروق » يعد من الألقاب المخصوصة بأبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ومع ذلك لم يقل أحد إنه لا يجوز إطلاقه على غيرهما من حيث اللغة والوصف . وكذلك سائر الألقاب الواردة لأفراد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كـ « أمين الأمة » لأبى عبيدة رضى الله عنه و« سيف الله » لخالد بن الوليد، و« سيد الشهداء » لحمزة، وأمثالها . فإن لهذه الكلمات خصوصية بهؤلاء تلقيباً ولا خصوصية بهم توصيفاً . وحينئذ فآية الحج « هو سماكم المسلمين » الآية وقوله تعالى : « أمة مسلمة لك » لا شك على دلالتها على نوع من الاختصاص وهو من حيث اللقب. نعم! ذلك الاختصاص لا ينافى الصفة كما فى آية القصص « إنا كنا من قبله مسلمين » والله سبحانه وتعالى أعلم .

« أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا »

الكلام فى علة التضاعف فى أجر أهل الكتاب إذا أسلموا هل هو للإيمانين أو غير ذلك.

اختلف أهل التأويل فى معنى الآية ، وعلة تضعيف الأجر . فمنهم من قال : سببه صبرهم على الإيمان بالتوراة ثم صبرهم على الإيمان بالقرآن ، وذلك قول قتادة . ومنهم من قال : إن سببه الإيمان بالقرآن مرتين، مرة قبل نزوله ومرة بعده . وذلك قول ضحاك بن مزاحم، ذكره ابن جرير بإسناده .

وقال الشيخ الأكبر فى الفتوحات : سببه تكرار عملهم فى الإيمان بالكتاب السابق والقرآن جميعاً . فإنهم آمنوا أولا بكتابهم استقلالا ، وبالقرآن فى ضمنه ، فإن ذلك الكتاب كان مشتملا على بشارته . ثم آمنوا بالقرآن استقلالا وبكتابهم السابق فى ضمنه ، فإن القرآن جاء يصدقه (الحواشي العثمانيـــة) .

وحديث أبى بردة عن أبيه رضى الله عنه عند البخارى (١ : ٢٠) بطرق عديدة يؤيد قول قتادة حيث قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ، والعبد المملوك إذا أدى حق الله تعالى وحق مواليه ، ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران » . وفى لفظ له (١:٤٠٢): « ومؤمن أهل الكتاب الذى كان مؤمناً ثم آمن بالنبى فله أجران » وفى لفظ آخر له (١ : ٤٩٠) : « وإذا آمن بعيسى ثم آمن بى فله أجران » ففى كل ذلك إشعار بعلة تضاعف الأجر أى أن سبب الأجرين الإيمان بالنبيين .

الإشكال فى تضاعف الأجر والجواب عنـــه

ثم ههنا إشكال قوى أن الأجرين إذا كانا بسبب عملين - أعنى الإيمانين بالنبى السابق ثم اللاحق - فما خصوصية مؤمن أهل الكتاب ، فإن كل عامل يوفى أجر عمله وفق تعداده ، فإن الله سبحانه وتعالى لا يضيع عمل عامل منهم ، كيف وقد قال الله تعالى: « ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » . واختلف جواب القوم عن هذا الإشكال .

التحقيق أن علة التضاعف هو المزاحمة والصعوبة فلا يختص بأهل الكتاب بل يكون لكل عامل عمل عملا فيه مزاحمة وصعوبـــة

والذى يطمئن إليه نفسى ما اختاره شيخنا العثمانى - دامت فضائله - فى شرحه على صحيح مسلم حيث قال : والذى يظهر لى - والله أعلم - أن كل واحد من هذه

الأمور الثلاثة (يعنى الإيمان بالنبي اللاحق بعد السابق ، والجمع بين خدمة المولى وعبادة ربه ، وتعليم الأمة ثم عتقها وتزوجها) مركب من جزأين متزاحمين يمنع الاشتغال بأحدهما توفية حق الآخر ، كما أشار إليه الكرمانى فيما نقل عنه على القارى فى المرقاة : أليس من البين الواضح أن الإيمان بنبي والكتاب الذى جاء به يورث فى طبائع أكثر الناس استغناء وبل نوع استنكاف عن الإيمان بنبي آخر بعده ، وقبول ما أنزل الله إليه لا سيما إذا كان هذا النبي اللاحق يصدق السابق ، ويعترف بنبوته وصدقه ووجاهته عند الله تعالى ؟

وهذا كما تشاهد فى هذا الزمان ، أن رجلا إذا بايع شيخاً مبايعة الطريقة فلا يجب أن يبايع شيخاً آخر ، ولو كان هذا الآخر أجل وأكمل وأفيد من شيخه الأول بل رأينا كثيراً من المخلصين المتدينين أنهم يستنكفون عن مبايعة أحد من الأولياء بعد موت مشايخهم ، ولو تحققت عندهم الفائدة فيها .

والسر فيه - والله أعلم - أنهم يظنون فى ذلك تنقيص شيوخهم ، وحط رتبتهم وإيهام عدم كفايتهم لتربية المريدين . فمن آمن بنبي وهو مسلم الصدق عند نبينا صلى الله عليه وسلم - صحيحاً كان هذا الإيمان عند الشرع أم لا - ثم لم يستغن بما عنده عن الإيمان بنبينا صلى الله عليه وسلم وسلم فلاريب أنه أشد مجاهدة لنفسه فى ترك حظوظها ودفع شهواتها ، وإيثار ما عند الله على ما يحكم به هواه ، فهو أعظم درجة عند الله من هذه الجهة ، بالنسبة إلى سائر المؤمنين الذين ليسوا بهذه المثابة ، فلابعد فى تضعيف أجره . وفى قوله تعالى : « أولئك يؤتون أُجرهم مرتين بما صبروا » إيماء إلى أن تضعيف أجورهم إنما هو بالصبر على مكاره النفس.

والحاصل : أن من عمل حسنة مع وجود ما يقادمها ويزاحمها أو يمنع من استيفاء حقها أحق بإعطاء الأجر مرتين . ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم عند الشيخين : « الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة ، والذى يقرأ ويتتعتع فيه فهو عليه شاق له أجران » . وقس على هذا العبد الذى يؤدى حق الله سبحانه وتعالى

مع أداء حق سيده، فإن الجمع بينهما متعذر غاية التعذر، فالمحبوس فى الرق إذا وافق بين الأمرين ولم ينقص من حق أحدهما شيئاً فهو حقيق بأن يضاعف أجره، وهكذا الرجل الذى غذا جاريته فأحسن غذائها وأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها، فإن تزويجه الأمة المملوكة التى شأنها كذا موجب لتعيير الناس عرفاً، كما يفهم من تشبيهه بالراكب بدنة فى قول الخراسانى للشعبى، وأصرح ما نقلناه عن أنس رضى الله عنه وغيره من السلف.

فحديث الباب دل على أن للمتزوج أمته بعد عتقها أجرين، وليس هذا من باب العود فى الصدقة فى شئ، بل هو إحسان عظيم إليها بعد إحسان عظيم، لأن فى الإعتاق تخليصاً من قهر الرق وأسره، والتزوج فيه الترقى إلى إلحاق المقهور بقاهره، قال الله تعالى: «ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف» هذا ما عندنا وللعلماء فى شرح حديث الباب أقوال (فتح الملهم ١ : ٢٩٨).

قلت: فحاصله أن تضاعف الأجر فى مؤمن أهل الكتاب وأمثاله ليس من باب تكرار الأجر على تكرار العمل، بل تعدد الأجر على عمل واحد، لمكان المزاحمة وتحمل المشقة فيه، ولعل نظم القرآن يشير إليه حيث قال: «يؤتون أجرهم مرتين» دون يؤتون أجرين، فليتأمل.

فوائد:

هل يختص تضاعف الأجر بمن آمن فى عهده عليه السلام ؟

الأولى: هل يختص تضعيف الأجر لمؤمن أهل الكتاب بالذى آمن فى عهد النبى الكريم صلى الله عليه وسلم أم هو مستمر إلى الآن ؟ فقال الكرمانى فى شرح الصحيح بالاختصاص مستدلا بلفظ الحديث «آمن بنبيه»، لأن عيسى عليه السلام ليس بنبيهم بعد بعثته عليه الصلوة والسلام، فالإيمان به على طريق العيسوية بعد بعثته صلى محمد الله عليه وسلم غير معتبر شرعاً، فلايعتد به فلايستحق للأجرين.

ورجحه العينى بتقوية هذه الحجة (عمدة ١ : ٥١٦) . وقال الحافظ معزياً لشيخه : إن قضية مؤمن أهل الكتاب مستمرة إلى الآن كقضية العبد والأمة . وأجاب عن استدلال الكرمانى بأن ذلك لا يتم أيضاً لمن كان فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم ، فإن عيسى عليه السلام إذ ذاك ليس بنبيهم . ثم قال : فما قاله شيخنا أظهر (فتح البارى ١ : ١٧٢) .

قلت : إن التنزيل العزيز يدل على أن مدار الأجرين على الصبر حيث قال : « يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا » فالمراد من الصبر إن كان مخصوصاً بالصبر على الإيمانين الصحيحين ، أعنى الإيمان بعيسى عليه السلام قبل بعثة محمد صلوات الله عليه وسلامه ، ثم الإيمان به بعد بعثته ، فالصحيح الاختصاص كما هو قول الكرمانى ؛ فإنه يتحقق هذا الصبر بعد بعثته عليه السلام ، فإن الإيمان الأول بعد ذلك غير معتد به شرعاً ، ويؤيده الحديث المذكور وما فى سياق الآية « إنا كنا من قبله مسلمين » . وإن كان المراد بالصبر الصبر على مشقة المزاحمة بين أمرين متضادين كما ذكرناه ، وكما هو مفهوم اللفظ الصبر على ظاهره ، فالصحيح عمومه واستمراره إلى الآن ، فإنه متحقق فى كل زمان . وهذا العموم والاستمرار كما هو مؤيد بظاهر لفظ الصبر ، كذلك يؤيده ما روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كتب إلى هرقل « أسلم يؤتك الله أجرك مرتين » فإن هرقل كان ممن دخل فى النصرانية بعد التبديل . ذكره الحافظ فى الفتح (١ : ١٧٢) . فلم يكن إيمانه الأول معتداً به شرعاً ومع ذلك قال له عليه السلام « يؤتك الله أجرك مرتين » ، فعلم أن صحة الإيمان الأول ليس بشرط فى الأجرين . وعلى هذا فمن كان مؤمن بعيسى عليه السلام فى زماننا ثم آمن بنبينا صلى الله عليه وسلم استحق الأجرين . وأيضاً يؤيده حديث المتتعتع فى القرآن . والله أعلم .

الفائدة الثانية : هل يختص تضعيف الأجر بهذه الثلثة المذكورة فى حديث أبى موسى رضى الله عنه أم لا ؟ فالصحيح عدم الاختصاص لما فى حديث

أبى أمامه رفعه عند الطبرانى « أربعة يؤتون أجرهم مرتين » فذكر الثلاثة كالذى ههنا وزاد أزواج النبى صلى الله عليه وسلم، ثم ذكر الحافظ صوراً عديدة فيها تضعيف الأجر ثم قال : وقد يحصل بمزيد التتبع أكثر من ذلك، وكل هذا دال على أن لا مفهوم للعدد المذكور اه .

« ويدرءون بالحسنة السيئة »

الحسنة تمحو المعصية ودفع السيئة بالحسنة أولى

قوله : « بالحسنة » أى الطاعة « السيئة » أى المعصية ، فإن الحسنة تمحو السيئة، قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ : « اتبع الحسنة السيئة تمحها » وقيل : أى يدفعون بالحلم الأذى ، وقال ابن جبير : بالمعروف المنكر . وقال ابن زيد : بالخير الشر . وقال ابن سلام : بالعلم الجهل، وبالكظم الغيظ . وقال ابن مسعود رضى الله عنه : بشهادة أن لا إله إلا الله الشرك (روح) .

قلت : ولا تعارض فى هذه الأقوال كلها فإن مرجعها كلها واحد ، وهو معنى الحسنة والسيئة على عمومها ، فتخصيص الذكر فى كل من هذه الأقوال إنما وقع على سبيل التمثيل دون التخصيص .

فتلخص من الآية أمران : الأول : أن اتباع الحسنة بعد السيئة يمحوها ويكفرها،وأن على من ابتلى بسيئة أن يبادر إلى حسنة بعدها . وهو مفهوم قوله تعالى: « إن الحسنات يذهبن السيئات » .

والثانى : أن دفع السيئة بمثلها وإن كان جائزاً فى الشرع ، ولكن دفعها بالحسنة أحسن وأجمل وأولى وأكمل من حيث زيادة الثواب ، ومن حيث نتائجه المتفرعة عليه فى الدنيا . وهو مدلول قوله تعالى : « إدفع باللتى هى أحسن السيئة » وقوله تعالى : « إدفع باللتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم وما يلقها إلا الذين صبروا وما يلقها إلا ذو حظ عظيم » .

« وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه - إلى قوله - لا نبتغي الجاهلين »

لا يجوز الابتداء بالسلام على كافر تحية ، نعم يجوز متاركة

قال الجصاص : قال مجاهد : كان ناس من أهل كتاب أسلموا فآذاهم المشركون فصفحوا عنهم يقولون : « سلام عليكم لا نبتغى الجاهلين » قال أبوبكر : هذا سلام متاركة ، وليس بتحية ، وهو نحو قوله : « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً » وقوله : « واهجرنى ملياً » وقال إبراهيم « سلام عليك سأستغفر لك ربى ». ومن الناس من يظن أن هذا يجوز (١) على جواز ابتداء الكافر بالسلام وليس كذلك ، لما وصفنا من أن السلام ينصرف على معنيين : أحدهما المسالمة التى هى المتاركة والثانى : التحية التى هى دعاء بالسلامة والأمن ، نحو تسليم المسلمين بعضهم على بعض - إلى أن قال - وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى الكفار لا بتدائهم بالسلام ، وأنه إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا : وعليكم (جصاص ٣ : ٣٤٩) .

« إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء »

الهداية أنواع : منها ما يختص بذاته تعالى وهو المنفى من النبى صلى الله عليه وسلم ولا الهداية التى بعث لها الأنبياء

ظاهر الآية يرد عليه أن النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك سائر الأنبياء عليهم السلام لم يبعثوا إلا هادين للناس ، فنفى الهداية عنه عليه الصلوة والسلام ما معناه ؟ قلت : إن الهداية درجات بعضها فوق بعض .

فنوع من الهداية يشمل الخلائق كلهم سواء كان من ذوات الروح أو غيرها ، ثم من ذوى الشعور أو غيرهم ، ومن المكلفين أو خلافهم ، ومن المسلمين أو خلافهم ، وهو المراد فى قوله تعالى : « أعطى كل شئ خلقه ثم هدى » .

ونوع ثانى : أخص منه يشمل المكلفين مؤمنهم وكافرهم ، وهو المنوى

---

(١) هكذا بالأصل ولعل الصحيح : يدل .

فى قوله تعالى : « وهديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » وقوله تعالى : « وهديناه النجدين » وقوله تعالى : « أما ثمود فهديناهم » وأمثالها من الآيات .

ونوع ثالث : أخص منه يشمل المؤمنين فقط دون الكفار ، وهو فى قوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » وقوله تعالى : « يهدى الله لنوره من يشاء » وأمثالها .

ونوع رابع : أخص منه وهو الهداية بمعنى الوصول إلى مقصود المقاصد وهو دخول الجنة وحصول رضاه سبحانه وتعالى عياناً ، وذلك فى قوله تعالى فى قول أهل الجنة بعد دخولها « الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » الآية. ذكر بعض هذا التفصيل الإمام الراغب فى مفردات القرآن

قلت : فعلى هذا وضح الجواب عن الإيراد المذكور بأن الهداية التى بعث لأجلها الأنبياء عليهم السلام، وهى التى فريضتهم المفوضة إليهم هى النوع الثانى منها ، وهى بمعنى إراءة الطريق وهداية السبيل ، ومحصلها الدعوة والتبليغ ، وتبيين الحجة وإيضاح الحجة . وأما باقى أنواع الهداية فمخصوص بذاته سبحانه وتعالى لا دخل فيها لأحد من العباد ، فالمنفى فى آية الباب عن النبى صلى الله عليه وسلم هى الأنواع المخصوصة بذات الله تعالى دون الهداية بمعنى الدعوة ، والثابت له عليه السلام هى الدعوة والتبليغ ، فلا تضاد فى شئ منها .

فائدة : وبهذا التفصيل الذى ذكرناه وضح الجواب أيضاً عن تخصيص المتقين فى قوله تعالى : « هدى للمتقين » فإن هذا تخصيص نوع من الهداية بالمتقين ، وذلك لا ينافى ثبوت أنواع أخرى للكفار والفجار ، وهو أحد الأجوبة التى ذكرها المفسرون عن هذا الإشكال .

« ما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا »

القرى الملحقة تابعة للأمصار والقصبات فى بعض الأحكام ومنها رؤية الهلال

قال فى الروح : « فى أمها » أى فى أصلها وكبيرتها التى ترجع تلك القرى

إليها ، وفى الكشاف : أى فى القريـــة التى هى قصبتها وأصلها وغيرها من توابعها وأعمالها . قلت : يستفاد منـــه أن الإعلان بشىء من الأحكام إذا حصل فى مصر وبلدة تبعته القرى التى تضاف إليها ولم يكن جهلها عذراً مقبولا ، فكان على أهل القرى أن يتعلموا أحكام دينهم بالتردد إلى المصر والسماع عن أهليهم .

فأمكن أن يستدل بـه لما قاله فقهائنا رحمهم الله تعـالى فى رؤية الهلال : إن أهل القرى تبع لأهل الأمصار ، فإذا ثبت الهلال فى المصر بحجة شرعية ثبت فى حق مضافاته من القرى ، لا فى حق غيره من الأمصار ما لم يثبت عند قاضيها كذلك بحجة شرعية ، كما فى الفتاوى الغياثية عن فوائد نجم الدين النسفى : سئل شيخ الإسلام أبو الحسن عن قاض قضى برؤية هلال رمضان ، بشهادة شاهدين عند الاشتباه فى مصر ، هل يظهر حكمه فى مصر آخر ؟ فقال : لا . لأنـه ليس تبعاً له ، بخلاف قرى هذا المصر ومحاله وما ينسب إليه . قيل : لو شاهد شاهدان عند قاضى مصر لم ير أهله الهلال أن قاضى كورة كذا شهد عنده شاهدان برؤيته فحكم بشهادتهما بالرؤية هل يجوز لهذا القاضى أن يقضى بهذه الشهادة؟ فقال : نعم . (غياثية ص-٥٠) برمز (ك) وهو رمز فتاوى الكشى كما ذكره فى أوائل كتابـه .

« وما أوتيتم من شىء فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وأبقى أفلا تعقلون »

مقتضى العقل قلـة الاشتغال بأمور الدنيا

« المتـاع » ما لا غنى عنـــه من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن و المنكوح والزينـة وغيرها - كالثياب الفاخرة ، والمراكب الرائعة ، والدور المشيدة - وكل ذلك متاع يتمتـع بـــه حيناً . واختار عز وجل لفظ الخير دون أفضل وأولى وأمثالها من صيغ التفضيل ، فإنها تقتضى شركة المفضول فى نفس وصف الأفضل ، ويدل على أن بينهما نسبة متقاربـة ، بخلاف لفظ الخير فإنـه لا يقتضى شيئاً منها ، ولذلك قال تعـالى : « ولعبد مؤمن خير من مشرك » ودرجات الخيرية لا نهايـة

لها ، فأشار سبحانه وتعالى أنه لا نسبة بين متاع العاجلة ونعم الآخرة لا كيفاً ولا كماً ، ولذلك عقبها بقوله : « أفلاتعقلون » فإن أدنى العقل يأبى عن اختيار القليل الناقص على الكثير الكامل .

من أوصى بماله لأعقل الناس صرف للمشتغل بطاعة الله

ومن ههنا قال الإمام الشافعى رحمه الله : إن من أوصى بثلث ماله لأعقل الناس ، صرف ذلك إلى المشتغلين بطاعة الله تعالى ، لأنهم هم العقلاء حقيقة . ذكره النيسابورى فى تفسير هذه الآية . وقلت : وهو المذهب عند الحنفية أيضاً صرح به فى وصية الدر المختار وغيره .

« وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحن الله وتعالى عما يشركون »

قال ابن كثير : « يخبر الله تعالى أنه المتفرد بالخلق والاختيار ، وأنه ليس له فى ذلك منازع ولا معقب. قال تعالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار » أى ما يشاء، فما شاء كان وما لم يشأ لا يكون، فالأمور كلها خيرها وشرها بيده ومرجعها إليه . وقوله : « ما كان لهم الخيرة » لفظة « ما » ههنا للنفى، على أصح القولين كقوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » وقد اختار ابن جرير أن « ما » ههنا بمعنى «الذى» تقديره : ويختار الذى لهم فيه خيرة ، وقد احتج بهذا المسلك طائفة من المعتزلة على وجوب مراعاة الأصلح والصحيح أنها نافية كما نقله ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنه وغيره أيضاً ، فإن المقام فى بيان انفراده تعالى بالخلق والتقدير والاختيار، وأنه لا نظير له فى ذلك ، ولهذا قال : « سبحان الله وتعالى عما يشركون » أى من الأصنام والأنداد التى لا تخلق ولا تختار شيئاً - انتهى (٣ : ٣٩٧) .

وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره فى تفسيره : « يخلق ما يشاء » فله الاختيار التكوينى « ويختار » أى ما يشاء من الأحكام فله الاختيار التشريعى ، ففى الآية حصر الاختيار التكوينى والتشريعى كليهما فى ذاته تعالى. وقوله : « ما كان

لهم الخيرة » يعنى ليس للخلق تجويز شئ من الأحكام كما يشهد له قوله بعده: « وله الحكم وإليه ترجعون » وهو يقارب ما قال ابن كثير، ولا تنافى بينهما .

وللشيخ ابن القيم الجوزيـة رحمه الله تحقيق أنيـق فى تفسير هذه الآية وشرح أحكامها وفوائدها ، ذكره فى مقدمة زاد المعاد تلخص منها أفيد ما فيــه .

قال: إن الله سبحانه وتعالى هو المتفرد بالخلق والاختيار من المخلوقات قال الله تعـالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار » وليس المراد بالاختيار الإرادة التى يشير إليها المتكلمون بأنـه الفاعل المختار ، وهو سبحانه كذلك ، ولكن ليس المراد بالاختيار ههنا هذا المعنى ، وإنما المراد ههنا الاجتباء والاصطفاء فهو اختيار بعـد الخلق، والاختيار العام اختيار قبل الخلق، فهو أعم وأسبق ، وهذا أخص وهو متأخر فهو اختيار من الخلق وهذا اختيار للخلق . وأصح القولين: إن الوقف التـام على قوله تعالى: « ويختار» ويكون « ما كان لهم الخيرة » نفياً أى ليس هذا الاختيار إليهم فإنه سبحانـه أعلم بما يصلح له ، وغيره لا يشاركه فى ذلك بوجه . وذهب بعض من لا تحقيق عنده ولا تحصيل إلى أن « ما » فى قولـه تعالى : « ما كان لهم الخيرة » موصولة وهى مفعول « ويختار » وهذا باطل بوجوه ثم رد عليه بستة أوجه ، أعرضنـا عن ذكرها اختصاراً .

فـوائـد:

الله سبحانـه متفرد بالاختيار والاصطفاء كما هو متفرد بالخلق، وبيان أشياء اختارها الله تعـالى من مخلوقـاته

قال ابن القيم : فهذا الاختيار والتدبير والتخصيص المشهود أثره فى هذا العالم من أعظم آيات ربوبيته وصفات كمـالـه، فنشير منـــه إلى شئ يسير : فخـلق الله السموات سبعاً فاختار العليا منها ، فجعلها مستقراً لمقربين من الملائكة واختصها بالقرب من كرسيه ، وأسكنها من شاء من خلقـه ، فلها مزية على سائر السموات ، وهذا التفضيل مع تساوى مادة السموات من أبين الدلالة على كمال قدرتـه وحكمته وأنـــه يخلق ما يشاء ويختار .

ومن هذا تفضيله سبحانه جنة الفردوس على سائر الجنان وتخصيصها بأن جعل عرشه سقفها ، وفى بعض الآثار « أن الله سبحانه غرسها بيده واختارها لخيرته من خلقه » . ومن هذا اختياره من الملائكة المصطفين منهم على سائرهم كجبريل وميكائيل وإسرافيل ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل ، فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدنى لما اختلف فيه من الحق بإذنك ، إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم » فذكر هؤلاء الثلاثة من بين سائر الملائكة لكمال اختصاصهم وقربهم من الله سبحانه .

وكذلك اختياره سبحانه للأنبياء من ولد آدم عليه الصلوة والسلام - وهم مأة ألف وأربعة وعشرون ألفاً - واختياره الرسل منهم - وهم ثلاث مأة وثلاثة عشر - على ما فى حديث أبى ذر الذى رواه أحمد وابن حبان فى صحيحه . واختياره أولى العزم منهم - وهم خمسة - المذكورين فى سورة الأحزاب والشورى ، فى قوله تعالى : « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ، ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى و عيسى ابن مريم » « أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (١) » . واختياره منهم خليلين إبراهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم .

ومن هذا اختياره سبحانه ولد إسماعيل من أجناس بنى آدم ثم اختار منهم بنى كنانة من خزيمة ثم اختار من ولد كنانة قريشاً ، ثم اختار من قريش بنى هاشم ، ثم اختار من بنى هاشم سيد ولد آدم محمداً صلى الله عليه وسلم . وكذلك اختار أصحابه من جملة العالمين ، واختار منهم السابقين الأولين ، واختار منهم أهل بدر وأهل بيعة الرضوان ، واختار لهم من الدين أكمله ومن الشرائع أفضلها ، ومن الأخلاق أزكاها وأطيبها وأطهرها . واختار أمته صلى الله عليه وسلم

(١) أوله « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك . وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » (إسحاق) .

على سائر الأمم فى حديث صحيح عن بهز بن حكيم عند أحمد فى مسنده ، ومن تفضيل الله لأمته واختياره لها أنه وهبها من العلم والحلم ما لم يهبها لأمة سواها .

ومن هذا اختياره سبحانه وتعالى من الأماكن والبلاد أخيرها وأشرفها وهى البلد الحرام ، فإنه سبحانه اختاره لنبيه وجعل فيه مناسك لعباده ، وأوجب عليهم الإتيان إليه من كل فج عميق ، فلا يدخلونها إلا متواضعين خاشعين كاشفى رءوسهم متجردين عن لباس أهل الدنيا ، وجعله حرماً آمناً لا يسفك فيه دم ولا تعضد به شجرة ، وجعل قصده مكفراً للذنوب ماحياً للأوزار كما فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه عند البخارى ومسلم . « وليس على وجه الأرض بقعة يجب على كل قادر السعى إليها والطواف بالبيت الذى فيها غيرها .

وقد ظهر سر هذا التفضيل والاختيار فى انجذاب الأفئدة وهوى القلوب وانعطافها ومحبتها لهذا البلد الأمين ، مع كونه بواد غير ذى زرع ، فجذبه للقلوب أعظم من جذب المقناطيس للحديد ، فهو الأولى بقول القائل :

محاسنه هيولى كل حسن ومغناطيس أفئدة الرجال

ولذا أخبر سبحانه وتعالى أنه مثابة للناس أى يوبون إليه على تعاقب الأعوام ولا يقضون منه وطراً ، بل كلما ازدادوا له زيارة ازدادوا له شوقاً .

لا يرجع الطرف عنها حين ينظرها حتى يعود إليها الطرف مشتاقاً

وهذا كله سر إضافته إليه سبحانه وتعالى بقوله : « وطهر بيتى » فاقتضت هذه الإضافة الخاصة من هذا الإجلال والتعظيم والمحبة ما اقتضته ، كما اقتضت إضافته لعبده ورسوله إلى نفسه ما اقتضت من ذلك ، وكذلك إضافته عباده المؤمنين إليه كسبتهم من الجلال والمحبة والوقار ما كسبتهم ، فكل ما أضافه الرب تعالى إلى نفسه فله من المزية واختصاص الاختيار .

ولم يوفق بفهم هذا المعنى من سوى بين الأعيان والأفعال والأزمان والأماكن

وزعم أنه لا مزية لشئ منها على شئ . وهذا القول باطل بأربعين وجهاً ، قد ذكرت فى غير هذا الموضع .

وما أبين بطلان رأى يقتضى بأن مكان البيت الحرام مساو لسائر الأمكنة وذات الحجر الأسود مساوية لسائر الأحجار ، وذات رسول الله صلى الله عليه وسلم مساوية لذات غيره ، وإنما التفضيل فى ذلك بأمور خارجة عن الذات والصفات القائمة بها .

وهذه الأقاويل وأمثالها من الجنايات التى جناها المتكلمون على الشريعة ونسبوها إليها وهى بريئة منها . وليس معهم أكثر من اشتراك الذوات فى أمر عام ، وذلك لا يوجب تساويها فى الحقيقة ، لأن المختلفات قد تشترك فى أمر عام مع اختلافها فى صفاتها النفيسة ، وما سوى الله تعالى بين ذات المسك وذات البول أبداً ، ولا بين ذات الماء وذات النار ، والتفاوت البين بين الأمكنة الشريفة وأضدادها ، والذوات الفاضلة وأضدادها ، أعظم من هذا التفاوت بكثير ؛ فبين ذات موسى عليه السلام وفرعون من التفاوت أعظم مما بين المسك والرجيع .

ومن هذا تفضيله سبحانه وتعالى بعض الأيام والشهور على بعض ، فخير الأيام عند الله يوم النحر كما فى السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أفضل الأيام عند الله يوم النحر ثم يوم النفر » وقيل : يوم عرفة أفضل منه ، وهذا هو المعروف عند أصحاب الشافعى رحمه الله (قلت : وهو المعروف عند ساداتنا الحنفية)

التفصيل فى تفضيل عشر ذى الحجة أو العشر الأخير من رمضان

وكذلك تفضيل عشر ذى الحجة على غيره من الأيام ، فإن أيامه أفضل الأيام عند الله ، وقد ثبت فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله منه فى هذه الأيام العشر » الحديث وهى الأيام العشر التى أقسم الله تعالى بها فى كتابه بقوله : « والفجر وليال عشر » .

ومن ذلك تفضيل شهر رمضان على سائر الشهور ، وتفضيل عشرة الأخير على سائر الليالى ، وتفضيل ليلة القدر على ألف شهر.

فإن قلت : أى العشرين أفضل عشر ذى لحجة أو العشر الأخير من رمضان ؟ وأى الليلتين أفضل ليلة القدر أو ليلة الإسراء ؟

قلت : أما السؤال الأول فالصواب فيه أن يقال : إن ليالى العشر الأخير من رمضان أفضل من ليالى عشر ذى الحجة ،وأيام عشر ذى الحجة أفضل من أيام عشر رمضان . وبهذا التفصيل يزول الاشتباه ، ويدل عليه أن ليالى العشر الأخير من رمضان إنما فضلت باعتبار ليلة القدر ، وهى من الليالى ، وعشر ذى الحجة إنما فضلت باعتبار أيامه إذ فيه يوم النحر ، ويوم عرفة ، ويوم التروية .

السؤال فى تفضيل ليلة القدر أو ليلة الإسراء وجوابه

وأما السؤال الثانى : فقد أجابت شيخ الإسلام ابن تيمية عنه بما حاصله : أن ليلة الإسراء التى أسرى فيها برسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة يمكن أن تفضل على ليلة القدر ، إن قيل : إن نعمة الإسراء أعظم من نعمة تنزيل القرآن الذى أوتيها فى ليلة القدر ، ولكن لا دليل من الكتاب والسنة على أفضلية كل ليلة مثلها تعود فى كل سنة وتتكرر ، بخلاف ليلة القدر فإنها تعود وتتكرر كل سنة بنص الكتاب والسنة ، وقد ورد فى فضائلها وتخصيص الأعمال بها أحاديث صحيحة بخلاف مثل ليلة الإسراء حيث لم يرد فيها عمل مخصوص أو فضل مخصوص للأعمال فى شئ من الروايات ، ولا كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يقصدون تخصيص ليلة الإسراء بأمر من الأمور . ولهذا لا يعرف أى ليلة كانت ، ولم يقم دليل معلوم على شهرها ، ولا على عشرها ولا على عينها . وقد قال بعض الناس : إن ليلة الإسراء فى حق النبى صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر ، وليلة القدر بالنسبة إلى الأمة أفضل من ليلة الإسراء .

فإن قيل : فأيهما أفضل ليلة يوم الجمعة أو يوم عرفة ؟ فالصواب أن يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع ويوم عرفة ويوم النحر أفضل أيام العام . وكذلك ليلة القدر وليلة الجمعة .

فضل اليوم الذى يعرف فى العوام بالحج الأكبر

ولهذا كان لوقفة الجمعة يوم عرفة مزية على سائر الأيام من وجوه متعددة .

أحدها : اجتماع اليومين الذين هما أفضل الأيام .

الثانى : أنه اليوم الذى فيه ساعة محققة الإجابة وأكثر الأقوال : إنها آخر ساعة بعد العصر ، وأهل الموقف كلهم إذا ذاك واقفون للدعاء والتضرع .

الثالث : موافقته ليوم وقفة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الرابع : أنه فيه اجتماع الخلائق من أقطار الأرض للخطبة وصلوة الجمعة ، ويوافق ذلك باجتماع أهل عرفة يوم عرفة بعرفة ، فيحصل من اجتماع المسلمين فى مساجدهم وموقفهم من الدعاء والتضرع ما لا يحصل فى يوم سواه .

الخامس : أن يوم جمعة يوم عيد ، ويوم عرفة يوم عيد لأهل عرفة ، ولذلك كره لمن بعرفة صومه .

السادس : أنه موافق ليوم إكمال الله تعالى دينه لعباده المؤمنين وإتمام نعمته عليهم ، كما ثبت فى صحيح البخارى عن طارق بن شهاب .

السابع : أنه موافق ليوم الجمع الأكبر والموقف الأعظم يوم القيامة فإن القيامة تقوم يوم الجمعة .

الثامن : أن الطاعات من المسلمين فى يوم الجمعة أكثر حتى أن أهل الفجور يحترمون يوم الجمعة وليلته ، ويرون أن من اجترأ فيه على المعصية عجل الله عقوبته ولم يمهله . وهذا أمر قد استقر عندهم وعلموه بالتجارب .

التاسع : أنه موافق ليوم المزيد فى الجنة ، وهو اليوم الذى يجمع فيه أهل الجنة فى واد فيح ويتجلى لهم ربهم تعالى .

العاشر : أنه يدنو الرب تبارك وتعالى عشية يوم عرفة من أهل الموقف ، ثم يباهى بهم الملائكة ، ويحصل مع دنوه منهم تبارك وتعالى ساعة الإجابة التى لا يرد فيها سائلا . ويقرب منهم تعالى نوعين من القرب أحدهما : قرب الإجابة المحققة فى تلك الساعة ، والثانى : قربه الخاص من أهل عرفة .

فبهذه الوجوه وغيرها فضلت وقفة يوم الجمعة على غيرها ، وأما ما استفاض على ألسنة العوام بأنها تعدل ثنتين وسبعين حجة فباطل ، لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة والتابعين والله أعلم .

والمقصود أن الله سبحانه وتعالى اختار من كل جنس من أجناس المخلوقات أطيبه ، واختصه لنفسه وارتضاه دون غيره ، فإنه تعالى طيب لا يحب إلا الطيب ، ولا يقبل من العمل والكلام والصدقة إلا الطيب ،فالطيب من كل شئ هو مختاره تعالى . وأما خلقه تعالى فعام للنوعين . وبهذا يعلم عنوان سعادة العبد وشقاوته ، فإن الطيب لا يناسبه إلا الطيب ولا يرضى إلا به ، ولا يسكن إلا إليه ، ولا يطمئن قلبه إلا به . والشقى بعكسه فى كل حال . انتهى كلام ابن القيم ملخصاً .

اللهم ارزقنا السعادة وجنبنا الشقاوة فإنك أنت المختار وأنت المستعان ولاحول ولا قوة إلا بك .فتلخص من هذا أحكام وفوائد :

تفضيل شئ على شئ من المخلوقات تفرد به سبحانه وتعالى لا دخل فيه لأحد من العباد

الأولى : أن الله سبحانه وتعالى كما هو متفرد بخلق الكائنات كلها كذلك هو المتفرد بالاختيار والاصطفاء لذاته وشعائر دينه ، فتشريف بعض الأشياء دون بعض ، وتفضيل بعض الأشياء على بعض من ثمرات هذا الا ختيار والاصطفاء لا دخل فيه لأحد من العباد بل لا علم لهم بهذا إلا ما علمهم الله تعالى ، وسواء

فى ذلك الإنسان والأزمنة والأمكنة . فما ثبت تفضيله على غيره من الله سبحانه وتعالى وجب الإيمان به ، وليس لأحد السؤال عن وجهه وعلته ، فإنه تعالى لا يسئل عما يفعل .

نعم ! ما لم يثبت تفضيله بالنص فليس لنا تفضيل بعضهم على بعض من عندنا إلا بعد ثبوت الأسباب الداعية إليه ، وبذلك تبين الجواب عن التضاد بين قوله عليه الصلوة والسلام : « أنا سيد ولد آدم » وقوله : « لا تفضلونى على يونس بن متى » ، فإن الأول من قبيل الأول ، والثانى من قبيل الثانى ، فإن فى الحديث الأول بيان فضله الذى ثبت بالوحى ، وفى الحديث الثانى بيان ما يصفه الناس به ويفضلونه من عند أنفسهم .

تفضيل الله سبحانه بعض الأشياء على بعض لا يحتاج إلى عمل سابق ولكن ما لم يرد فيه نص بالتفضيل فالناس يحتاجون فيه إلى النظر فى أعمال سابقة وأخلاق

فتفضيل الله سبحانه وتعالى لا يحتاج إلى سابقة أعمال وخصال داعية إلى التفضيل . بل هو سبحانه خالق الأعمال والأخلاق ، فما أراد تفضيله خلق فيه ما يناسبه وهو فعله سبحانه من الاختيار. نعم ! تفضيل الناس بعضهم على بعض يحتاج إلى سابقة أعمال وأخلاق تقتضى التفضيل .

فضيلة أبى بكر رضى الله عنه على سائر الصحابة ثابتة على المعيارين

وذكر العلامة الشاه عبد العزيز قدس سره فى رسالته « بعض التفصيل فى أسباب التفضيل » هذه المسئلة مستوفاة ثم ذكر أن تفضيل الصديق الأكبر رضى الله عنه من بين الأصحاب كلهم وترجيحه [illegible] أدلة واقع على كلا المعيارين ، يعنى تفضيل الله سبحانه وتعالى واختياره الذى دلت عليه آثار وأمارات ثابتة بالنصوص ؛ وتفضيل المسلمين بإجماعهم لوضوح الأوصاف والأخلاق التى تقتضى التفضيل .

تخصيص بعض الأمكنة أو الأزمنة ببعض الأعمال من خصائصه تعالى ، فمن ابتدع شيئاً من عند نفسه فهو مبتدع

الثانية : أن تفضيل بعض الأمكنة على بعض ، وكذا بعض الأزمنة على بعض ، وتخصيص بعضها لبعض العبادات وبعض الأعمال مما هو من خصائص الخالق عز وجل ، ولذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تخصيص يوم الجمعة بالصوم مع أن فضائل يوم الجمعة وردت به أحاديث كثيرة لا تخفى . وليس ذلك إلا أن الله سبحانه وتعالى لم يخصص الجمعة بالصوم بل بطاعات أخرى . ولذلك لا يجوز الأضحية إلا فى أيام خصها الله سبحانه وتعالى بها .

وهو باب عظيم من العلم يتضح منه الفرق فى البدعة والسنة . فتخصيص يوم ولادته صلى الله عليه وسلم بمجلس المولد ، وتخصيص القيام لتعظيمه عند ذكره فى ذلك المجلس ، وتخصيص الحادى عشر من كل شهر لإيصال الثواب للأرواح ، وكذا تخصيص اليوم الثالث أو الأربعين بعد الموت : كل ذلك من البدعات المنكرة لأجل ما قلنا : إنه لا دخل فيه للعباد ، ولم يرد به الشرع الشريف ، فكانت بدعات.

إذا اتفق الحج فى يوم الجمعه فهو أفضل بوجوه

الثالثة : إن الحج إذا اتفق فى يوم الجمعة كان له فضل على غيره بوجوه عديدة ، ولا كما هو المشهور فى العوام بأنه يعدل ثنتين وسبعين حجة ، فإنه لم يثبت فى شئ من الروايات . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين »

الفرح بعضه مذموم وبعضه محمود

قال فى الروح : هو دليل على كون الفرح بالدنيا لذاتها مذموماً شرعاً . وقال الراغب : « الفرح » انشراح الصدر بلذة عاجلة ، وأكثر ما يكون ذلك فى

اللذات الدنية (١) فلهذا قال تعالى : « لا تفرحوا بما آتاكم » و« فرحوا بالحياة الدنيا » و« ذلكم بما كنتم تفرحون » و« حتى إذا فرحوا بما عندهم من العلم إن الله لا يحب الفرحين » ولم يرخص فى الفرح إلا فى قوله : « فبذلك فليفرحوا » و « يومئذ يفرح المؤمنون » - انتهى .

قلت : فلعلك عرفت بالآيات المتلوة أن المذموم المنهى عنه من الفرح هو الفرح بالدنيا لذاتها . قال فى الكشاف (٣ : ٤٣٠) : وذلك لأنه لا يفرح بالدنيا إلا من رضى بها واطمأن ، وأما من كان قلبه إلى الآخرة ، ويعلم أنه مفارق ما فيه عن قريب لم تحدثه نفسه بالفرح ، وما أحسن ما قال القائل :

أشد الغم عندى فى سرور ... تيقن عنه صاحبه انتقالا

وأما إذا كان الفرح بالدين والآخرة فهو محمود مطلوب . وذلك لما ترى أن الرخصة فى الفرح فى الآيتين الأخيرتين فقط ، فالأولى منهما سياقاً يدل على أن الفرح المذكور فيها هو الفرح بالدين وأمور الآخرة ، حيث قال تعالى : « يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » فإنه نص فيما قلنا ، فإن الفرح المذكور إنما هو بكتاب الله وبكونه فضلا من الله ، وقد أوضحه خاتمة الآية بمقابلته مما يجمعون من حطام الدنيا . والآية الثانية وإن كان الفرح فيها للفتح على الأعداء ولكنه مقيد بقوله : « بنصر الله » ، فالفتح على الأعداء ليس سبباً للفرح بذاته بل لكونه بنصر الله وفضله ، وكونه نعمة عظيمة من الله سبحانه وتعالى .

فعلم أن الفرح نوعان : مذموم وهو الفرح على حطام الدنيا لذاته ، ومحمود وهو الفرح على الدين أو الدنيا بحيث كونها نعمة من الله عزوجل . ويحتمل أن يقال :

---

(١) قوله : « الدنية » كذا فى المسودة والمطبوع ، ولكن فى مفردات القرآن لفظ « البدنية » (إسحاق) .

إن المذموم منه ما خالط البطر والأشر ، والمحمود منه ما لم يكن فيه بطر ولا أشر كما قيل . والله أعلم .

« وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة - إلى قوله - وأحسن كما أحسن الله إليك »

نصيب المرء من الدنيا هو عمل يفيده فى الآخرة لا غير

روى ابن جرير عن ابن عباس وعون بن عبد الله ومجاهد وابن زيد ما حاصله : إن نصيبه من الدنيا هو العمل بطاعة الله الذى يثاب عليه فى الآخرة ، ورواه ابن العربى عن ابن عمر رضى الله عنهما . وقال الشوكانى فى تفسيره : قال جمهور المفسرين : هو أن يعمل فى دنياه لآخرته ، ونصيب الإنسان عمره وعمله الصالح . قال الزجاج : معناه : لا تنس أن تعمل لآخرتك ، لأن حقيقة نصيب الإنسان من الدنيا الذى يعمل به لآخرته . وقال الحسن وقتادة : معناه لا تضيع حظك من دنياك فى تمتعك بالحلال وطلبك إياه . وهذا ألصق بمعنى نظم القرآن . وفيما قاله الشوكانى : إن التفسير الثانى ألصق بنظم القرآن فيه نظر كما ترى ، بل الأليق الألصق هو الذى ذهب إليه الجمهور ، وحينئذ فقوله : « لا تنس » تشريح وتأكيد لقوله : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة » .

فتلخص من الآية أنه لا نصيب للإنسان من دنياه إلا ما قدمه لأخراه ، وما سوى ذلك من المأكل والمشرب والزينة كلها متاع يتمتع بها حيناً ثم يفنيه أو يتركه للوارث ، ولنعم ما قال الشاعر :

نصيبك مما تجمع الدهر كله ... رداآن تلوى فيهما وحنوط

« قال الذين يريدون الحيوة الدنيا - إلى قوله - لمن آمن وعمل صالحاً »

فى هذه الآية أحكام وفوائد :

الغبطة تجوز ولكن تمنى الفضول مذموم

فالأولى : أن الغبطة وإن كانت غير الحسد وهى فى نفسها جائز ، إلا أنها إذا

كانت بحرص على حطام الدنيا كانت مذمومة، كما ههنا، فإنهم تمنوا حصول الأموال والكنوز مثل قارون مع أنها كانت أزيد من حوائجهم، وهو الحرص المذموم. وأشار سبحانه وتعالى إلى مذمة ما تمنوه بقوله «الذين يريدون الحيوة الدنيا» فإن إرادة الحيوة الدنيا فقط معرضاً عن الآخرة ليس من شأن المؤمن، فهؤلاء الذين تمنوا ذلك وإن كانوا مؤمنين كما يدل عليه سياق الآية بعده، ولكنهم لحرصهم على الفضول استحقوا الملامة.

هل العلم من لا يلتفت إلى حب العاجلة

الثانية : المقابلة فى قوله : «الذين يريدون الحيوة الدنيا» وقوله : «الذين أوتوا العلم» لا تصح بظاهره، ولعله اختير هذا العنوان إشعاراً بأن من كان له حظ من العلم لا يطمئن بالدنيا، ولا يحرص فى الفضول من معايشها، فكان من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم. فصحت المقابلة (ذكره فى الروح).

«ولا يلقاها إلا الصابرون»

الصبر يورث الترفيق للأعمال الصالحة والاستقامة عليها

أى هذه المقاله أو الكلمة التى تكلم بها العلماء : ومعنى تلقيها إما فهمها أو التوفيق للعمل الصالح بها.

فاستفاد من الآية أن مثل هذه المقالة وترك الحرص لا يوفقها إلا العلماء الصابرون على الطاعات، وعن المعاصى وعن الشهوات، وإن الصبر يورث التوفيق للأعمال الصالحة.

«تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً»

طلب العلو على الغير لا يجوز

يخبر تعالى : أن الدار الآخرة ونعيمها المقيم الذى لا يحول ولا يزول جعلها لعباده المؤمنين المتواضعين الذين لا يريدون علواً فى الأرض أى ترفعاً على خلق الله

وتعاظما عليهم وتجبراً بهم ، ولا فساداً فيهم ، كما قال عكرمة : « العلو » التجبر . وقال سعيد بن جبير : « العلو » البغى . وقال سفيان بن سعيد الثورى عن منصور عن مسلم البطين : « العلو فى الأرض » التكبر بغير حق ، « والفساد » أخذ المال بغير حق . وقال ابن جريج : « لا يريدون علواً فى الأرض » تعظما وتجبراً « ولا فساداً » عملا بالمعاصى .

قال ابن جرير بسنده عن على رضى الله عنه : « إن الرجل ليعجبه من شراك نعله أن يكون أجود من شراك صاحبه. فيدخل فى قوله تعالى: « تلك الدارالآخرة للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولافساداً » . قال ابن كثير (٣ : ٤٠٢) : وهذا محمول على ما إذا أراد بذلك الفخر والتطاول على غيره ، فإن ذلك مذموم كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إنه أوحى إلى أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ولا يبغى أحد على أحد » ، وأما إذا أحب ذلك لمجرد التجمل فهذا لا بأس به ، فقد ثبت « أن رجلا قال : يا رسول الله ، إنى أحب أن يكون ردائى حسناً ونعلى حسنة ، أفمن الكبر ذلك؟ فقال : لا ، إن الله جميل يحب الجمال » .

وقال فى الروح : « وفى تعليق الموعد بترك إرادتها لا بترك أنفسها مزيد تحذير » . وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس الله سره فى تفسيره : « إن فى الآية إشارة إلى أن العزم على المعصية أيضاً معصية » . فتلخص من الآية أمران :

طلب الفضل والعلو على غيره لا يجوز إذا كان بالتفاخر وازدراء الغير

الأول : إن طلب الفضل على غيره إن كان يتضمن الازدراء بذلك الغير والتفاخر لنفسه فهو من قبيل العلو المذموم فى هذه الآية ، فأما إذا لم يتضمن ذلك كان مباحاً كما فى حديث مسلم .

العزم على المعصية معصية

الثانى : إن العزم على المعصية أيضاً معصية .

« من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلايجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون »

الجزاء عين العمل

قال فى الروح : فى الآية إذا وضعت على ظاهرها دلالة على أن الجزاء عين العمل ، حيث لم يكن جزاء السيئات إلا عين ما عملوا . وقال بعضهم بحذف المضاف أعنى جزاء السيئات .

جزاء كل سيئة بمثلها ولكن لا يلزم أن نحيط علماً بالمثلية بينهما

واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها ، بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الأبد ، وأين هو من كفر ساعة ؟

وأجيب : بأن أمر المماثلة مجهول لنا ، لا سيما على القول بنفى الحسن والقبح العقليين للأفعال ، وقصارى ما نعلم إن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل أنه مماثل له، وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الأبد فنؤمن به، وبأنه مما تقتضيه الحكمة ، وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه ، وكذا يقال فى الذنوب التى شرع الله تعالى لها حدوداً فى الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التى شرعها جل شأنه لها ، فإنا لا نعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة ، لكنا نجزم بأن ذلك لا يخلو عن الحكمة .

وأجاب الإمام عن مسئلة الكفر وعذاب الأبد بأن ذلك ، لأن الكافر كان عازماً أنه لو عاش إلى الأبد لبقى على ذلك الكفر. وللعلماء فيه أقوال ومقال .

« إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد »

القرآن سبب للنصر على الأعداء والظفر بالمقاصد

قوله : « فرض عليك القرآن » أى العمل به وتبليغه للناس وقوله :

« معاد » اختلفت فيه الأقوال ، واختلفت الروايات عن الحبر رضى الله عنه ، فنى بعضها يوم القيامة ، وفى بعضها الجنة ، وفى بعضها الموت ، وفى بعضها مكة . حكاها ابن كثير بأسانيده، والتفسير الأخير هو المختار عند الجمهور. وهو رواية البخارى فى التفسير من صحيحه ، وهكذا رواه النسائى وغيره . وقال ابن كثير : ووجه الجمع بين هذه الأقوال أن ابن عباس رضى الله عنهما فسر ذلك تارة برجوعه إلى مكة ، وهو الفتح الذى هو عند ابن عباس رضى الله عنهما إمارة على اقتراب أجل النبى صلى الله عليه وسلم كما فسر ابن عباس رضى الله عنهما سورة « إذا جاء نصر الله والفتح » ، ولهذا فسر ابن عباس رضى الله عنهما تارة أخرى قوله : « لرادك إلى معاد » بالموت ، وتارة بيوم القيامة الذى هو بعد الموت ، وتارة بالجنة التى هى جزائه ومصيره على أداء الرسالة وإبلاغها إلى الثقلين (ابن كثير ملخصا ٣ : ٤٠٣) .

وفى التعبير بقوله : « إن الذى فرض عليك القرآن » إشارة إلى أن السبب فى هذا الفتح والعود إلى وطنه مظفراً منصوراً هو القرآن تلاوة وإبلاغاً له وعملا به ، وهذا السبب بظاهره أعم وأشمل وإن كان اللفظ فى خاصة ذات النبى صلى الله عليه وسلم . فيستفاد من الآية أن العمل بالقرآن وتبليغه سبب الغلبة على الأعداء وحصول العزة والنصرة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« كل شئ هالك إلا وجهه، له الحكم وإليه ترجعون »

الكلام فى بقاء الجنة والنار والعرش والكرسى عند القيامة

« الوجه » بمعنى الذات مجاز مرسل، وهو مجاز شائع ، فهو إخبار بأنه عز وجل هو الدائم الباقى الحى القيوم الذى تموت الخلائق ولا يموت ، وهذا كقوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذوالجلال والإكرام ». فما فى الدر المنثور من الروايات الدالة على بقاء الجنة والنار والعرش والكرسى ـ إن صحت أسانيدها ـ فالجواب عنه إما بأن المراد بالهالك ههنا أعم من هالك الذات وهالك الصفات ، وهو أن يخرج من الشئ

حيز الانتفاع بـه لأمرما . فبقاء الأشياء الأربعة من حيث الذات لا ينافى هلاكها من حيث الصفات . وهذا ما اختاره شيخنا أشرف المشايـخ قدس سره .

وإما بأن بقاء الأشياء الأربعـة بحسب عموم الأوقات والأزمان لا ينافى هلاكها فى زمن قليل ساعة أو ساعتين عرفاً ، فهذه الأشياء الأربعـة من المخلوقات دائمة باقيـة ، غير أن الفناء يطرأ عليها فى وقت قليل . وإما بأن « كل » فيه ليست للإحاطة بل للتكثير كما فى قولك : « كل الناس جاء إلا زيداً » إذا جاء أكثرهم دون زيـد .

وقال مجاهد والثورى فى قوله : « كل شئ هالك إلا وجهه »: أى إلا ما أريد به وجهه ، وحكاه البخارى فى صحيحه كالمقرر له . قال ابن جرير : ويستشهد من قال ذلك بقول الشاعر :

استغفـر الله ذنباً لست محصيه ‏ ‏ ‏ ‏ رب العبـاد إليه الوجـه والعمل

وهذا القول لا ينافى القول الأول بأن هـذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلـة ، إلا ما أريد بـه وجه الله تعـالى من الأعمال الصالحـة المطابقة للشريعـة . والقول الأول مقتضاه أن كل الذوات فانيـة وزائـلـة إلا ذاتـه تعـالى وتقدس ، فإنـه الأول والآخر الذى هو قبل كل شئ وبعد كل شئ (ابن كثير ٣ : ٤٠٣) .

هذا آخر سورة القصص بعون الله سبحانه وتعالى، وقد تمت لعاشر رمضان المبـارك سنـة ١٣٦٢ من الهجرة .

: ‏ ‏ : ‏ ‏ :

سورة العنكبوت

« الم ، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون »

لا بد للمؤمن من الا بتلاء

دلت الآية على أنه لا بد للمؤمن من ابتلاء وامتحان فى نفسه، أو ماله أو عرضه، كما جاء فى الحديث الصحيح : « أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل ، يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان فى دينه صلابة زيد له فى البلاء » (ابن كثير) .

« فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين »

علم الله تعالى محيط بجميع ما كان وما يكون ومعنى قوله تعالى : « فليعلمن الله »

لاريب أن الله سبحانه وتعالى يعلم ما كان وما يكون ، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وهذا مجمع عليه عند أئمة أهل السنة والجماعة، وبهذا يقول ابن عباس رضى الله عنهما وغيره فى مثل قوله تعالى: « إلا لنعلم » إلا لنرى، وذلك لأن الرؤية إنما تتعلق بالموجود ، والعلم أعم من الرؤية فإنه يتعلق بالمعدوم والموجود (ابن كثير)

وقال محى السنة : أى فليظهرن الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوماً ، لأن الله تعالى عالم بهم قبل الا ختيار ، وقرأ على كرم الله وجهه وجعفر بن محمد والزهرى رضى الله عنهم « فليعلمن » - بضم الياء وكسر اللام - على أنه مضارع أعلم المنقولة بهمزة التعدية من علم المتعدية إلى واحد . وقال أبو حيان : ذلك فى الدنيا والآخرة ، وجوز أن يكون ذلك من الإعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أى يسمهم بعلامة يعرفون بها يوم القيامة كبياض الوجوه وسوادها ،

وقيل : يسمهم سبحانه وتعالى بعلامة يعرفون بها فى الدنيا كقوله عليه السلام : « من أسر سريرة ألبسه الله تعالى رداءها » (روح) .

قال العبد الضعيف : ويحتمل أن يكون ذلك كله من قبيل التنزيل على مدارك الإنسان والتكلم بكلام يليق بحاله فى أمثال هذه المواضع ، وذلك مثل لفظ الترجى فى قوله تعالى: « لعلكم تفلحون » وأمثال ذلك . أفاده شيخنا أشرف المشايخ فى غير هذا الموضع ، وقد سمعه عن شيخه المولى محمد يعقوب قدس سره .

« ووصينا الإنسان بوالديه حسناً »

لا يجوز للرجل أن يقتل أباه وإن كان مشركاً، وكذا لا يقتص للولد من الوالد

قال الجصاص : روى أبو عبيدة عن عبد الله « قال : قلت : يا رسول الله أى الأعمال أفضل ؟ قال : الصلوة لوقتهن ، قلت : ثم مه ؟ قال : الجهاد فى سبيل الله ، قلت: ثم مه ؟ قال : بر الوالدين » . فالآية والخبر يدلان معاً على أنه لا يجوز للرجل أن يقتل أباه وإن كان مشركاً ، ونهى النبى صلى الله عليه وسلم حنظلة بن أبى عامر عن قتل أبيه وكان مشركاً .

ويدل أيضاً على أنه لا يقتص للولد من الوالد (احكام القرآن ٣ : ٤٤١) .

« وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما »

لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق

دلت الآية على أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، كما ورد فى الصحيح من الحديث، وذلك لأنه لو جاز للولد حين جاهد أبواه فى الأمر بالمعصية ، فلما لم يحل له لا يحل لأحد طاعة أحد فى معصية الله تعالى ، وفى تعليق النهى عن طاعتهما بمجاهدتهما فى التكليف إشعار بأنه إذا لم تتحق منهما المجاهدة أو تحقق من أحدهما فقط فهو منهى عنه بالأولى (روح) .

اتباع ما لا يعلم صحتـه لا يجوز

ويستدل بالآيـة على أن ما لا يعلم صحته ولو إجمالا كما فى التقليد لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانـه ، كما يشهد له ظاهر النظم حيث ورد النهى عن اتباع ما ليس له بـه علم ، ولم يقل: وإن أمرك بمعصية فلا تطعهما مع كونـه أخصر وأوضح .

« والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم فى الصالحين »

الصلاح درجات غير متناهية لا يخلو عن طلبه الأنبياء

المراد فى زمرة الراسخين فى الصلاح الكاملين فيـه ، والصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير ، وله مراتب غير متناهيـة ، ومرتبه الكمال فيـه مرتبة عليا ، ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليـه السلام : « وأدخلنى برحمتك فى عبـادك الصالحين » .

« قال الذين كفروا - إلى قوله - وليسئلن يوم القيامـة عما كانوا يفترون »

الداعي إلى المعصية عاص وعليـه وزره

دلت الآيـة على أن من صار سبباً داعياً ومحركاً لضلال غيره أو هدى ، كان عليـه وزره أو أجره من دون أن ينقص من وزر من عمل بـه أو أجره شيئاً . وعليـه يدل ما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبى صلى الله عليـه وسلم قال : « أيما داع دعا إلى هدى فاتبـع عليـه وعمل بـه فله مثل أجور الذين اتبعوه ، ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً . وأيما داع دعا إلى ضلالـة فاتبـع عليها وعمل بها فعليـه مثل أوزار الذين اتبعوه لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً » (روح).

قلت : وفى قولى : (سبباً داعياً ومحركاً) إشارة إلى ما سبق فى سورة القصص من التفصيل فى أمر التسبب والإعانـة وإن من الأسباب ما هو محرك وداع إلى العمل ، فحكمه حكم أصل العمل ، ومنها ما ليس كذلك ففيه تفصيل القريب والبعيـد فراجعـه .

« وآتيناه أجره فى الدنيا وإنـــه فى الآخرة لمن الصالحين »

بعض الجزاء يحصل فى الدنيا

قلت : دلت الآيـة على أن جزاء بعض الأعمال يعطى فى الدنيا أيضاً ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر . وقد جمع شيخنا أشرف المشايـخ قدس سره تلك الأعمال وأجزيتها فى رسالة سماها « جزاء الأعمال » .

« أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون فى ناديكم المنكر »

اختلف فى تعيين هذا المنكر الذى كانوا يأتونـه فى ناديهم ، فمن قائل: كانوا يأتون بعضهم بعضاً فى الملأ ، قاله مجاهد ، ومن قائل: كانوا يتضارطون ويتضاحكون قالته عائشة رضى الله تعـالى عنها والقاسم . ومن قائل: كانوا يناطعون بين الكباش . وعن أم هانى رضى الله عنها قالت : سألت رسول الله صلى الله عليـه وسلم عنـه ، قال : يحذنون أهل الطريق ويسخرون منهم (ابن كثير) . والذى اختاره ابن كثير إبهام ما أبهمه الله تعـالى ليشمل كل منكر فعلوه فى المجلس ، قال ابن كثير : أى يفعلون ما لا يليق من الأقوال والأفعال فى مجالسهم التى يجتمعون فيها لا ينكر بعضهم على بعض شيئاً من ذلك . والله أعلم .

فاشتملت الآيـة على ثلاثـة من الأحكام :

حرمـة اللوطية وقطع السبيل وكل معصية على سبيل الإعلان والاجتراء أشد حرمة

الأول: حرمة إتيان الرجال ، وهو ظاهر أجمعت عليه الأمة صدعت به غير واحد من آيات الكتاب ، والمتواتر من روايات الحديث ، نصوا على أنها أشد حرمة من الزنا (روح) .

والثانى : حرمة قطع السبيل وإضرار المارة .

والثالث : حرمة إتيان المنكر والمعصية فى المجالس والأنديـة على الإعلان أى

منكر كان . فإن إتيانه فى النادى على سبيل الجسارة معصية أخرى أعظم من أصل المعصية ، فإنه ينبئ عن عدم المبالاة ، وعدم الخوف من الله سبحانه وتعالى . نعوذ بالله منه ونسأله أن يقسم لنا من خشيته ما يحول بيننا وبين معاصيه .

« وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون »

تعريف العالم على لسان النبي صلى الله عليه وسلم

أى الراسخون فى العلم المتدبرون فى الأشياء على ما ينبغى . وروى محى السنة بسنده عن جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية « وتلك الأمثال » الآية فقال : « العالم من عقل عن الله تعالى ، فعمل بطاعته واجتنب سخطه » (روح). فدلت على أن من أمارات العلم التدبر فى أمثال الله تعالى وتعقلها كما ينبغى .

« وأقم الصلوة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر »

الإشكال بأن كثيراً من المصلين لا ينتهون عن الفحشاء والمنكر بأن الصلوة سبب للانتهاء عن الفحشاء والمنكر ، والمسبب قد يتخلف عن السبب لفقد شرط أو وجود مانع

ههنا إشكال معروف ، وهو أنا نرى كثيراً من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك . واختلفت أقوال العلماء فى جوابه .

فقيل : إن الإشكال نشأ من مقدمة فاسدة اخترعها الأوهام ، وهى : أن بين النهى والانتهاء تلازماً ، مع أن فسادها واضح بين ، فإن الله سبحانه وتعالى ورسله كلهم وكتبه المنزلة كلها ، ينهون عن الفحشاء والمنكر ومع ذلك نرى كثيراً حق عليهم الضلالة لا ينتهون عن منكر فعلوه . فلما لم يستلزم نهى الله سبحانه وتعالى ، وكذا جميع رسله وكتبه لانتهاء الناس عن المعاصى ، فكيف يستلزمه نهى الصلوة عنه ؟ فحاصل معنى الآية على هذا أن وضع الصلوة وما يشتملها من الخشوع والخضوع والتسبيح والتقديس بمجموعه ينهى صاحبه عن ارتكاب

المعاصى ، فنهم من عرف نهيها وأقدر لها قدراً واجتنب عما نهته ، ومنهم اتبع نفسه هواه ، ولم يراع نهياً . وهذا هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهما كما يستفاد من كلام الجصاص فى أحكام القرآن .

ونقل أبو حيان عن ابن عباس رضى الله عنه والكلبى وابن جريج وحماد بن أبى سليمان « أن الصلوة تنهى عن ذلك مادام المصلى فيها » فإن وضع الصلوة لا يسع فيه شئ من ذلك ، بخلاف سائر العبادات ، فإنها ممكن اجتماعها مع المنكرات والمعاصى. ألا ترى الصائم أنه فى حالة صومه ممكن ارتكابه المعاصى ، من الغيبة والكذب والسرقة وأمثال ذلك ؟ وكذا الحاج والمنفق أمواله فى سبيل الله . (روح بتوضيح) .

قلت : وفيه ما فيه ، فإن مثل هذا المنع والنهى لا يختص بالصلوة بل كل عمل كذلك ، فإن المرء حين يشتغل فى الطعام والشراب لا يمكن له السرقة والزنا وأشياء من المعاصى ، وكذا إذا نام لم يمكنه شئ من المعاصى ؛ فلم يبق فيه خصوصية الصلوة ، وكلام الحق جل شأنه يقتضى سياقه الاختصاص كما لا يخفى . وقيل : إن الصلوة سبب للا نتهاء عن ذلك، وليس هذا كلياً لما أن الصلوة فى حكم النكرة، وهى فى الإثبات لا يجب أن تعم، فينحل الإشكال (روح) .

قلت : ويؤيد السببية ما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير والبيهقى فى شعب الإيمان عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له » وفى لفظ « لم يزدد بها من الله إلا بعداً » وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً وأخرج ابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قيل له : إن فلاناً يطيل الصلوة ، فقال : إن الصلوة لا تنفع إلا من أطاعها، ثم قرأ : « إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » (روح ملخصاً) . وروى ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه قوله : « إن

الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » يقول : فى الصلوة منتهى ومزدجر عن معاصى الله تعالى . وقال سفيان : قالوا : « يا شعيب أصلوتك تأمرك » قال سفيان : أى والله تأمره وتنهاه (طبرى) .

وأيضاً يؤيده ما أخرج أحمد وابن حبان والبيهقى عن أبى هريرة قال: «جاء رجل إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن فلاناً يصلى بالليل فإذا أصبح سرق قال: سينهاه ما تقول » . وأصرح منه فيما ذكرنا ما روى أن فتى من الأنصار كان يصلى مع النبى صلى الله عليه وسلم ولا يدع شيئاً من الفواحش إلا ركبه ، فوصف له فقال عليه الصلوة والسلام: إن صلوته ستنهاه . فلم يلبث إلا أن تاب . إلا أن ابن حجر ذكر منه أنه لم يجده فى كتب الحديث ، وقال ابن كثير : قال أبو العالية فى قوله تعالى : « إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » قال : إن الصلوة فيه ثلاث خصال ، فكل صلوة لا يكون فيها شئ من هذه الخصال فليست بصلوة الإخلاص والخشية وذكر الله ،فالإخلاص يأمره بالمعروف، والخشية تنهاه عن المنكر وذكر الله القرآن يأمره وينهاه .

وبالجملة فالروايات التى ذكرناها تدل على أن الصلوة سبب للانتهاء عن الفحشاء والمنكر وهو أمر زائد على النهى ، فالإشكال المذكور باق على حاله . وقد من الله على بجواب لا غبار عليه - فيما أرى ، والله سبحانه وتعالى أعلم - وهو أن التلازم بين كل سبب ومسبب مشروط باجتماع الشرائط ورفع الموانع ، فإذا فات شرط من شروطه أو وجد مانع من موانعه تخلف المسبب عن السبب ، ألا ترى أن السقمونيا سبب للإسهال بالاتفاق ، ومع ذلك لنشاهد كثيراً ما بخلافه ، لعروض عارض أو مزاحمة عائق ، وكذلك زهر البنفسج دافع للزكام وربما يتخلف عنه ذلك لفقد شرط أو وجود مانع ، وكذلك الأشعة الشمسية سبب للحرارة ، وربما ترى أنها لا توجد الحرارة لعائق ثلج أو برد أو ريح باردة شديدة ، وكذلك سائر الأسباب والمسببات تراها منوطة بهذين الشرطين يعنى اجتماع الشرائط ورفع الموانع .

وبعد ذلك فاعلم أن الصلوة لا شك أنها سبب للانتهاء والانجزار عن المعاصى والمنكرات جميعاً ، إذا أديت بشروطها وروعيت حدودها وآدابها ، ولم يعق عن الانتهاء عنها شئ من صحبة الفساق أو غلبة الرسم والعادة وأمثال ذلك . فالذين يرون أنهم يصلون ولا ينتهون عن المنكرات والمعاصى ، إذا حققت أمرهم وفتشت حالهم وجدت صلوتهم قاصرة أو وجدت صاحبها محوطاً بصحبة الفساق وأمثال ذلك ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون »

الوجهان فى تفسير: ذكر الله أكبر

اختلف أهل التأويل فى معناه، فقيل : معناه لذكر الله تعالى إياكم أكبر من ذكركم إياه ، وقيل : معناه ذكر العباد لله تعالى أكبر أعمالهم وأكبر من كل شئ يصنعونه . وروى عن الحبر ابن عباس رضى الله عنه فيه وجهان . وقال ابن جرير : وأشبه هذه الأقوال بما دل عليه ظاهر التنزيل قو ل من قال : ولذكر الله إياكم أفضل من ذكركم إياه . وذلك لأنه القول المنصور بأقوال كثير من الصحابة والتابعين ، كما ذكره ابن جرير بأسانيده عن ابن عباس رضى الله عنه وعكرمة وعطية ومجاهد وسلمان وأبى فروة وابن مسعود رضى الله عنهم .

قلت : ولا شك أن اللفظ محتمل لكلا الوجهين . فدلت الآية على أن ذكر الله تعالى هو أكبر الأعمال ، كيف لا وهو روح الأعمال والعبادات جميعاً؟ وقد صرحوا فيه أن الذكر أعم من الذكر اللسانى وكل طاعة لله تعالى بالقلب أو بجوارح.

« ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم »

رعاية الدرجات فى مجادلة الكفار من اللين إلى الغلظة

أى بالخصلة التى هى أحسن كمقابلة الخشونة باللين ، والغضب بالكظم ، والمشاغبة بالنصح ، والسورة بالإناة كما قال سبحانه : « ادفع بالتى هى أحسن »

« إلا الذين ظلموا » بالإفراط فى الاعتداء والعناد، فلم يقبلوا النصح ولم ينفع فيهم الرفق، فاستعملوا معهم الغلظة .

واختلف فى نسخ الآية، فأخرج أبو داوود فى ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنبارى فى المصاحف عن قتادة ، أنه قال : نهى فى هذه الآية عن مجادلة أهل الكتاب ثم نسخ ذلك فقال سبحانه : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » الآية، ولا مجادلة أشد من السيف . وقال فى مجمع البيان : إنها غير منسوخة لأن المراد بالجدال المناظرة ، وذالك على الوجه الأحسن هو الواجب الذى لا يجوز غيره . وقال بعض الأجلة : إن المجادلة بالحسنى فى أوائل الدعوة لأنها تتقدم القتال، فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالكلية (روح ملخصاً).

« وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم »

درجة الأحاديث الإسرائيلية من الصدق والكذب

يعنى إذا أخبر أهل الكتاب بما لا نعلم صدقه ولا كذبه ، فهذا لا نقدم على تكذيبه لأنه قد يكون حقاً ، ولا تصديقه فلعله أن يكون باطلا. ولكن نؤمن به إيماناً مجملا معلقاً على شرط ، وهو أن يكون منزلا لا مبدلا ولا مؤولا . قال البخارى بسنده عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا : آمنا بالذى أنزل إلينا وما أنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون » (ابن كثير) .

الكلام فى روايات كعب الأحبار

وقال ابن كثير : ثم ليعلم أن أكثر ما يتحدثون به غالبه كذب وبهتان ، لأنه قد دخله تحريف وتبديل وتغيير وتأويل ، وما أقل الصدق فيه ثم ما أقل فائدة كثير منه لو كان صحيحاً . وروى ابن جرير عن عبدالله هو ابن مسعود رضى الله عنه

قال : « لا تسألوا أهل الكتاب عن شئ ، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا » . وروى البخارى بسنده عن حميد بن عبد الرحمن « أنه سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينة وذكر كعب الأحبار فقال : إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون من أهل الكتاب ، وإن كنا مع ذلك نبلو عليه الكذب » .

قلت : معناه أنه قد يأتى فى كلامه ما هو خلاف الواقع من غير قصد ، لأنه يحدث عن صحف هو يحسن بها الظن ، وفيها أشياء موضوعة لا يعلمها إلا الله عزوجل ، ومن منحه تعالى علما بذلك ، وكل بحسبه . ولله الحمد والمنة (ابن كثير) .

فدلت الآية على أن ما جاء من أهل الكتاب لا يصدق ولا يكذب بالتفصيل والتعيين ، بل يكتفى فيه بالإيمان الإجمالى على ما نزل من الله تعالى .

« يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة فإياى فاعبدون »

تجب الهجرة من كل بلد يجبر فيه على المعاصى بشرط القدرة عليها ، ويستحب من كل بلد غلب عليه الكفر والفسق سواء فيه دار الإسلام والحرب

هذا أمر من الله لعباده بالهجرة من البلد الذى لا يقدرون فيه على إقامة الدين إلى أرض الله الواسعة ، حيث يمكن إقامة الدين بأن يوحدوا الله ويعبدوه كما أمرهم . روى الإمام أحمد بسنده عن أبى يحى مولى الزبير ابن العوام قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : البلاد بلاد الله ، والعباد عباد الله ؛ فحيثما أصبت خيراً فأقم » ولهذا لما ضاق على المستضعفين بمكة مقامهم بها خرجوا مهاجرين إلى أرض الحبشة ليأمنوا على دينهم هناك ، ثم بعد ذلك هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة الباقون إلى المدينة النبوية يثرب المطهرة (ابن كثير) . ويؤيده ما رواه ابن جرير عن سعيد بن جبير رضى الله عنه قال : « إذا عمل فيها بالمعاصى فاخرج منها » ، وفى لفظ له « فاهربوا فإن أرضى واسعة » وعن عطاء قال : إذا أمرتم بالمعاصى فاهربوا ، فإن أرضى واسعة ، وروى مثل هذا عن مجاهد وابن زيد ومالك بن أنس ، واختاره ابن جرير (ابن جرير) .

فدلت الآيــة على وجوب الهجرة من بلد يكون بها العبد مجبوراً على المعاصى . وأنت تعلم أن ذلك كله مشروط بالقدرة على الهجرة بحيث لا يعود ضرراً على نفسه وعياله أو دينه . ثم اعلم أن الهجرة عن بلاد الكفر والمعاصى أتت عليها درجات متفاوتة فى الإسلام، فكان أول أمرها أن المسلمون لما أمروا بالهجرة من مكة كان فرض عين عليهم بل وإمارة الإسلام بحيث لا يقبل منهم الإسلام بدون الهجرة كما شهدت به آيات الكتاب ، ثم يسر الله تعالى الأمر على المسلمين فبقيت مستحبة من بلاد الكفر والفسق مطلقاً ، كيفما كان ، وإن كان فيها قادراً على إقامة الدين، وواجبة إذا لم يقدر فيها على إقامة الدين ، وسواء فى ذلك دار الإسلام ودار الحرب. وهذا التفصيل ذكره الحافظ فى فتح البارى، وقواعد الحنفية رحمهم الله تعالى لا تأباه .

« والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين »

العمل لمقتضى العلم سبب لزيادة العلم

أى لينصرنهم سبلنا أى طرقنا فى الدنيا والآخرة ، وروى ابن أبى حاتم عن عباس الهمدانى فى قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » قال: الذين يعملون بما يعلمون يهديهم الله لما لا يعلمون . قال أحمد بن أبى الحوارى : فحدثت به أبا سليمان - يعنى الدارانى - فأعجبه ، وقال : ليس ينبغى لمن ألهم شيئاً من الخير أن يعمل به حتى يسمعه فى الأثر ، فإذا سمعه فى الأثر عمل به ، وحمد الله تعالى، حتى وافق ما فى قلبه (ابن كثير) . وفى الحديث: « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم » .

فدلت الآيــة على أن العمل بمقتضى العلم سبب لزيادة العلم ، وفتح أبواب الرحمة، وسهولة سبيل الله تعالى لصاحبه، والله سبحانه وتعالى نسأل أن يرزقنا العلم النافع والعمل بمقتضاه حتى نصير لا نبتغى إلا رضاه ولا نعبد إلا إياه . وهذا آخر سورة العنكبوت ولله الحمد والمنــة .

= = =

سورة الروم

« الم ٭ غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ٭ فى بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد »

معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم وتصديقه فى الخبر عن المغيبات

المراد بـ « أدنى الأرض» أرض الروم القريبة من أهل مكة لأن الكلام معهم (روح) أو من أهل فارس لأن القتال معهم، ذكره ابن جرير ، ومعنى الآية : أن الروم من بعد غلبة فارس إياهم سيغلبون فارس فى بضع سنين (ابن جرير) .

وهذه الآية من الأخبار بالمغيبات الآتية، وقد وقع كما أخبر ، فكانت معجزة لسيدنا وسيد الأنبياء عليهم الصلوات والسلام . وقد وقع التحدى به من سيدنا أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، كما روى: أن فارس غزا الروم، فوافوهم بأذرعات وبصرى فغلبوا عليهم . فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم بمكة فشق ذلك عليهم ، وكان صلى الله عليه وسلم يكره أن يظهر الأميون من المجوس على أهل الكتاب من الروم . وفرح الكفار بمكة وشمتوا، فلقوا أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنكم أهل كتاب ، والنصارى أهل كتاب ، وقد ظهر إخواننا من أهل فارس على إخوانكم من أهل الكتاب ، وإنكم إن قاتلتمونا لنظهرن عليكم . فأنزل الله تعالى : « الم ٭ غلبت الروم » الآيات، فخرج أبو بكر رضى الله عنه إلى الكفار فقال : أفرحتم بظهور إخوانكم على إخواننا ؟ فلا تفرحوا ، ولا يقرن الله تعالى عينكم، فوالله ليظهرن الروم على فارس، أخبرنا بذلك نبينا صلى الله عليه وسلم . فقام إليه أبى بن خلف فقال : كذبت، فقال له أبو بكر رضى الله عنه : أنت أكذب يا عدو الله تعالى! تعال أناحبك (١) عشر قلائص منى وعشر

---

(١) أى أراهنك (المؤلف) .

قلائص منك، فإن ظهرت الروم على فارس غرمت ، وإن ظهرت فارس على الروم غرمت، إلى ثلاث سنين نناحبه . ثم جاء أبو بكر رضى الله عنه إلى النبى صلى الله عليه وسلم فأخبره . فقال عليه الصلوة والسلام : ما هكذا ذكرت ، إنما البضع ما بين الثلاث إلى التسع ، فزايده فى الخطر وماده فى الأجل، فخرج أبو بكر رضى الله عنه فلقى أبياً فقال: لعلك ندمت؟ قال: لا، تعال إنما أزايدك فى الخطر، وأمادك فى الأجل فأجعلها مأة قلوص، إلى تسع سنين، قال: قد فعلت (أخرجه ابن جرير بسنده عن مجاهد) . فلما أراد أبو بكر الصديق الهجرة طلب منه أبى كفيلا بالخطر إن غلب، فكفل بـه ابنه عبد الرحمن، فلما أراد أبى الخروج إلى أحد طلبه عبد الرحمن بالكفيل ، فأعطاه كفيلا ومات أبى من جرح جرحه النبى صلى الله عليه وسلم، وظهرت الروم على فارس كما دخلت السنة السابعة ، وجاء فى بعض الروايات أنهم ظهروا عليهم يوم الحديبية (أخرجه ابن جرير عن عكرمة وقتادة) . وأخرج الترمذى وحسنه أنه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس ، فأخذ أبو بكر الخطر من ورثة أبى وجاء به إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام : تصدق به، وفى رواية أبى يعلى وابن أبى حاتم وابن مردوية وابن عساكر عن البراء بن عازب رضى الله عنه أنه عليه الصلوة والسلام قال : هذا السحت ، تصدق به (روح) .

مسئلة القمار والجواب عن عمل الصديق

وأما مسئلة القمار الذى قامر به أبو بكر رضى الله عنه فجوابها أنه وقع قبل تحريم القمار، فقد قال ابن جرير : قال الجمحى : المناحبة المراهنة وذلك قبل أن يكون تحريم ذلك، ثم روى عن قتادة القصة وفيها: وذلك قبل أن ينهى من القمار (ابن جرير) . وبمثل ذلك أخرجه ابن أبى حاتم والبيهقى عن قتادة والترمذى - وصححه - عن فياء بن مكرم السلمى وهو الظاهر ، لأن السورة مكية، وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولا (روح). فلا إشكال على مسئلة القمار بعد ذلك .

مسئلة القمار فى دار الحرب

والحق أنه لا استدلال فيه للحنفية القائلين بجواز القمار بأهل الحرب فى دار الحرب ، نعم ! لهم دلائل أخر ليس هذا موضع تفصيلها .

ولكن يشكل عليه أنه لما كان قبل تحريم القمار فما وجه كونه سحتاً، والأمر بالتصدق ؟ كما ورد فى الروايات المذكورة .

فالجواب أن ههنا أمران : الأمربالتصدق وكونه سحتاً .

فالأول قد صحت الرواية به، ولكن ليس من ضررة الأمر بالتصدق أن يكون حراماً ، بل يجوز أن يكون ذلك لمصلحة رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو تصدق بحلال، فقد قال الراغب: إن هذا لكونه ساحتاً للمروة لا للدين، فكأنه صلى الله عليه وسلم رآى أن تمول ذلك وإن كان حلالا مخل بمروة أبى بكر رضى الله عنه، ولا يأبى ذلك إذنه عليه الصلوة والسلام فى المناحبة - يعنى القمار - لما أنها لا تضر بالمروة أصلا، وفيها من إظهار اليقين بصدق ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ما فيها، وكان عليه الصلوة والسلام على ثقة من صلاح الصديق رضى الله عنه أنه إذا أمره بالتصدق بما يأخذ ونهاه عن تموله لم يخالفه .

وأما الثانى أعنى لفظ السحت فالجواب عنه أولا : أن صحة هذا اللفظ فى الرواية ممنوع ، وثانياً : على تقدير تسليم الصحة أن لفظ السحت يطلق على معان : منها : الحرام ، ومنها : ما يكون سبباً للعار ، والنقص فى المروة حتى كأنه يسحتها أى يستأصلها كما فى قوله عليه الصلوة والسلام: «كسب الحجام سحت »، وكما مر عن الراغب من إطلاق السحت ههنا ليس بكونه حراماً بل لكونه ساحتاً للمروة ،

وفى النهايــة أن السحت يرد فى بعض الكلام بمعنى الحرام مرة ، وبمعنى المكروه أخرى، ويستدل على ذلك بالقرائن، فيجوز أن يكون فى الجبر إذا صح فيه

بمعنى المكروه. فأمر بالتصدق لكونه مكروهاً خلافاً للمروة ، لا لكونه حراما (روح بزيادة ونقص) .

حكم التصدق بالمال الحرام وما فيه من الشروط

قلت : وهو المخلص من إشكال آخر وهو أن الأمر بالتصدق بالمال الحرام إنما يختص بموضع لا يكون صاحب المال معلوماً أو لا يقدر على الرد إليه ، وإلا فالمأمور به هو رد المال على صاحبه . فكيف أمر بالتصدق وصاحب المال معلوماً موجود بحياله؟ ولكن لما ظهر أنه لم يكن حراماً بل صار ملكاً لأبي بكر رضى الله عنه ، فلم يؤمر برده إلى صاحبه بل بالتصدق به لمصلحة رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم . فانتفى الإشكال من رأسه، والحمد لله على ذلك .

« ويومئذ يفرح المؤمنون * بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم »

الظاهر أن المراد بنصر الله تعالى نصرة الروم وتغليبهم على فارس . ويحتمل: أن يكون المراد نصرة للمسلمين بحيث ولى بعض الظالمين بعضاً ، وألقى بينهم العداوة والبغضاء حتى كسر بعضهم شوكة بعض (روح) .

جواز فرح المسلم بغلبة بعض الكفار إذا كان أقرب ملة إلى الإسلام

فعلى الأول : دلت الآية على جواز فرح المؤمنين بغلبة بعض الكفار ، إذا كانوا أقرب ملة أو أحسن معاملة بالمسلمين بالنسبة إلى المغلوبين .

« يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون »

عن ابن عباس رضى الله عنهما: يعلمون منافعها ومضارها ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يبنون، أى ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه أثر فى الآخرة، وروى نحوه عن قتادة وعكرمة ، وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال فى الآية : بلغ من حذق أحدهم بأمر دنياه أنه تقلب الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه وما يحسن يصلى .

الحذاقة فى مكاسب الدنيا وفنونها مع الغفلة عن الآخرة جهل ليس من الحكمة فى شئ

دلت الآية على أن العلم بمكاسب الدنيا والحذاقة فى صناعتها إذا كان مع الغفلة عن الآخرة - كما هو ديدن أبناء الزمان فى العصر الحاضر - فهو خسران وحماقة ، مثل هذا العلم وعدمه سواء فى نظر أولى الأيدى والأبصار ، والعقل والحكمة بمعزل عنهم، فويل لمن سماهم حكماء أو عقلاء ! وليس من أولى الألباب إلا الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السموٰت والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار . ونبه سبحانه وتعالى على سوء عاقبة هؤلاء بقوله بعد ذلك : « أو لم يسيروا فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها ».

وفى الكشاف: قوله: « يعلمون » بدل من قوله سابقاً: « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وفى هذا الإبدال من النكتة أنه أبدله منه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده، ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذى هو الجهل وبين وجود العلم الذى لا يتجاوز الدنيا . وقوله : « ظاهراً من الحيوة الدنيا » يفيد أن للدنيا ظاهراً وباطناً، فظاهرها ما يعرفها الجهال من التمتع بزخارفها والتنعم بملاذها، وباطنها وحقيقتها أنها مجاز إلى الآخرة يتزود منها إليها بالطاعة ، والأعمال الصالحة . وفى تنكير الظاهر إنهم لا يعلمون إلا ظاهراً واحداً من جملة الظواهر - انتهى . وفى النيسابورى: وفى تنكير ظاهره إشارة إلى قلة علمهم بظاهر الدنيا أيضاً، وظاهر الدنيا ملاذها وملاعبها، وباطنها مضارها ومتاعبها.

هى الدنيا تقول بملأ فيها ... حذار حذار من سفكى وفتكى
فلا يغرركم طول ابتسامى ... فقولى مضحك والفعل مبكى

وقال الشيخ عبد القادر الدهلوى فى الموضح ما حاصله : إنهم إذا رأوا غلبة لأحد فى ظاهر الدنيا قالوا : إنه هو المرضى المقبول عند الله ، فإنه لولا ذلك لما

نصره وغلبه على غيره . وذلك جهل وضلال كما نبه سبحانه وتعالى عليه فى قوله: « وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن * كلا » .

الغلبة والظهور على غيره فى الدنيا ليس من إمارات القبول عند الله

فدلت الآية على هذا على أن الغلبة والظهور على غيره فى الدنيا ليس من أمارات القبول عند الله تعالى مطلقاً ، بل قد يكون ذلك استدراجاً ـ نعوذ بالله منه .

« فسبحن الله حين تمسون وحين تصبحون ـ إلى قوله ـ وعشياً وحين تظهرون »

فرضية الصلوات الخمس مع تعيين أوقاتها بنص القرآن

الجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى بأن يراد بها الأمر فكأنه حينئذ قيل : فسبحوا الله تعالى تسبيحه اللائق به سبحانه فى هذه الأوقات واحمدوه ، ومعناه: إن على المميزين كلهم أن يسبحوه ويحمدوه (روح) .

وأخرج عبد الرزاق والفريابى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى والحاكم وصححه عن أبى رزين قال : « جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس رضى الله عنه، فقال: هل تجد الصلوات الخمس فى القرآن ؟ فقال : نعم ، فقرأ « فسبحان الله حين تمسون » : صلاة المغرب ، « وحين تصبحون » : صلوة الصبح ، « وعشياً » : صلوة العصر ، « وحين تظهرون » : صلوة الظهر ، وقرأ « من بعد صلوة العشاء » . وأخرج ابن أبى شيبة وابن جرير وابن المنذر عنه « قال : جمعت هذه الآية مواقيت الصلوة ، « فسبحان الله حين تمسون » : المغرب والعشاء ، « وحين تصبحون » الفجر ، « وعشياً » : العصر ، « وحين تظهرون » الظهر » : وذهب الحسن إلى ذلك .

وقدم العشى على الإظهار ، لأنه بالنسبة إلى الإظهار كالإمساء بالنسبة إلى الإصباح ، وفى البحر : قوبل بالعشى الإمساء ، وبالإظهار الإصباح ، لأن كلا منهما يعقب بما قابله ؛ فالعشى يعقبه الإمساء ، والإصباح يعقبه الإظهار . وتغيير

الأسلوب فى «عشياً» لما أنه لا يجئ الفعل بمعنى الدخول فى العشى كالمساء والصباح والظهيرة. فدلت الآية على فرضية الصلوات الخمس مع تفصيل أوقاتها.

فائدة مهمة: وهذه الكلمات دعاء الخليل صلوات الله عليه وسلامه فإنه كان يقولها كلما أصبح وأمسى، لأجل ذلك سماه الله تعالى خليله الذى وفى، كما ورد فى رواية أحمد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن السنى فى عمل اليوم والليلة، والطبرانى وابن مردوية والبيهقى فى الدعوات عن معاذ بن أنس رضى الله عنه. وأخرج أبو داوود والطبرانى وابن السنى وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قال حين يصبح: سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون - إلى قوله تعالى - وكذلك تخرجون، أدرك ما فاته فى يومه، ومن قالها حين يمسى أدرك ما فاته من ليلته» (روح).

«ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة»

قال الراغب: الود محبة الشئ وتمنى كونه، ويستعمل فى كل واحد من المعنيين، على أن التمنى يتضمن معنى الود، لأن التمنى هو تشهى حصول ما توده وقوله: «وجعل بينكم مودة ورحمة» وقوله: «سيجعل لهم الرحمن وداً» فإشارة فيما أوقع بينهم من الألفة المذكورة فى قوله تعالى: «لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم» انتهى. والرحمة رقة تقتضى الإحسان إلى المرحوم وقد تستعمل تارة فى الرقة المجردة، وتارة فى الإحسان المجرد عن الرقة، قاله الراغب.

المقصد الأقصى من النكاح هو السكون والاطمينان ولا يحصل إلا بالمودة بينهما والرحمة

فالمعنى: إن الغرض الأقصى من الأزواج هو السكون إليها والاطمينان بها ورفع الاضطراب، وهذا لا يكاد يتحقق بمحض إيجاب الحقوق عليها تشريعاً أو قانوناً، فمن الله سبحانه وتعالى على عباده بأن جعل بين الأزواج مودة ورحمة وجبلهم عليها، فكان منة كبرى من الله سبحانه. فأصل السكون والراحة يحصل

بالمودة والألفة التى خلق الله سبحانه فى قلوب الأزواج . وربما لا تحصل المودة بينهما لاختلاف الطبائع ، أو لا تبقى المودة بينهما بوجوه، فيبقى ترحم،وهو أيضاً يكفى لنظام المعيشة بينهما . ولعل اختيار اللفظين المودة والرحمة لأجل هذا المعنى . و وحاصله : أنه لا بد من المودة بين الزوجين ، فإن لم يكن فلا أقل من الرحمة بينهما .

محبة الأزواج لا ينافى التقرب إلى الله تعالى

فدلت الآية على عدم التنافى بين محبة الأزواج وبين الكمال والتقرب إلى الله تبارك وتعالى ، كما يزعمه بعض المتقشفين من الزهاد (مسائل السلوك) .

يجوز استعمال التعويذ وأمثاله لتحصيل المودة بين الزوجين

قلت : وكذلك يستفاد من الآية جواز استعمال أشياء يعين على التوادد والتحابب بين الزوجين ، ومنها : التعويذ ، وعلى ذلك فما فى الجامع الصغير « إن امرأة أرادت أن تصنع تعويذاً ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها أن ذلك حرام لا يحل » (حظر الخانية) فمحمله ما كان فيه سلب الاختيار عن الزوج من نحو سحر أو أعمال سفلية توجب تسخير الزوج، وهو لكونه قلباً للموضوع ممنوع لايحل كما ترى. والله أعلم .

« ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاءكم من فضله »

النوم وطلب المعاش لا ينافى الزهد

دلت الآية على أن النوم وطلب المعاش لا ينافى الكمال والقبول من الله تعالى ، كيف وهما من منته سبحانه وتعالى ؟ وما هو كذلك لا يكون منافياً للكمال (مسائل السلوك بتوضيح) .

« وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم »

الفرق بين المثل والمثل ونفى الأول من الله سبحانه وثبوت الثاني

دل على جواز التمثيل له تعالى للتوضيح بشرط أن لا يكون مخالفاً لشأنه تعالى

فقد نهى عنه فى قوله تعالى : « فلا تضربوا لله الأمثال » وقد مثل تعالى لنفسه فى القرآن فى قوله تعالى : « مثل نوره كمشكوة فيها مصباح » والمثل - بفتحتين - بمعنى المثال ، غير المثل - بكسر الميم وسكون الثاء - فإن الأول معناه : المشارك فى ظاهر الوصف، ولو كان بين حقيقة الوصفين بون بعيد ، وهو جائز لله تعالى عقلا وثابت نقلا . والثانى معناه : المشارك فى النوع ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وهو باطل عقلا ومنفى نقلا، لقوله تعالى: « ليس كمثله شئ » . كذا فى مسائل السلوك .

« فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم »

تحقيق معنى الفطرة أنها الهيئة المستعدة لمعرفة الخالق وقبول الحق

قال الراغب: « الفطرة» هو إيجاد الله الشئ وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال ، فقوله : « فطرة الله التى فطر الناس عليها » إشارة منه تعالى إلى ما فطر أى أبدع وركز فى الناس من معرفته تعالى ، وفطرة الله هى ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان ، وهو المشار إليه بقوله تعالى : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » انتهى . ونصب « فطرة الله » على حذف الفعل أى الزموا واتبعوا فطرة الله ، وهو أرجح الأقوال فيه .

وقال الطيبى : « المراد بالفطرة ههنا التمكن من الهدى فى أصل الجبلة ، والتهيؤ لقبول الدين ، فلو ترك المرأ عليها لا ستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها، لأن حسن هذا الدين ثابت فى النفوس . وإنما يعدل عنه لآفةمن الآفات البشرية كالتقليد، قال تعالى: « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى» انتهى . وإلى هذا مال القرطبى فى المفهم فقال : المعنى إن الله خلق قلوب بنى آدم مؤهلة لقبول الحق كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات ، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق ودين الإسلام ، وهو الدين الحق . وقد دل على هذا المعنى بقية الحديث . يعنى حديث « ما من مولود إلا يولد على

الفطرة، فأبواه يهودانـه أو ينصرانه أو يمجسانه » حيث قال« كما تنتج البهيمة» يعنى أن البهيمـة تلد الولد كامل الخلقـة ، فلو ترك كذلك كان بريأ من العيب ، ولكنهم تصرفوا فيه بقطع أذنـه مثلا فخرج عن الأصل ذكره الحافظ فى الفتـح .

وقال الإمام التوربشتى رحمه الله تعالى: « ذهب بعضهم إلى المراد بالفطرة : الإسلام، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالفطرة ههنا، ما فطر الله الخلق عليـه ، من الهيئة مستعدة لمعرفـة الخالق وقبول الحق والتميز بين حسن الأمر وقبيحه ، بما ركبـه فى النـاس من العقول . وإلى هذا المعنى أشار بقوله سبحانـه « فطرة الله التى فطر النـاس عليها » والقائلون بالتأويل المبـدد بذكره يستدلون بهذه الأيـة ، وهى تدل على خلاف ما فهموا ؛ لأنـه سبحانـه وتعـالى يقول : « لا تبديل لخلق الله » فلو كان المراد بالفطرة نفس الإسلام ، للزم من الحديث تبديل خلق الله ، لأن النبي صلى الله عليـه وسلم قال : « فأبواه يهودانـه » الحديث .

فبين أولا أن المراد بالفطرة فى هذا الحديث هو المراد فى الآيـة . وذلك ما يتوصل به إلى أن الدين عند الله هو الإسلام . فالفطرة هى التى لا يتهيأ لأحد تبديلها، لأن هذا الا ستعداد والتهيؤ لا يتبدل وإن ذهب ذاهب إلى خلاف مقتضاها ، كانت بحالها حجة عليـه ، وهى الحنفيـة التى وقعت لأول الخلق فى فطرة العقول . وليس هذا تبديلا له بل عدم ظهور أثره بالفعل ، ومعنى الحديث : أن المولود لو ترك على ما فطر عليـه من العقل القويم ، والوضع المستقيم ولم يعترضه آفة من قبل الأبوين لم يختر غير هذا الدين الذى حسنـه ظاهر عند ذوى العقول .

وهذا أصوب التأويلين وأولا هما بالتقديم لوجوه : أحدها : ما ذكرنا فى تأويل الآية . وثانيها: قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث موسى والخضر: « الغلام الذى قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً »، وهو حديث صحيح ، فكيف يكون كل مولود مفطوراً ومطبوعاً على الإسلام ؟ . وثالثها : أن الدين المعتد بـه من باب الاكتساب لأنـه يثاب على حسنـه ويعاقب على قبيحه ، ولو كان من باب الجبلـة

لم يكن كذلك . ورابعها : إن المولود ولد مسلما لم يجعله الشرع تابعاً لأبويه الكافرين فى كفرهما . كيف وقد حكم الشرع على ولدان المشركين بحكم المشركين وهم أجنة فى بطون أمهاتهم - انتهى شرح المصابيح .

وقال الشيخ الدهلوى رحمه الله : وهذا هو المراد مما قال بعض الفضلاء : إن صاحب الفطرة السليمة مجبول على اختيار دين الإسلام ، وهو المراد بالآية الكريمة ولا ينافيه حديث غلام الخضر ، لأنه مع كونه مطبوعاً على الكفر متمكن على اختيار دين الإسلام لو نظر نظراً صحيحاً (لمعات) .

وقال حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى قدس سره فى حجة الله البالغة : « اعلم أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق كل نوع من الحيوانات والنباتات وغيرهما على شكل خاص به ، فخص الإنسان بكونه بادى البشرة مستوى القامة عريض الأظفار ناطقاً ضاحكاً ، وبتلك الخواص يعرف أنه إنسان . أللهم إلا أن تخرق العادة فى فرد نادر كما ترى أن بعض المولودات يكون له خرطوم أو حافر ، فكذلك أجرى سنة أن يخلق فى كل نوع قسطاً من العلم ، والإدراك محدوداً بحد مخصوصاً به ، لا يوجد فى غيره مطرداً فى أفراده ، فخص النحل بإدراك الأشجار المناسبة لها ثم اتخاذ الأكنان وجمع العسل فيها ، فلن ترى فرداً من أفراد النحل إلا وهو يدرك ذلك ، وخص الحمام بأنه كيف يهدر وكيف يعشش ، وكيف يرق فراخه ، وكذلك خص الإنسان بإدراك زائد وعقل مستوفى ودس فيه معرفة بارءه والعبادة له ، وأنواع ما يرتفقون به فى معاشهم - وهو الفطرة - فلو أنهم لم يمنعهم مانع لكبروا عليها ، لكنه قد يعترض العوارض كإضلال الأبوين فينقلب العلم جهلا ، كمثل الرهبان يتمسكون بأنواع الحيل فيقطعون شهوة النساء والجوع ، مع أنهما مدسوسان فى فطرة الإنسان » (من التعليق الصبيح على مشكوة المصابيح) .

وحاصل ما ذكرنا كله : أن الفطرة اختلف فى تفسيرها ، فقيل : إنها الإسلام ، وقيل : هى استعداد قبول الحق ودين الإسلام ، أودعها الله تعالى فى

جبلة الإنسان . وأصوب التأويلين عند المحققين هو الثانى . والأول أيضاً منقول عن بعض السلف ، وإليه مال ابن جرير وابن كثير .

قلت : ولعل الاختلاف بينهما يكون لفظياً ولامنافات بينهما بحسب الحقيقة ، بأن من قال : إن الفطرة هى الإسلام ، لعله أراد أن اقتضاء الفطرة هو قبول الإسلام لأنها عينه أو علتـــه فافهم .

تحقيق معنى تبديل خلق الله تعالى

وقوله : « لا تبديل لخلق الله » يحتمل المعنيين ، النفى كما هو ظاهر الجملة الخبرية ، والنهى بأن يكون إنشـــاء معنى خبراً لفظاً ، وهو فى القرآن غير نادر . فالمعنى على الأول أنه تعالى ساوى بين خلقه كلهم فى الفطرة على الجبلة المستقيمة ، لا يولد أحد إلا على ذلك ، ولا تفاوت بين الناس فى ذلك (ابن كثير) . وفى الروح : وقيل : المعنى لا يقدر أحد على أن يغير خلق الله سبحانه وتعالى ، وفطرته عز وجل فلا بد من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة ، بإزالتها رأساً ، ووضعُ فطرة أخرى مكانها غير مصححة بقبول الحق ، والتمكن من إدراكه ضرورة . فإن التبديل بالمعنى الأول (يعنى الإخلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع الهوى وقبول وسوســة الشياطين) مقدور بل واقع قطعاً ، فالتعليل حينئذ من جهة أن سلامــة الفطرة متحققة فى كل أحد ، فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها ، وعدم الإخلال بــه بما ذكر من اتباع الهوى ، ووسوســة الشياطين (روح) .

ويوضح هذا المعنى ماقال الإمام : يحتمل أن يقال : إن الله تعالى خلق خلقه للعبادة ، وهم كلهم عبيدة لا تبديل لخلق الله أى ليس كونهم عبيداً مثل كون المملوك عبداً للإنسان ، فإنــه ينتقل عنــه إلى غيره ، ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبوديــة . وهذا لبيان فساد قول من يقول : العبادة لتحصيل الكمال ، وإذا كمل العبد بها لا يبقى عليــه تكليف (كما زعمه بعض الجهلــة المنتمين إلى الزهد والتصوف) وقول المشركين : إن الناقص

لا يصلح لعبادة الله تعالى ، وإنما يعبد نحو الكواكب وهى عبيد الله تعالى وقول النصارى : إن عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار إلهاً اه .

قلت : فدلت الآية على هذا المعنى ، أعنى كون الجملة خبراً على ظاهرها على مسائل :

العبد لا يصل إلى رتبة يرتفع عنه التكليف

الأولى : إن العبد لا يمكن أن يرتفع عنه التكليف الشرعى فى حين من الأحيان بلغ من العبادة والرياضة إلى ما بلغ .

إبطال قول الصابية

الثانية : إن العبد لا يصلح إلا لعبادة الله تعالى ناقصاً كان أو كاملا على خلاف ما زعمه الصائبة وبعض أهل الشك كما ذكره النيسابورى .

العبد لا يمكن أن يخرج من العبدية إلى المعبودية

الثالثة : إن العبد لا يمكن أن يخرج من العبدية إلى المعبودية ، كيفما كان وأينما بلغ من القرب والقبول عند الله تعالى .

ومعنى الآية على الثانى - أعنى كون الجملة خبرية لفظاً وإنشائية معنى - هو ما قاله ابن كثير : « لا تبديل لخلق الله » قال بعضهم : معناه لا تبدلوا خلق الله تعالى فتغيروا الناس عن فطرتهم التى فطرهم الله تعالى عليها ، فيكون خبراً بمعنى الطلب ، كقوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً » وهو معنى حسن صحيح . وقال النيسابورى : وقوله : « لا تبديل لخلق الله » نفى فى معنى النهى ، أى لا تبدلوا خلق الله تعالى الذى فطركم عليه ، فإن الإيمان الفطرى غير كاف . واختاره ابن جرير حيث قال : وقوله : « لا تبديل لخلق الله » يقول : لا تغيير لدين الله ، أى لا يصلح ذلك ولا ينبغى أن يفعل ، ونقله عن الحسن ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك وإبراهيم .

الاجتناب عن اتباع الهوى وقبول الوساوس

قلت : فعلى هذا المعنى دلت الآيــة على وجوب اتباع الفطرة وتهيؤ أسبابه، والاجتناب عن تغييرها، باتباع الهوى وقبول وساوس الشياطين والأسباب الموجبــة لذلك .

« أو لم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون » فآت ذا القربى - إلى قوله - وأولئك هم المفلحون »

حق ذا القربى

قوله تعالى : « فآت ذا القربى حقه » اقترانـه بالفاء على ما ذكره الزمخشرى ، أنـه تعالى لما ذكر أن السيئة أصابتهم بما قدمت أيديهم ، اتبعه ذكر ما يجب أن يفعل وما يجب أن يترك ، وحاصله على ما فى الكشاف : إن امتثال أوامره تعالى مجلبة لرضاه ، والحيوة الطيبــة تتبعه ، كما أن عصيانه سبحانه مجلبــة لسخطه ، والجدب والضيق من روادفـه . فإذا استبان ذلك فآت يا محمد واتبعه أو فآت يا من بسط له الرزق ذا القربى حقه الخ .

وذكر الإمـام وجهاً آخر مبنياً على أن الأمـر متفرع على حديث البسط والقدر : وهو أنه تعالى لما بين أنه سبحانه يبسط ويقدر أمر جل وعلا بالإنفاق إيذاناً بأنـه لا ينبغى أن يتوقف الإنسان فى الإحسان ، فإن الله تعالى إذا بسط الرزق لا ينقص بالإنفاق وإذا قدر لا يزداد بالإمساك كما قيل :

إذا جادت الدنيا عليك فجدبها ... على الناس طراً ، إنها تتقلب
فلا الجود يفنيها إذا هى أقبلت ... ولا البخل يبقيها إذا هى تذهب

والظاهر على ما ذكره الإمام أن المراد بالحق المالى ، وكذا المراد فى جانب المسكين وابن السبيل . وحمل ذلك بعضهم على الزكوة المفروضة ، وتعقب

بأن السورة مكيـة والزكوة إنما فرضت بالمدينة ، واستثناء هذه الآيـة ودعوى أنها مدنيـة يحتاج إلى نقل صحيح ، وسبق النزول على الحكم بعيد . ولذا لم يذكر ههنا بقيـة الأصناف .

الاستدلال على وجوب النفقة لذى الرحم المحرم

وحكى أن أبا حنيفة رحمه الله استدل بالآيـة على وجوب النفقة لكل ذى رحم محرم ذكراً كان أو أنثى ، إذا كان فقيراً أو عاجزاً عن الكسب ، ووجه بأن «آت» أمر للوجوب ، والظاهر من الحق بقرينة ما قبلـه أنه مالى ، ولو كان المراد الزكوة لم يقدم حق ذوى القربى ، إذ الظاهر من تقديمـه المغايرة . والشافعية أنكروا وجوب النفقة لمن ذكر ، وقالوا : لا نفقة بالقرابـة إلا على الولد والوالدين على ما ذكر فى النفقة . والمراد بالحق المصرح بـه فى ذى القربى صلـة الرحم بأنواعها ، وبالحق المعتبر فى جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت مفروضة قبل فرض الزكاة ، أو الزكوة المفروضة والآيـة مدنية أو مكيـة ، والنزول سابق على الحكم .

وقال بعض أجلـة الشافعيـة راداً على الاستدلال : إنـه كيف يتم مع احتمال أن يكون الأمر بإيتاء الصدقـة أيضاً بدليل ما تلاه ؟ ثم إن ذوى القربى مجمل عند المستدل ، ومن أين له أنـه بين بذى الرحم المحرم ؟ وكذلك قولـه تعالى : « حقه » . ثم قال : والحق أنه أمر بتوفير حقه من الصلـة ، لا خصوص النفقـة وصلـة الرحم من الواجبات المؤكدة - انتهى . والحق أحق بالاتباع ودليل الإمام رحمه الله تعالى ليس هذا وحده كما لا يخفى على علمـاء مذهبه (روح المعانى) .

قلت : فالحاصل أن الاستدلال بهذه الآيـة على وجوب النفقة لكل ذى رحم محرم غير تام ، بل المراد بحق ذوى القربى هو صلـة الرحم بأنواعها ، ويدخل فيها النفقـة الواجبـة أيضاً ، لمن ثبت وجوبها له بالنصوص الأخرى

وكذلك المراد من حق المسكين وابن السبيل هو الصدقة مطلقاً بأنواعها ، ويدخل فيه الزكوة المفروضة أيضاً . وهو الظاهر من ظاهر النظم حيث لا دليل فيه على تخصيص ذى الرحم المحرم من ذوى القربى ، ولا على تخصيص حق النفقة . وما يحكى عن الإمام قدس سره من الاستدلال فلم يثبت نسبته إليه ، ويحتمل أن يكون المستدل به غيره من المشايخ الحنفية ثم نسب إلى أبى حنيفة رحمه الله مجازاً وتوسعاً ، كما هو شائع فى كثير من المسائل الفقهية .

« وما آتيتم من رباً ليربوا فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون »

كراهة الهدية على نية المكافات بالأفضل

قال الجصاص : روى عن ابن عباس ومجاهد فى قوله : « وما آتيتم من رباً » هو الرجل يهب الشئ يريد أن يثاب أفضل منه ، فذلك الذى لا يربو عند الله ، ولا يؤجر صاحبه فيه ولا إثم عليه . و« وما آتيتم من زكاة » عن سعيد بن جبير رحمه الله قال : هو الرجل يعطى ليثاب عليه . وروى عبد الوهاب عن خالد عن عكرمة « وما آتيتم من رباً » قال : الربا ربوان ، فرباً حلال ورباً حرام ، فأما الربا الحلال فهو الذى يهدى فيلتمس به ما هو أفضل منه . وروى زكريا عن الشعبى قال : كان الرجل يسافر مع الرجل فيخف له ويخدمه فيجعل له من ربح ماله ليجزيه بذلك . وروى عبد العزيز بن أبى رواد عن الضحاك فيه قال : هو الربا الحلال الرجل يهدى ليثاب أفضل منه ، فذلك لا له ولا عليه ليس فيه أجر وليس عليه فيه إثم . وروى منصور عن إبراهيم « ولا تمنن تستكثر » قال : لا تعط لتزداد .

قال أبو بكر : يجوز أن يكون ذلك خاصاً للنبى صلى الله عليه وسلم ، لأنه كان فى أعلى مراتب مكارم الأخلاق كما حرم عليه الصدقة - انتهى .

قلت : فعلى ما قال الجصاص واختاره جمهور المفسرين نظم الآيـة يحتمل المعنيين :

الأول : إن الإهداء بنيـة أن يجازى بأفضل وأكثر منـه وإن كان حلالا ، ولكنـه خلاف للمروءة غير مبارك فيـه .

والثانى : حرمـة ذلك . وعلى الأول فحكم الآيـة عام شامل للنبى صلى الله عليـه وسلم وأمته أجمعين . وعلى الثانى هو خصوصية من خصائصه صلى الله عليـه وسلم كقوله تعـالى : « ولا تمنن تستكثر » فالإهداء بقصد المكافات بالأفضل مكروه لكل الأمة لكونـه خلافاً للمروءة ، وحرام على الرسول صلى الله عليـه وسلم بالخاصة لاختصاصه صلى الله عليـه وسلم بأعلى مراتب الكمال ، وذلك كحرمـة الصدقـة عليه وعلى آلـه خاصة (أحكام القرآن للجصاص) .

وحملـه بعضهم على الربا الحرام المعروف فى الفقه ، فالآيـة على هذا التفسير فى معنى قولـه تعـالى : « يمحق الله الربـا ويربى الصدقات » . وثبوت حرمة الربا فى القرآن جلى واضح ، ولكن الآية مكية وحرمة الربوا نزلت بالمدينة فى آخر عمره صلى الله عليه وسلم ، فحمله على الربا الحرام المعروف لايكاد يصح .

« ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون »

المعاصى أسباب الوبال والفساد والغلاء والوباء ومحق البركات

قال فى الروح : المراد من الفساد هو الجدب والموتان وكثرة الحرق والغرق وإخفـاق الصيادين والغاصـة ومحق البركات من كـل شئ ، وقلـة المنافع فى الجملـة وكثرة المضار. هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنـه . وقـال مجاهد: « ظهر الفساد فى البر » يقتل ابن آدم أخاه ، وفى « البحر » بأخذ السفن غصباً ، وهو روايـة عن ابن عبـاس رضى الله عنه . ولعل المراد التمثيل لأنها

أول معصية ظهرت فى البر والبحر . قال الضحاك : كانت الأرض خضرة مونقة لا يأتى ابن آدم شجرة إلا وجد عليها ثمرة ، وكان ماء البحر عذباً ، وكان لا يفترس الأسد البقر ولا الذئب الغنم ، فلما قتل قابيل هابيل اقشعر ما فى الأرض وشاكت الأشجار ، وصار ماء البحر ملحاً زعافاً ، وقصد الحيوان بعضه بعضاً .

ثم ظهور الفساد المذكور على ما أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة : كان قبل أن يبعث النبى صلى الله عليه وسلم ، فلما بعث عليه الصلوة والسلام رجع من رجع من الناس عن الضلال والظلم. وقيل : كان فى زمان سابق على زمان النزول أعم من أن يكون الزمان الذى قبيل البعثة أو بعيدها ، أو غير ذلك . وحكم الآية عام فى كل فساد يظهر إلى يوم القيامة (قلت : وهذا هو ظاهر من نظم القرآن) .

ومن ههنا قيل : من أذنب ذنباً يكون جميع الخلائق من الإنس والدواب والوحوش والطيور والذر خصمائه يوم القيامة ، لأنه تعالى يمنع المطر بشوم المعصية فيتضرر بذلك أهل البر والبحر جميعاً . وروى عن شقيق الزاهد أنه قال : من أكل الحرام فقد خان جميع الناس .

ثم عقبه تعالى بقوله : « قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل » فهو مسبوق لتأكيد تسبب المعاصى غضب الله تعالى ونكاله حيث أمروا بأن يسيروا فى الأرض فينظروا كيف أهلك الله تعالى الأمم ، وأذاقهم سوء العاقبة لمعاصيهم - انتهى (روح) .

قلت : فدلت الآية على أن المعاصى أسباب للوبال والفساد فى الدنيا أيضاً ، ولعذاب الآخرة أكبر. نعوذ بالله منه فى عاجل أمرنا وآجله .

وقال حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة : والضابط

فى المجازات الخارجيـة أنها تكون فى تضاعيف أسباب ، فمن أحاط بتلك الأسباب وتمثل عنده النظام المنبعث منها علم قطعاً أن الحق لا يدع عاصياً إلا يجازيه فى الدنيا مع رعايـة ذلك النظام . فيكون إذا هدأت الأسباب عن تنعيمه وتعذيبـه نعم بسبب الأعمال الصالحة أو عذب بسبب الأعمال الفاجرة .

ويكون إذا أجمعت الأسباب على إيلامه وكان صالحاً وكان قبضها لمعارضة صلاحه غير قبيح ، صرفت أعماله إلى رفع البلاء ، أو تخفيفه أو على إنعامه ، و كان فاسقاً صرفت إلى إزالـة نعمته ، وكان كالمعارض لأسبابها . أو أجمعت على مناسبة أعماله أمد فى ذلك إمداداً بيناً . وربما كان حكم النظام أوجب من حكم الأعمال فيستدرج بالفاجر ويضيق على الصالح فى الظاهر ، ويصرف التضييق إلى كسر بهيمتـه ويفهم ذلك فيرضى كالذى يشرب الدواء المر راغباً فيـه ، وهذا معنى قوله صلى الله عليـه وسلم : « مثل المؤمن كمثل خامـة من الزرع تفيئها الرياح تصرعها مرة وتعدلها أخرى حتى يأتى أجله » الحديث — إلى أن قال — : وهذه المجازات تارة تكون فى نفس العبد بإفاضة البسط والطمانينة ، أو القبض والفزع ، وتارة فى بدنه بمنزلة الأمراض الطارئة من هجوم غم أو خوف ، وتارة فى ماله وأهله ، وربما ألهم الناس والملائكة والبهائم أن يحسنوا إليـه أو يسيئوا .

ومن فهم ما ذكرنا ووضع كل شئ فى موضعه استراح من إشكالات كثيرة كمعارضة الأحاديث الدالة على أن البر سبب زيادة الرزق ، والفجور سبب نقصانـه ، والأحاديث الدالة على أن الفجار يعجل لهم الحسنات فى الدنيا ، وأن أكثر الناس بلاء الأنبيـاء فالأمثل فالأمثـل ، ونحـو ذلك . والله أعلم - انتهى (حجة الله البالغـة) .

جواب الإشكال على الآية بالأحاديث الدالـة على أن المؤمن أكثر الناس بلاء

قلت : حاصل الكلام رفع إشكال على الآيـة التى تلونا والأحاديث التى وردت فى معناها من أن فساد العيش من الهم والغم والجدب والأمراض والموتان

وأمثال ذلك ، إنما هى بسبب المعاصى فى الدنيا . فإنها بظاهرها يخالف ما ورد به غير واحد من الروايات الصحيحة بأن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، وأن المؤمن فى الدنيا يكون أكثر الناس بلاء ، بخلاف المنافق والكافر .

وحاصل الجواب : أن المجازات على الأعمال فى الدنيا إنما تقع مع رعاية نظام الأسباب الظاهرة ، وحينئذ فالداعى إلى الخير والشر والراحة والمصيبة فى الدنيا أمران : أحدهما : نظام الأسباب فإنه يقتضى إيلام بعض وإنعام بعض وإهلاك بعض وإحياء بعض . وثانيهما : الأعمال الصالحة أو الفاجرة ، فإن الصالحة منها تقتضى الإنعام ، والفاجرة تقتضى الإيلام ، فهذان الداعيان قد يتفقان وقد يختلفان . فإذا اتفق نظام الأسباب والأعمال الصالحة على إنعام أحد وجد فى أعلى مراتب المنعمين عليهم فى الدنيا ، وإذا اتفق نظام الأسباب والأعمال الفاجرة على إيلام أحد وجد فى أقصى مراتب المعذبين فى الدنيا . وإذا اختلف الداعيان فالأسباب تقتضى الإيلام ، والأعمال تقتضى الإنعام : صرفت الأعمال إلى دفع الإيلام فلا يظهر أثر إنعامه فى الدنيا ظهوراً بيناً ، وكذا من اقتضى نظام الأسباب إنعامه ، واقتضت الأعمال الفاجرة إيلامه : صرفت الأعمال إلى إزالة نعيمه ، فلا يظهر فى الدنيا أثر إيلامه ظهوراً بيناً . هذا هو الضابط الأصلى فى المجازات .

وربما كان حكم نظام الأسباب أوجب وآكد من حكم الأعمال فلا يظهر للأعمال أثر فى الدنيا ، بل يشاهد الواقع على خلاف الأعمال كلية ، فيبسط الرزق والصحة والعافية للفاجر والكافر ، ويضيق الرزق والصحة والعافية على المؤمن الصالح ، وذلك من الأول استدراج ومن الثانى تطهير وتكميل ، وذلك يكون ابتلاء عظيما لصاحب الأعمال ولكل من يراه ، نعوذ بالله من مكره ، فلا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون .

وخلاصة الكلام أن المعاصى أسباب للفساد والضيق ، والأمراض والموتان لاعلة لها ، فقد يتخلف أثر السبب عن المسبب لما يجتمع على المسبب أسباب شتى

متزاحمة ، فلا يكاد يرى أثر شئ منها أو بعضها ، والله أعلم .

التمييز بين النقمة والمحنـــة

فائدة : فإن اختلج فى قلبك أن الحوادث والنوائب إذا كانت فى بعضهم جزاء الأعمال الفاجرة ، وفى بعضهم ابتلاء محضاً وتطهيراً وتزكيـة ، وصورة النوائب واحدة، فكيف يمتاز الأول من الآخر؟ قلت: قد سبق من الشاه ولى الله قدس سره إشارة إلى جوابــه ، وهو أن المؤمن الصالح الذى يبتلى بالنوائب والحوادث ألقى الله تعالى فى قلبـه السكون والطمانينـة فيرضى بها كرضا المريض على الدواء المر ، ولا كذلك الفاجر فإنــه يضطرب اضطراباً شديداً .

قال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره : إن التمائز بينهما بزيادة الإنابــة إلى الله تبارك وتعالى وقلتها ، فالمبتلى بها إن زادت بها إنابته إلى ربـه فيعلم أنــه ابتلاء محض وتطهير وتزكيـة ، لا عذاب وجزاء لعمل غير صالح . وإن قلت إنابته بعد إصابـة البلاء فيعلم أنــه قهر وغضب وجزاء لبعض الأعمال الفاجرة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

* * *

تكميل الحبور بسماع أهـل القبـور (١)

« فإنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم »

تحقيق سماع الموتى

قال ابن كثير : يقول تعالى : كما أنك ليس فى قدرتك أن تسمع الأموات فى أجداثها ، ولا تبلغ كلامك الصم الذين لا يسمعون ، وهم مع ذلك مدبرون عنك، كذلك لا تقدر على هدايـة العميان عن الحق وردهم عن ضلالتهم، بل ذلك إلى الله تعالى ، فإنـه تعالى بقدرتـه يسمع الأموات أصوات الأحياء إذا شاء ، ويهدى من يشاء ويضل من يشاء ، وليس ذلك لأحد سواه . قلت : ومر مثل هذه الآية فى سورة النمل وقد وعدنا هناك استيفاء البحث فى سماع الموتى فى سورة الروم . فهاك ما يسر الله تعالى للعبد الضعيف أسأله العصمة والصواب .

فاعلم أن مسألـة سماع الموتى وعدمه من المسائل التى وقع الخلاف فيـه بين الصحابـة رضوان الله عليهم أجمعين . فهذا عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما يثبت السماع للموتى ، وهذه أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها تنفيه . وإلى كل مالت طائفة من علماء الصحابـة والتابعين .

ففى الصحيحين عن أنس عن أبى طلحة رضى الله عنه « قال: لما كان يوم بدر وظهر عليهم — يعنى مشركى قريش — رسول الله صلى الله عليـه وسلم

---

(١) وسميت هـذا الجزء « تكميل الحبور بسماع أهل القبور » ليسهل نشره مستقلا أيضاً (مؤلف) .

أمر ببضع وعشرين رجلا — وفى رواية أربع وعشرين رجلا — من صناديد قريش فألقوا فى طوى — أى بئر من أطواء بدر — وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم ناداهم: يا أبا جهل ابن هشام، يا أمية بن خلف، يا عتبة بن ربيعة، أليس قد وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً؟ فإنى وجدت ما وعدنى ربى حقاً، فقال عمر رضى الله عنه: يا رسول الله، ما تكلم من أجساد لا أرواح لها! فقال: والذى نفس محمد بيده! ما أنتم بأسمع لما أقول منهم - زاد فى رواية لمسلم عن أنس - ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا».

وفى صحيح البخارى عن هشام عن أبيه قال: «ذكر عند عائشة رضى الله عنها أن ابن عمر رفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، فقالت: وهل ابن عمر، إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إنه ليعذب بخطيئته وذنبه، وأن أهله ليبكون عليه الآن. قالت: وذلك مثل قوله: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على القليب، وفيه قتلى بدر من المشركين، فقال لهم، ما قال: إنهم ليسمعون ما أقول، إنما قال: إنهم الآن ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق، ثم قرأت «إنك لا تسمع الموتى وما أنت بمسمع من فى القبور» كذا فى الروح.

وحكى السفارينى فى البحور الزاخرة أن عائشة رضى الله عنها ذهبت إلى نفى سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك، ورجحه القاضى أبو يعلى من أكابر أصحابنا يعنى الحنابلة فى كتابه جامع الكبير.

ونقل العلامة ابن الهمام أنه قال: أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى: «إنك لا تسمع الموتى» ونحوها، يعنى من قوله تعالى: «وما أنت بمسمع من فى القبور» ولذا لم يقولوا بتلقين القبر (١)

---

(١) وهو مستحب عند الشافعية وأكثر الحنابلة، وقال (الإمام) النووى: قال جماعة من أصحابنا: يستحب تلقين الميت عقب دفنه، فيجلس=

وقالوا : لو حلف لا يكلم فلاناً فكلمه ميتاً لا يحنث .

وذهبت طوائف من أهل العلم إلى سماعهم فى الجملة ، وقال ابن عبدالبر : إن الأكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير الطبرى ، وكذا ذكر ابن قتيبة وغيره. واحتجوا بما مر من روايات الصحيحين فى سماعهم (كذا فى الروح) . وقال ابن كثير : « والصحيح عند العلماء رواية عبد الله بن عمر رضى الله عنهما — يعنى المذكور آنفاً — لما لها من الشواهد على صحتها من وجوه كثيرة . من أشهر ذلك ما رواه ابن عبد البر مصححاً له عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً « ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » وثبت عنه صلى الله عليه وسلم لأمته إذا أسلموا على أهل القبور أن يسلموا عليهم سلام من يخاطبونه ، فيقول المسلم : السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وهذا خطاب لمن يسمع ويعقل ، ولولا هذا الخطاب لكانوا بمنزلة خطاب المعدوم والجماد . والسلف مجمعون على هذا، وقد تواترت الآثار عنهم بأن الميت يعرف بزيارة الحى ، ويستبشر

ثم سرد ابن كثير روايات كثيرة على ذلك . وفى شرح الصدور للسيوطى وإحياء العلوم للغزالى ، ومختصر تذكرة القرطبى للشعرانى أكثر وأكثر من ذلك، كلها تدل على أن الميت يعرف بزيارة الحى ويسمع سلامه ويرد عليه ويستبشر ويأنس بـه .

قال العبد الضعيف : والذى ذكره فى الروح من طوائف أهل العلم ، وذكر ابن عبد البر أن الأكثرين على ذلك — يعنى سماعهم فى الجملة — هو

= عند رأسه إنسان ويقول: يا فلان بن فلان أو يا عبد الله أو أمة الله، اذكر العهد — إلى أن قال — : ولم يزل أهل الشام على العمل بهذا فى زمن من يقتدى به وإلى الآن ، وهذا التلقين فى حق المكلف الميت أما الصبى فلايلقن والله أعلم . كذا فى الفتح الربانى (٨ : ٦٦ و٦٧)

الحق الحقيق بالقبول ، وإليه يرشد صيغة القرآن وشأن النزول ، وبـه تتوافق الروايات من الصحابـة والرسول صلى الله عليـه وسلم ، وهو مختار مشايخنا دامت بركاتهم ما هبت الدبور والقبول . وقال شيخنا أنور المشايخ قدس سره فى مشكلات القرآن نظما :

سماع موتى كلام الخلق قاطبة	قد صح فيه لنا الآثار فى الكتب
وآيـة النفى فى نفى انتفاعهم	لايسمعون ولايصغون من أدب
فوضح الأمـر بالمعروف عندهم	كما تقرر فى الأذهان من عطب
وأنـه ليس ركن ثم عندهم	كـم رقـد فيه تشبيه لمطلب
وذلك الأمر نفس الأمر فى نظر	بـه يشبـه للتقرير فى نوب
ومـا لذلك كـلام مفـرد نسقاً	نعم بأطرافـه يبدو كمقتضب
وقد يقال حيوة الخلـق فى شغل	صلوتهم وكذكر الرب من رغب
وتلك بعد حيوة الأصل آتيـة	فوجـه السمع للأفعال من أرب

وسرد رحمه الله نظما بديعاً طويلا . ثم قال : وذكر فى فاطر أن المراد بقوله : « وما أنت بمسمع من فى القبور» هم الأجساد لا الأرواح . ويؤيده حديث ابن حبان فى إعلام الموفقين من عذاب القبر ـ انتهى ملخصاً (مشكل القرآن ص ـ ٢٢٢)

حقيقـة الموت

وتوضيح ذلك يتوقف على معرفة حقيقة الموت . قال الإمام الغزالى رحمة الله عليـه فى الربع الرابع من الإحياء : إنه لا ينكشف الغطاء عن كنه حقيقة الموت ، إذ لا يعرف الموت من لا يعرف الحيوة ، ومعرفـة الحيوة بمعرفـة حقيقة الروح ، لإدراك ما منه ذاتها . ولم يؤذن لرسول الله صلى الله عليـه وسلم أن يتكلم فيها، ولا أن يزيد على أن يقول: « الروح من أمر ربى » . (قال العراقى فى تخريجه على الإحياء : حديث متفق عليه عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه) وإنما المأذون فيـه ذكر حال الروح بعد الموت ـ انتهى .

قلت : وبـــه يعرف حقيقة الموت وصورتـــه بوجه ما . ولذلك قال الإمام الغزالى قبل ذلك ما حاصله : إن الناس فى حقيقة الموت مختلفون ، وأكثرهم على ظنون فاسدة ، يأباها العقل والشرع ، والصحيح المنصور بالعقل والنقل هو أن الموت انقطاع تصرف الروح عن الجسد، وأن الروح بعد مفارقة البدن تبقى حية منعمة أو معذبـة .

ثم صفات الروح وحالاتها حين كانت فى البدن ، كانت على قسمين : قسم منها : كانت متصفة بها بالذات بدون واسطة الجسد كالحزن والفرح واللذة والألم . وقسم آخر : كان اتصاف الروح بها بواسطة الجسد ، كالتكلم والسماع والحركة والسكون وأعمـال الجوارح كلها . فإذا فارقت الجسد تبقى أوصافها التى كانت متصفة بها بالذات على حالها ، وأما الأوصاف والأفعال التى كانت تتصف بها بواسطة الجسد ، فإنها تتعطل بموت الجسد ، إلى أن تعاد الروح إلى الجسد ، ولا يبعد أن تعاد الروح إلى الجسد فى القبر ، ولا يبعد أن يؤخر إلى يوم البعث . والله أعلم بما حكم به على كل عبد من عباده .

وإنما تعطل الجسد بموته يضاهى تعطل أعضاء المـــرء بفساد مزاج يقع فيـــه ، وبشدة تقع فى الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها . فتكون الروح العالمة العاقلـــة المدركة باقيـة مستعملة لبعض الأعضاء ، وقد استعصى عليها بعضها والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها . ويدل على أن الموت ليس عبارة عن انعدام الروح وانعدام إدراكاتها آيات وأخبار كثيرة . ثم سرد قسطاً منها، وليس هذا موضع تفصيلها، وإن شئت فراجع الإحياء. وتفسير ابن كثير، وشرح الصدور للسيوطى ، وكتاب الروح لا بن القيم ، وباقى قسط منها فى خاتمة هذا الكلام ، وحسبك منها قوله تعالى فى الشهداء : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » فإنها تدل على

أن إدراك الروح وأفعالها من الارتفاق بالرزق وأمثالها باقية على حالها بعد مفارقة البدن ، فعلم منه إمكانه بل وقوعه فى الجملة ، فلا يضر بالاستدلال كون الآية مخصوصة بالشهداء .

وحسبك من الروايات ما مر من الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما فى قتلى بدر ، وما ذكره ابن كثير مصححاً عن ابن عبد البر عن ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً « ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » . فهذا الحديث نص فى سماع السلام والجواب عنه ، ويستدل منه على إمكان سماع الموتى بل وقوعه فى الجملة . وإنما قلنا بكونه فى الجملة لأن السماع لما كان من الأوصاف التى تتصف بها الروح بواسطة الجسد ، وبعد المفارقة إنما يتصور بإعادتها إلى الجسد كما فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما المذكور آنفاً ، أو بتطورها فى صورة جسدية أخرى ، أو بقيامها بالنسمة -على ما فى حجة الله البالغة ، وسيأتى - وكل ذلك وإن كان ممكناً وثبت فى الحديث وقوعه عند سلام الحى على الميت ، ولكن إطراده فى سائر الكلام وسائر الأحيان وسائر أفراد الإنسان غير معلوم ، لا فى هذا الحديث ولا فى شئ من الروايات والآثار .

فالقول بإطلاق سماع الموتى فى كل فرد وفى كل حين : قول بما ليس لك به علم ، والقول بنفيه رأساً مزاحمة للنصوص المذكورة آنفاً ، ولذلك قلنا بثبوته فى الجملة ، أعنى فى حين دون حين ، لشخص دون شخص ، فى كلام دون كلام . وبذلك تتوافق النصوص والآثار الواردة فى هذا الباب . فالتى يستفاد منها السماع فنى بعضها والتى يستفاد منها نفيه فنى بعض آخر .

فإن قلت : إنا نرى فى الأحياء أن الرجل إذا كان يسمع شيئاً من السلام أو الكلام نحكم على الإطلاق أنه سميع يسمع كل كلام ، وذلك بمرآى عين منا ، نشاهده ونجربه صحيحاً ، ولا نحتاج لثبوت السماع فى سائر الكلام إلى دليل .

فكيف لا يحكم على الميت أنه يسمع كل كلام بعد ما ثبت بالحديث سماعه صيغة السلام ورد السلام منه حتى نحتاج إلى تجشم الا ستدلا ل عليه بحديث مستقل ؟

قلنا : ذلك قياس مع الفارق ، وهو أن سماع الروح فى الإنسان الحى بواسطة البدن على جريان العادة من الله سبحانه وتعالى ، وسماعها بعد مفارقة البدن خرق لتلك العادة، والله سبحانه قادر عليه، يفعل متى شاء لمن شاء ، وليس داخلا فى قانون الأسباب والعادة حتى يطرد حكمه بدون دليل مستقل، بل الواجب على العاقل المنصف أن يقف فى بابه على موافق النقل الصحيح ، فحيث ورد النقل بثبوت السماع قال به ، وحيث نفاه نفاه ، وحيث سكت سكت عنه .

فالأحاديث الصحيحة لما كانت ناطقة بثبوت السماع فى قتلى بدر وفى صيغة السلام لكل مسلم نطقنا به ، وهى ساكتة عن سائر الكلام فسكتنا عنه ، ولكن لا سكوت الجحود والإنكار بل سكوت من لا يعلم أمراً ممكن الوقوع ، هل وقع أم لا ؟ فإن ثبت بدليل وقوعه قلنا به ، وإلا دمنا على سكوتنا لقوله تعالى: « ولا تقف ما ليس لك به علم » . ثم إن ثبت الوقوع بدليل يقينى كالنصوص القطعية نذعن له ، أو بدليل ظنى كالخبر الواحد لحديث قلنا بثبوته ظناً ، وإن علم بنوع مكاشفة أو المنام وصفناه فى درجة المكاشفة والمنام .

وقد ثبت بما بلغ التواتر عن كثير من الثقات سماع رد السلام أو كلام آخرعن صاحب القبر ما سيأتى فى خاتمة الكلام، فذلك أيضاً لا ينكر عليه، ولكن بثبوته فى هذه المرة فى هذا الحين لا يقطع بثبوته فى كل مرة وكل حين، وكذابثبوته من ميت لا يقطع بثبوته عن سائر الموتى . فلم يحصل إلا ثبوته فى الجملة كما قلنا .

تنبيه : قال السبكى : عود الروح إلى الجسد فى القبر ثابت فى الصحيح لسائر الموتى فضلا عن الشهداء ، وإنما النظر فى استمرارها فى البدن ، وفى أن البدن يصير حياً كحالته فى الدنيا أو حياً بدونها ، وهى حيث شاء الله ، فإن ملازمة اة للروح أمر عادى لاعقلى، فهذا أى أن البدن يصير بها كحالته فى الدنيا،

مما يجوزه العقل ، فإن صح به سمع اتبع . وقد ذكره جماعة من العلماء ويشهد له صلوة موسى عليه السلام فى قبره ، فإن الصلوة تستدعى جسداً حياً ، وكذلك الصفات المذكورة فى الأنبياء ليلة الإسراء كلها صفات الأجسام ، ولا يلزم من كونها حياة حقيقة أن تكون الأبدان معها كما كانت فى الدنيا مع الاحتياج إلى الطعام والشراب وغير ذلك من صفات الأجسام التى نشاهدها ، بل يكون لها حكم آخر . وأما الإدراكات كالعلم والسمع فلاشك أن ذلك ثابت لهم —يعنى الشهداء ـ وسائر الموتى (شرح الصدور ص ـ ٨٥) .

ولعل نظم الآية يرشدك إلى ما قلنا ، فإن مضمون هذه الآية قد ورد فى القرآن العظيم فى مواضع عديدة ، وترى فى كلها نفى قدرة الإسماع عن الخاطب لا نفى قدرة السماع عن الميت ، وفى سورة النمل : « إنك لا تسمع الموتى ولاتسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين » وكذلك فى هذه السورة وسورة الروم بعين تلك الألفاظ ،وفى سورة فاطر : « وما أنت بمسمع من فى القبور » فانظر كيف غير سبحانه وتعالى أسلوب الكلام من نفى سماع الموتى إلى نفى قدرة الحى على إسماعهم ، وذلك يشير إلى ما مر منا عن الغزالى أن سماع الموتى ثابت فى الجملة ، ولكن لاعلى حسب العادة السابقة الجارية ، بل خرقاً للعادة إذا شاء سبحانه وتعالى لمن شاء ، وفى أى كلام شاء ، فما لم يعلم تعلق المشية به بالوحى أو بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بقى محتملا غير مقطوع به . فاتضح أن سماع الموتى ثابت فى الجملة غير غير مقطوع به فى جميع الموتى ، ولا فى جميع الأحيان ، ولا فى كل ما يتكلم به الأحياء ؛ بل ما لم يرد فيه خبر يدل على ثبوته فهو مسكوت عنه محتمل الوقوع وعدمه .

ثم ثابت بالآثار والمنقول عن المشايخ ـ أرباب الكشف والمقامات الصادقة المتواطئة ـ هو أن أحوال الناس فى البرزخ مختلفة، بعضهم يسمعون كل سلام وكلام فى كل حين ، كما أذن لهم الله تعالى فى ذلك ، وبعضهم لا يسمعون إلا

لفظ السلام فقط ، ولكن فى كل حين كما فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما . وبعضهم لا يسمعون السلام أيضاً إلا فى يوم الجمعة وليلته . وبعضهم يسمعونه فى يوم الجمعة ويوم قبله ويوم بعده كما سيأتى فى الخاتمة من رواية ابن أبى الدنيا والبيهقى فى الشعب عن محمد بن واسع (شرح الصدور ص - ٨٧) .

ثم بعضهم يردون السلام ويجيبون الكلام بحيث يسمعه الحى كما سيأتى وقائعه فى الخاتمة ، وبعضهم يردون السلام فقط بحيث لا يسمعه الحى ، كما يشهد ما مر من حديث ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً صحيحاً عند ابن عبد البر ، وبعضهم يتكلمون ولا يستطيعون أن يردوا السلام مطلقاً ، كما يستفاد مما حكى السيوطى فى شرح الصدور من يونس بن حليس ، أنه كان يمر على مقابر بدمشق فى يوم الجمعة فسمع قائلا يقول : « هذا يونس بن حليس قد هاجر يحجون ويعتمرون كل شهر ويصلون كل يوم خمس صلوات ، أنتم تعملون ولا تعلمون ، ونحن نعلم ولا نعمل قال : فالتفت يونس فسلم فلم يردوا عليه ، قال : سبحان الله ! أسمع كلامكم وأسلم عليكم فلا تردون ؟ قالوا : قد سمعنا كلامك وولكنها حسنة ، وقد حيل بيننا وبين الحسنات والسيئات » - انتهى (شرح الصدور ص - ٨٩) . وهذا الكلام إن صح فهو معارض بالروايات المثبتة تلاوة القرآن والصلوة من بعض أهل القبور ، ولكن لا إشكال على ما قلنا من تفاوت أحوال الناس فى البرزخ . وبهذا تتوافق الروايات المنقولة فى هذا الباب جميعاً ، ومن لم يحط علما بما قلنا يراها بظاهرها متعارضة متزاحمة ، وليس كما يظن بل كلها ثابتة صحيحة فى مواضعها .

وعلى هذا يشهد كلام حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (١ : ٣٣) حيث قال فى حقيقة الموت : كل صورة لا بد لها من مادة تقوم بها ، وإنما تكون المادة ما يناسبها . وإنما مثل الصورة كمثل خلقة الإنسان القائمة بالشمعة فى التمثال ، ولايمكن أن توجد الخلقة إلا بالشمعة . فمن قال بأن النفس النطقية المخصوصة بالإنسان عند الموت ترفض المادة مطلقاً ، فقد خرص (أى كذب) .

نعم! لها مادة بالذات وهى النسمة ، ومادة بالعرض وهو الجسم الأرضى . فإذا مات الإنسان لم يضر نفسه زوال المادة الأرضية ، وبقيت حالة بمادة النسمة ويكون كالكاتب المجيد المشغوف بكتابته إذا قطعت يداه ، وملكة الكتابة بحالها ، والمستهتر بالمشى إذا قطعت رجلاه ، والسميع والبصير إذا جعل أعمى وأصم - ثم قال بعد ذلك - باب اختلاف أحوال الناس فى البرزخ : اعلم أن الناس فى هذا العالم - يعنى البرزخ - على طبقات شتى لا يرجى إحصائها ، لكن رؤس الأصناف أربعة :

صنف هم أهل اليقظة وأولئك يعذبون وينعمون بأنفس تلك المنافرات والمناسبات ، وإلى حال هذا الصنف وقعت الإشارة فى قوله تعالى : « أن تقول نفس: يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله، وإن كنت لمن الساخرين » . ورأيت طائفة من أهل الله صارت نفوسهم بمنزلة الجوابى الممتلئة ماء راكداً لا تهيجه الرياح ، فضربها ضوء الشمس فى الهاجرة فصارت بمنزلة قطعة من النور ، وذلك النور إما نور الأعمال المرضية أو نور الياد داشت (١) ، أو نور الرحمة .

وصنف قريب المأخذ منهم لكنهم أهل النوم الطبيعى فأولئك تصيبهم رؤيا . والرؤيا فينا حضور علوم مخزونة فى الحس المشترك كانت مسكة اليقظة تمنع عن الا ستغراق فيها ، والذهول عن كونها خيالا ت ، فلما نام لم يشك أنها عين ما هى صورها ، وربما يرى الصفراوى أن فى غيضة يابسة فى يوم صائف وشموم - إلى قوله - ويرى البلغمى أنه فى ليلة شاتية ونهر بارد ، وريح زمهريرية . - إلى قوله - وإن استقريت الناس لم تجد أحداً إلا وقد جرب من نفسه تشبح الحوادث المجتمعة بتصورات وتوجيهات مناسبة لها وللنفس الرائية جميعاً - إلى قوله - وصاحب الرؤيا لا يعرف فى رؤياه أنها لم تكن أسماء خارجية والتوجع والتنعم لم يكن فى العالم الخارجى ، ولولا يقظة لم يتنبه لهذا السر .

(١) كذا فى الأصل ومعناه : الذاكرة .

وصنف بهيميتهم وملكيتهم ضعيفتان يلحقون الملائكة السافلة لأسباب جبلية بأن كانت ملكيتهم قليلة الإنغماس فى البهيمية غير مذعنة لها ولا متأثرة منها ، وكسبية بأن لا بست الطهارات بداعية قلبية ومكنت من نفسها الإلهامات وبوارق ملكية ، فكما أن الإنسان ربما يخلق فى صورة الذكران وفى مزاجه خنوثة وميل إلى هيئات الإناث فكذلك الإنسان قد يكون فى حياته الدنيا مشغولا بشهوة الطعام ، والشراب والغلمة ، وغيرها من مقتضيات الطبيعة والرسم ؛ ولكنه قريب المأخذ من الملأ السافل قوى الإنجذاب إليهم ، فإذا مات انقطعت العلاقات ورجع إلى مزاجه فلحق بالملائكة وصار منهم وألهم كإلهامهم ، وسعى فيما يسعون فيه .

وفى الحديث : «رأيت جعفر بن أبى طالب ملكاً يطير فى الجنة مع الملائكة بجناحين » أو ربما اشتغل هؤلاء بإعلاء كلمة الله ، ونصر حزب الله ، وربما كان لهم لمة خير بابن آدم ، وربما اشتاق بعضهم إلى صورة جسدية اشتياقاً شديداً ناشئاً من أصل جبلة ، فقرع ذلك باباً من المثال واختلطت قوة منه بالنسمة الهوائية وصار كالجسد النورانى ، وربما اشتاق بعضهم إلى مطعوم ونحوه فأمد فيما اشتهى قضاء لشوقه ، وإليه الإشارة فى قوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » .

وبإزاء هؤلاء قوم قريبو المأخذ من الشياطين جبلة بأن كان مزاجهم فاسداً يستوجب آراء مناقضة للحق منافرة للرأى الكلى ، على طرف شاسع من محاسن الأخلاق . وكسباً بأن لابست هيئات خسيسة وأفكاراً فاسدة ، وانقادت لوسوسة الشياطين ، وأحاط بهم اللعن . فإذا ماتوا ألحقوا بالشياطين وألبسوا لباساً ظلمانياً و صور لهم ما يقضون به بعض وطرهم ، من الملاذ الخسيسة . والأول ينعم بحدوث ابتهاج فى نفسه ، والثانى يعذب بضيق وغم ، كالمخنث يعلم أن الخنوثة أسوأ حالات الإنسان ، ولكن لا يستطيع الإقلاع عنه .

وصنف هم أهل اصطلاح ، قوية بهيميتهم ، ضعيفة ملكيتهم ، وهم أكثر

الناس وجوداً يكون غالب أمورهم تابعاً للصورة الحيوانية المجبولة على التصرف فى البدن والانغماس فيه . فلا يكون الموت انفكاكاً لنفوسهم عن البدن بالكلية بل تنفك تدبيراً ولا تنفك وهما - إلى قوله - فأولئك إذا ماتوا برق عليهم بارق ضعيف ، وتراءى له خيال طفيف مثل ما يكون ههنا للمرتاضين - إلى آخر ما قال .

والعبد الضعيف كان ذات يوم متفكراً فى تراجم الآثار الواردة فى أحوال البرزخ ، فأرانى الله سبحانه وتعالى فيما يراه النائم كأن قائلا يقول : إن كل قبر عالم برأسه ، ولا يقاس عالم على عالم آخر ، فأحوال الناس فى قبورهم مختلفة على أنواع وأصناف لا يحصيها إلا الذى أحصى كل شئ عدداً ، بل أحوال شخص واحد فى أوقات مختلفة متفاوتة . فاستيقظت بحمد الله منشرحاً قلبى وعرضت هذه الرؤيا على شيخى حكيم الأمة أشرف المشايخ قدس سره ، فقال : إنها إن شاء الله تعالى رؤيا حق .

قلت : وهو الذى يعول عليه وبه تنحل أكثر الإشكالات الواردة فى امر الأجساد والأرواح بعد مفارقتها الأبدان ، وبه تتوافق عامة الروايات الواردة فى مقسر الأرواح ، وسماع الموتى ، وبقاء الأجساد وفنائها ، ومعرفتها الأحياء وعدمها ، وردهم السلام وعدمه ، وكونه مخصوصاً بيوم الجمعة أو بيوم قبله ، ويوم بعده أو عاماً فى سائر الأيام . فان ذلك كلها صحيحة فى مواضع وليست بضوابط كلية تعم جميع الموتى .

قلت : ويشهد له قوله سبحانه وتعالى فى ألفاظ : « إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم » فإن الذين كان الكفار يدعونهم كما كان من الجماد كالأصنام كذلك كان من قبيل ذوى الأرواح — كعيسى وعزير ومريم والملائكة عليهم السلام — فقوله سبحانه : « لا يسمعوا دعاءكم » يشملهم أيضاً ، والمعنى أنه ليس بلازم ولا دائم سماعهم كما كانت عقيدتهم فيهم . ويشير إلى هذا المعنى كلام شيخنا أشرف المشايخ فى بيان القرآن . والله سبحانه وتعالى أعلم .

خاتمة فى الأخبار الواردة فى أهل القبور

وهى كثيرة يستدعى إحصائها طولا فأقتصر منها على جملة جميلة اعتنى بها حفاظ الحديث .

فى تفسير ابن كثير : « روى ابن عبد البر مصححاً له عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً « ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » .

وروى ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا استأنس به ورد عليه حتى يقوم » .

وروى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « إذ مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام » .

وروى ابن أبى الدنيا بإسناده عن حسن القصاب قال : « كنت آغدو مع محمد بن واسع فى كل غداة سبت حتى نأتى أهل الجبان فنقف على القبور ونسلم عليهم وندعو لهم ثم ننصرف ، فقلت ذات يوم: لو صيرت هذا اليوم يوم الإثنين! قال: بلغنى أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوماً قبلها ، ويوماً بعدها » . قلت : وأخرجه البيهقى فى الشعب كما فى شرح الصدور . وروى عن الضحاك أنه قال : « من زار قبراً يوم السبت قبل طلوع الشمس علمت الميت بزيارته » . فقيل له : وكيف ذلك ؟ قال : لمكان يوم الجمعة » .

وروى عن أبى التياح عن مطرف يقول: بلغنا أنه كان ينزل بغوطة فأقبل ليلة ،حتى إذا كان عند المقابر يقوم وهو على فرسه فرأى أهل القبور ، كل صاحب قبر جالساً على قبره ، فقالوا : هذا مطرف يأتى الجمعة ، قلت: ويصلون عندكم الجمعة ؟ قالوا: نعم، ونعلم ما يقول فيه الطير ، قلت: وما يقولون ؟ قال: يقولون:

سلام عليكم» . وروى عن الموفق ابن خال سفيان بن عيينة قال: لما مات أبى جزعت عليه جزعاً شديداً ، فكنت آتى قبره فى كل يوم ، ثم قصرت عن ذلك ما شاء الله، ثم أنى أتيته يوماً فبينا أنا جالس عند القبر غلبتنى عيناى فنمت، فرأيت كأن قبر أبى قد انفرج ، وكأنه قاعد فى قبره متوشح أكفانه عليه سحنة الموتى ، قال : فكأنى بكيت لما رأيته ، قال: يا بنى ما أبطأ بك عنى؟ قلت: وإنك لتعلم بمجيئى؟ قال: ما جئت مرة إلا علمتها، وقد كنت تأتينى فأسر بك ويسر من حولى بدعائك . قال : فكنت آتيه بعد ذلك كثيراً . (قلت : فإن كان هذا الرؤيا حقاً فيدل على معرفة أهل القبور زوارهم كل يوم لا فى يوم مخصوص فقط) .

وعن عبد الله بن المبارك حدثنى ثور بن يزيد عن إبراهيم عن أيوب « قال : تعرض أعمال الأحياء على الموتى، فإذا رأوا حسناً فرحوا واستبشروا، وإن رأوا أسوء قالوا : أللهم راجع به » .

وبمثله روى ابن أبى الدنيا عن عباد بن عباد أنه دخل على إبراهيم بن صالح فوعظه وقال : « إن أعمال الأحياء تعرض على أقاربهم من الموتى ، فانظر ما يعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم من عملك . فبكى إبراهيم حتى اخضل لحيته » .

وكان بعض الأنصار من أقارب عبد الله بن رواحة يقول: أللهم أعوذ بك من عمل أخزى به عند عبد الله بن رواحة ، كان يقول ذلك بعد أن استشهد عبد الله .

سرد ذلك كله ابن كثير فى تفسيره ثم قال : وقد شرع السلام على الموتى والسلام على من لم يشعر ولا يعلم بالمسلم محال ، وقد علم النبى صلى الله عليه وسلم أمته إذا رأوا القبور أن يقولوا : السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، يرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين، نسأل الله لنا ولكم العافية - فهذا السلام والخطاب والنداء لموجود يسمع ويخاطب ويعقل ويرد وإن لم يسمع المسلم الرد . (٣:٤٣٩) .

وفى شرح الصدور للسيوطى قال : أخرج العقيلى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال أبو رزين : « يا رسول الله ، إن طريقى على الموتى فهل من كلام أتكلم بـه إذا مررت عليهم ؟ قال : قل : السلام عليكم يا أهل القبور من المسلمين والمؤمنين أنتم سلفنا ونحن لكم تبع ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون . قال أبورزين: يا رسول الله ، يسمعون ؟ قال : يسمعون ولكن لا يستطيعون أن يجيبوا . قال : يا أبا رزين، ألا ترضى أن يرد عليك بعددهم من الملائكة ؟ » قوله: « لا يستطيعون أن يجيبوا » أى جواباً يسمعه الجن والإنس فهم يردون حيث لا يسمع .

وأخرج أحمد والحاكم عن عائشة رضى الله عنها « قالت : كنت أدخل البيت فأضع ثوبى وأقول إنما هو أبى وزوجى ، فلما دفن عمر معهما ما دخلت إلا أنا مشدودة على ثيابى حياء من عمر رضى الله عنـــه » .

وأخرج الطبرانى فى الأوسط عن ابن عمر رضى الله عنه قال : مر رسول الله صلى الله عليـه وسلم على مصعب بن عمير حين رجع من أحد فوقف عليـه وعلى أصحابـه فقال : أشهد أنكم أحياء عند الله فزوروهم ، وسلموا عليهم ، فوالذى نفسى بيده! لا يسلم عليهم أحد إلا ردوا عليه إلى يوم القيامة » . وأخرج الحاكم وصححه والبيهقى عن أبى هريرة مثلـــه .

وفى الأربعين الطائيـة : روى عن النبى صلى الله عليـه وسلم أنـه قال : « آنس ما يكون الميت فى قبره إذا زاره من كان يعرفه فى الدنيا » . (قلت : فهذه الروايات تفيد بسماع الموتى وعلمهم فى كل زمان وكل يوم من دون تخصيص بالجمعة أو يومين قبلها وبعدها) .

ونقل السهيلى فى دلا ئل النبـوة عن بعض الصحابـة : أنـه حفر فى مكان فانفتحت طاقة ، فإذا شخص على سرير وبين يديـه مصحف يقرأ فيـه وأمامـه روضة خضراء ، وذلك بأحد ، وعلم أنـه من الشهداء ، لأنـه رأى فى صفحة وجهه جرحاً ، وأورد ذلك أيضاً أبوحيـان .

ويشبـه هذا ما حكاه اليافعى فى روض الرياحين عن بعض الصالحين قال : حفرت قبر الرجل من العباد وألحدتـه ، فبينا أنا أسوى اللحد إذ سقطت لبنة من لحد قبر يليـه ، فنظرت فإذا بشيخ جالس فى القبر عليـه ثياب بيض تقعقع ، وفى حجره مصحف من ذهب مكتوب بالذهب وهو يقرأ فيـه ، فرفع رأسه وقال لى: أقامت القيامـة رحمك الله ؟ قلت : لا ، قال : رد اللبنة إلى موضعها عافاك الله تعالى ! فرددتها . ولليافعى حكايات أخرى تشبهها .

ومنها ما حكاه عن زين الدين البوشى عن الفقيه عبد الرحمن النويرى أنـه لما كان فى المنصورة وأسروا المسلمين وكان الفقيه عبد الرحمن يقرأ القرآن فتلا « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » فلما قتل الفقيه عبد الرحمن حفر أحد الفرنج ، وفى يده حربـة فلكزبها ، وقال: يا قسيس المسلمين، قال ربكم: إنكم أحياء ترزقون ، أين هو ؟ فرفع الفقيه رأسه، وقال: حى ورب الكعبة ! فنزل الفرنجى عن فرسه وجعل يقبل وجهه ، وأمر غلامه ، بحمله معـه إلى بلده .

وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور بسند فيه مبهم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنـه « أنـه مر بالبقيـع فقال : السلام عليكم يا أهل القبور ، أخبار ما عندنا ، إن نساءكم قد تزوجن ، ودياركم قد سكنت ، وأموالكم قد فرقت . فأجابه هاتف: يا عمر بن الخطاب رضى الله عنه، أخبار ما عندنا، إن ما قدمناه فقد وجدناه ، وما أنفقناه فقد ربحناه، وما خلفناه فقد خسرناه .

وأخرج الحاكم فى تاريخ نيسابور والبيهقى وابن عساكر فى تاريـخ دمشق بسند فيـه من يجهل عن سعيد بن المسيب قال : « دخلنا مقابر المدينـة مع على بن أبى طالب كرم الله وجهه فنادى: يا أهل القبور، السلام عليكم ورحمة الله تخبرونا بأخباركم أم تريدون أن نخبركم ؟ قال : فسمعنا صوتاً من داخل القبر: وعليك السلام ورحمة الله وبركاتـه يا أمير المؤمنين ، خبرنا عما كان بعدنا، فقال على

رضى الله عنه : أما أزواجكم فقد تزوجن ، وأما أموالكم فقد قسمت ، والأولاد فقد حشروا فى زمرة اليتامى ، والبناء الذى شيدتم فقد سكنه أعداءكم ، فهذا أخبار ما عندنا . فما أخباركم ما عندكم ؟ فأجابه ميت : قد تخرقت الأكفان وانتثرت الشعور ، وتقطعت الجلود ، وسالت الأحداق على الخدود ، وسالت المناخر بالقيح والصديد ، وما قدمناه وجدناه ، وما خلفناه خسرناه ، ونحن مرتهنون بالأعمال » .

وأخرج ابن أبى الدنيا والبيهقى فى دلائل النبوة من طريق المعتمر بن سليمان عن أبيه عن أبى عثمان النهدى عن ابن ميناء « قال : دخلت الجبانة فصليت ركعتين خفيفتين ثم اضطجعت إلى قبر ، فو الله إنى لنبهان إذ سمعت قائلا فى القبر يقول : قم فقد آذيتنى ، أنكم لتعملون ولكن لا تعلمون ، ونحن نعلم ولانعمل ، فوالله لأن أكون صليت مثل ركعتيك أحب إلى من الدنيا وما فيها » .

قلت : وقد ثبت فيما مر من الروايات صلوة موسى عليه السلام فى قبره وتلاوة القرآن من غير واحد من الصلحاء ، فلا جواب إلا ما قلنا من اختلاف أحوال الناس فى البرزخ ، فهذا القائل إنما ذكر حاله وهو لا يقتضى عمومه لسائر الموتى .

وأخرج ابن عساكر عن الأوزاعى قال : مر ميسرة بن حليس بمقابر باب توماء وقائد يقوده ، وكان مكفوفاً فقال : السلام عليكم أهل القبور ، أنتم لنا سلف ونحن لكم تبع ، فرحمنا الله وإياكم ، وغفر لنا ولكم ، فكأنا وقد صرنا إلى ما صرتم إليه . فرد الله الروح فى رجل منهم ، فأجابه فقال : طوبى لكم يا أهل الدنيا تحجون فى الشهر أربع مرات ، قال : وإلى أين يرحمك الله ؟ قال : إلى الجمعة إنما تعلمون أنها حجة مبرورة متقبلة . قال : ما خير ما قدمتم ؟ قال : الا ستغفار ، وقد غلقت هو دوننا فلا فى حسنة تزيد ولا من سيئة تنقص » .

وأخرج الإمام أحمد فى الزهد وابن أبى الدنيا من طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن يزيد بن شريح الهيثمى « أنه سمع صوتاً من قبر أن تزوروا اليوم

أمثالنا فقد كنا أمثالكم ، وكنا فى الحيوة كشكاكم ، فتلك البيداء تسفى رياحها ، ونحن فى مقصورة لأننا لكم ، فمن يلك منا فليس براجع ، فتلك ديارنا وهى مصيركم.

وأخرج ابن أبى الدنيا عن سليمان بن يسار الحضرمى قال : كان قوم يسيرون بالمقابر إذ سمعوا من قبر قائلا يقول :

يا أيها الركب سيروا　　من قبل أن لا تسيروا
فهذه الدار حقاً　　فيها إلينا المصير
كم من منعم فى نعيم　　وتسلبنه الدهور
وآخر فى عذاب　　لبئس ذاك المصير

فكما كنتم كنا فغيرنا ريب المنون ، وسوف كما كنا تكونون.

وقد نظمه بعض العلماء :

أيا الركب المخبونا　　على الأرض المجدونا
كما أنتم كذا كنا　　كما نحن تكونونا

وأخرج البيهقى فى دلائل النبوة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن خارجة الأنصارى ثم من بنى حارثة ابن الخزرج توفى فى زمن عثمان رضى الله عنه فسجى ثم إنهم سمعوا جلجلة فى صدره ، ثم تكلم فقال : أحمد أحمد فى الكتاب الأول صدق صدق أبو بكر الصديق ، الضعيف فى نفسه القوى فى أمر الله فى الكتاب الأول ، صدق صدق عمر بن الخطاب القوى الأمين ، صدق صدق عثمان ابن عفان على منهاجهم ، مضت أربع وبقى ثنتان ، أتت الفتن وأكل الشديد الضعيف ، وقامت الساعة ، وسيأتيكم من جيشكم خبر بئر أريس ، وما بئر أريس ؟ قال سعيد : ثم هلك رجل من خطمة فسجى بثوبه ، فسمع جلجلة فى صدره ثم تكلم فقال : إن أخا بنى الحارث بن الخزرج صدق صدق . قال البيهقى : هذا إسناد صحيح وله شواهد .

وأخرج البيهقى وابن عساكر من وجه آخر قال : بينما هم يوارون القتلى ـ يوم صفين أو يوم الجمل ـ إذ تكلم رجل من الأنصار من القتلى، فقال: « محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أبو بكر الصديق، عمر الشهيد ، عثمان الرحيم » ثم سكت .

وأخرج البخارى فى تاريخه وابن منده عن عبد الله بن عبيد الله الأنصارى قال : كنت فى من دفن ثابت بن قيس بن شماس ، وكان أصيب يوم اليمامة ، فلما أدخلناه قبره سمعناه يقول: « محمد رسول الله، أبو بكر الصديق، عمر الشهيد عثمان أمين رحيم » فنظرنا إليه فإذا هو ميت .

وأخرج أيضاً عن سعيد العمى قال : خرج قوم غزاة فى البحر فجاء شاب كان به رهق ليركب معهم فأبوا، ثم أنهم حملوه معهم، فلقوا العدو فكان الشاب من أحسنهم بلاء، ثم أنه قتل، فقام رأسه واستقبل أهل الركب وهو يقول: « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لايريدون علواً فى الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين » ثم انغمس فذهب ـ انتهى . وسرد السيوطى فى شرح الصدور فى هذا الباب حكايات كثيرة أخرى ثم قال : فهذه آثار مسندة خرجها أئمة الحديث بأسانيدهم فى كتبهم ، أوردتها تقوية لما حكاه اليافعى .

وقال اليافعى : رؤية الموتى فى خير أو شر نوع من الكشف يظهر الله تعالى تبشيراً وموعظة أو لمصلحة للميت من إيصال خير له ، أو قضاء دين ، أو غير ذلك . ثم هذه الرؤية قد تكون فى النوم وهو الغالب، وقد تكون فى اليقظة وذلك من كرامات الأولياء .

وقال فى موضع آخر : مذهب أهل السنة أن أرواح الموتى ترد فى بعض الأوقات من العليين أو من سجين إلى أجسادهم فى قبورهم ، عند إرادة الله تعالى وخصوصاً ليلة الجمعة، ويجلسون ويتحدثون وينعم أهل النعيم ويعذب أهل العذاب.

قال : وتختص الأرواح دون الأجساد بالنعيم أو العذاب ما دامت فى العليين أو سجين ، وفى القبور يشترك الروح والجسد - انتهى .

قلت : فهذا القول يصرح بما حققناه من أن أحوال الناس فى البرزخ مختلفة بحسب الأفراد والأزمان، فلا ضابط بهم يحكم عليه عاماً شاملا بجميع الموتى فى جميع الأحيان ، ولا يقاس بعضهم على بعض . والله سبحانه وتعالى أعلم بأحوال العباد فى المبدأ والمعاد، وإياه نسأل الثواب والسداد، ونستمد به إلى سبيل الرشاد .

« ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة، كذلك كانوا يؤفكون »

لا يستطيع الإنسان الكذب فى البرزخ ويستطيع فى المحشر

روى عن الكلبى ومقاتل أن المراد أنهم ما أقاموا بعد الموت غير ساعة أى قطعة قليلة من الزمان ، وروى غير واحد عن قتادة أنهم يعنون ما لبثوا فى الدنيا غير ساعة ، ورجح الأول بأن لبثهم مغياً بيوم البعث ، وليس لبثهم فى الدنيا كذلك (روح) .

وفى الآية على أحد الأقوال دليل على وقوع الكذب فى الآخرة (روح). ويشهد له آية أخرى قوله تعالى حكاية عن قول المشركين : « والله ربنا ما كنا مشركين » .

فائدة : الظاهر من الحديث المعروف فى سؤال القبر أن الكافر والمنافق يقول : هاه هاه لا أدرى : إن الكذب لا يكون فى البرزخ ، ولولا ذلك لكان يمكن أن يكذب الكافر ، فيقول عند ذاك: إن ربى الله ، ودينى الإسلام، وإنه صلى الله عليه وسلم رسول الله . والحاصل أن الكافر لا يستطيع أن يكذب عند المنكر والنكير ، فكان ذلك من العجائب أنه يستطيع الكذب فى حضرة الجبار القهار ، ولا يستطيع تجاه ملكين مأمورين . ولعل الحكمة فى ذلك أن الملكين مأموران

بالامتحان ، ومناط عملهم فى الجزاء من الثواب والعذاب على ذلك الامتحان فقط ، وهما لا يعلمان الغيب وليس عندهما ما يميزان به الصدق عن الكذب ، بخلاف حضرة الحق جل وعلا شأنه ، فإنهم إذا كذبوا فى حضرته يحكم أن يختم على أفواههم فتكلمه أيديهم وأرجلهم بما كانوا يكسبون .

آخر سورة الروم ، وقد تمت فى ليلة السبت لثلاث بقين من الشوال سنة ١٣٦٢ من الهجرة بكورة فقير والى من مضافات بهاولبور .

* * *

سورة لقمان

السعي الحثيث في تفسير لهو الحديث (١)

« الم * تلك آيات الكتاب الحكيم * هدى ورحمة للمحسنين * الذين يقيمون الصلوة - إلى قوله - من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً »

قال فى الروح : والجملة - يعنى قوله : « ومن الناس » - عطف على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل : من الناس هاد مهدى ومنهم ضال مضل . وقوله : « من يشترى » الاشتراء فيه استعارة عن الاختيار على القرآن واستبداله به ، وقيل : على حقيقته ، والمراد باشتراء اللهو اشتراء المغنيات وأسباب اللهو (روح) .

واختلفوا فى المراد عن « لهو الحديث » فقيل : هو الغناء وهو قول عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه ، أخرجه ابن أبى شيبة وابن أبى الدنيا وابن جرير وابن المنذر ، والحاكم وصححه ، والبيهقى فى الشعب ، وهو أحد أقوال عبد الله ابن عباس . وروى عن جابر قال : هو الغناء والاستماع له ، وروى مثله عن مجاهد

---

(١) سميت هذا الجزء بـ « السعى الحثيث فى تفسير لهو الحديث » باسم مستقل ، ليسهل نشره مستقلا أيضاً ، ومن نشره مستقلا فعليه أن يضع فى أول خطبته : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله وكفى ، وسلام على عباده الذين اصطفى ، أما بعد ! فقد قال الله تعالى : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً » اعلم أنهم اختلفوا الخ (مؤلف).

وعكرمة ذكرها ابن جرير بسنده . والذى عليه الجمهور من الصحابة والتابعين وعامة المفسرين هو ما روى عن الحسن رضى الله عنه أن « لهو الحديث » كل ما شغلك عن عبادة الله وذكره ، من السمر والأضاحيك والخرافات والغناء ونحوها . وهذا العموم هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنه ، أخرجه البخارى فى الأدب المفرد ، وابن أبى الدنيا وابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى سننه أنه قال: « لهوالحديث هو الغناء وأشباهه » . وهو قول مجاهد أخرجه آدم وابن جرير والبيهقى فى سننه « أنه قال : هو اشترائه المغنى والمغنية والاستماع إليه وإلى مثله من الباطل » (روح بتلخيص) . وقال فى الروح : والأحسن تفسيره بما يعم كل ذلك كما ذكرناه عن الحسن . وهو الذى اختاره شيخنا قدس سره فى بيان القرآن .

وقال ابن جرير : والصواب من القول فى ذلك أن يقال: عنى به كل ما كان من الحديث ملتهياً عن سبيل الله مما نهى الله عن استماعه أو رسوله ، لأن الله تعالى عم بقوله: « لهو الحديث » ولم يخص بعضاً دون بعض، فذلك على عمومه، والغناء والشرك من ذلك - انتهى . فعلى هذا دلت الآية على حرمة كل ما يلهى ويشغل عن ذكر الله تعالى وعبادته ، سواء كان غناء ومعازف أو شئ آخر من الملاهى الشطرنج وأمثاله ، وما يسمى فى عرفنا بالتاش وكنكوا ، و مثله مطالعة الكتب المشتملة على المخترعات والأباطيل المسماة فى عرفنا بالناول ، ومثله شركة المجالس المشتملة على الخرافات الملهية عن ذكر الله تعالى وعبادتـه .

والحاصل : أن الآية حرمت كل الملاهى الملهية عن عبادة الله تعالى ، ومنها الغناء والمزامير ، فأردنا إيراد بعض التفصيل فى هذا الباب مفصولا بفصلين:

الأول : فى عامة الملاهى .

والثانى : فى الغناء والمزامير . وتخصيصه بالذكر لما وقعت الفتنة فيه أكثر عن سائر الملاهى حتى ظنه بعض الناس عبادة .

الناهي عن الملاهي (١)

أما الملاهي عامة ففيها تفصيل، ولما وقع فى أمرها صورة الاضطراب فى كلام الفقهاء وظاهر التعارض فى الآثار والروايات أردنا إيضاحه والله الموفق والمعين.

معنى اللهو واللعب والفرق بينهما

فاعلم أولا أن « اللهو » فى اللغة ما يشغل الإنسان عما يعينه ويهمه ، يقال : لهوت بكذا ولهيت عن كذا اشتغلت عنه بلهو ، قال تعالى : « إنما الحيوة الدنيا لعب ولهو » والحيوة الدنيا لهو ولعب ، يقال: ألهاه كذا أى شغله عما هو أهم إليه : قال تعالى : « ألهاكم التكاثر » وقال تعالى : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » وليس ذلك نهياً عن التجارة وكراهية لها ، بل هو نهى عن التهافت فيها والاشتغال عن الصلوات والعبادات بها . ألا ترى إلى قوله: « ليشهدوا منافع لهم» «ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من» ؟ وقوله تعالى: « لاهية قلوبهم» أى ساهية مشتغلة بما لا يعنيها، قاله الراغب فى مفردات القرآن . وفى المصباح المنير: « قال الطرطوشى : وأصل اللهو الترويج عن النفس بما لا تقضيه الحكمة » - انتهى . فهذا معنى اللهو ومثله اللعب ، فقد قال الراغب : « ولعب فلان إذا كان فعله غير قاصد به مقصداً صحيحاً » - انتهى . والعبث مثله فقد قال الراغب : العبث أن يخلط بعمله لعباً ، ويقال لما ليس له غرض صحيح : عبث . قال تعالى : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً » .

وفى روح المعانى : « واللهو واللعب » على ما فى درة التنزيل يشتركان فى أنها الاشتغال بما لا يعنى سواء كان حراماً أو لا . وفرق بينهما بأن اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به ، واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وإن لم يقصد به ذلك . وقيل : إن كل شغل أقبل عليه لزم الإعراض عن كل ما سواه

---

(١) سميت هذا الجزء بـ « الناهى عن الملاهى » (مؤلف) .

لأن من لا يشغلـه شـأن عن شـأن هو الله تعـالى . فإذا أقبل على الباطـل لزم الإعراض عن الحق ، فالإقبال على الباطل لعب. والإعراض عن الحق لهو . وقيل : العاقل المشتغل بشئ لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره ، فإن قدمه من غير ترك الآخر فلعب ، وإن تركه ونسيه بـه فهو لهو (روح سورة أنعام تحت قوله تعالى: « وما الحيوة الدنيا إلا لعب ولهو ») . قلت: فاللعب واللهو على القول الثانى متلازمان ، فإن اللهو على ذلك لازم للعب ، وعلى القو ل الثالث فيهما عموم وخصوص من وجه ، وكذلك على القول الأول .

ثم اعلم أن الأحاديث والآثار فى هذا البـاب بعضها تقتضى بظاهرها الجواز مطلقاً وبعضها الحرمة أو الكراهة مطلقاً ، وبعضها تعطى فيه تفصيلا بحيث يجوز البعض ويحرم بعضاً آخر .

ما يدل على جواز اللهو من الدلائل

فالأول : ما رواه البيهقى فى شعب الإيمان عن عبد المطلب بن عبد الله مرفوعاً « الهوا والعبوا فإنى أكره أن يرى فى دينكم غلظة » (كنزل العمال كتاب اللهو) . وعن عائشة رضى الله تعـالى عنها قالت : « مر رسول الله صلى الله عليـه وسلم بالذين يدركون بالمدينـة فقام عليهم وكنت أنظر فيما بين أذنيـه ، وهو يقول : خذوا يا بنى أرفدة حتى تعلم اليهود والنصارى أن فى ديننا فسحة ، فجعلوا يقولون: أبو القاسم الطيب أبو القاسم الطيب ، فجاء عمر فارتدعوا (كنز عن الديلمى) . فهذه الروايـة بإطلاقها يقتضى جواز اللهو مطلقاً بظاهر لفظها وسيأتى ما فيها .

النهى عن اللهو

والثانى : أعنى الأحاديث المحرمة للهو مطلقاً ، فما قال صاحب الدر المختار فى الحظر: ولقوله عليه السلام : «كل لهو المسلم حرام إلا ثلاثـة : ملاعبته أهلـه وتأديبـه لفرسه، ومناضلتـه بقوسه » ـ انتهى. قلت : ولكنى لم أجده بهذا اللفظ.

جواز ملاعبة الأهل وتأديب الفرس والرمى بالقوس

نعم ! روى الحاكم فى المستدرك فى الجهاد عن سويد بن عبدالعزيزثنا محمد بن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «كل شىء من لهو الدنيا باطل إلا ثلاثة : انتضالك بقوسك وتأديبك لفرسك، وملاعبتك أهلك؛ فإنهن من الحق» (مختصر) وقال: حديث صحيح على شرط مسلم - انتهى . وتعقبه الذهبى فى مختصره فقال :سويد بن عبد العزيز متروك - انتهى . قال ابن أبى حاتم فى كتاب العلل : سألت أبى وأبا زرعة من حديث رواه سويد بن عبد العزيز عن ابن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ، فذكره ، فقالا : هذا خطأ وهم فيه سويد ، إنما هو عن ابن عجلان عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى الحسين قال : « بلغنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكره » هكذا رواه الليث وحاتم بن إسماعيل وجماعة، وهو الصحيح مرسلا، قال أبى : ورواه ابن عيينة عن ابن أبى الحسين عن رجل عن أبى الشعثاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو أيضاً مرسل - انتهى كلامه (تخريج الهداية للزيلعى ٤ : ٢٧٤) . وأيضاً روى الطبرانى فى معجمه الأوسط من حديث المنذر بن زياد الطائى عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل لهو يكره إلا ملاعبة الرجل امرأته ، ومشيه بين الهدفين ، وتعليمه فرسه » انتهى . ورواه ابن حبان فى كتاب الضعفاء وأعله بالمنذر وقال : إنه يقلب الأسانيد، وينفرد بالمناكير عن المشاهير ،لايحتج به إذا انفرد - انتهى (نصب الراية) . وروى أحمد فى الزهد مرفوعاً والبيهقى فى الشعب موقوفاً على قاسم بن محمد « كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلوة فهو الميسر » (نصب الراية ٤ : ٢٧٥) .

قلت : فحديث عمر رضى الله عنه إن لم يصلح مثبتاً وحجة فيكفى مؤيداً لحديث أبى هريرة المرسل ، فإن المرسل حجة عند الجمهور . فهذه الرواية

تدل على عدم جواز اللهو مطلقاً، وأما استثناء الثلاث - أو الأربع فى بعض الروايات - فذلك لأنها ليست من اللهو حقيقة ، بل أفعال مفيدة تقتضيها الحكمة ، وإنما سميت لهواً بصورتها . كما دل عليه حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه عند أصحاب السنن الأربعة فى الجهاد، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - فى حديث طويل-: « ليس من اللهو ثلاث: تأديب الرجل فرسه ، وملاعبته أهله، ورميه بقوسه ونبله الحديث » (نصب الراية ٤ : ٢٧٣) . فعلم أن المستثنى من اللهو إنما استثنى لأنها ليست بلهو حقيقة بل صورة فقط، فعلم أن اللهو مطلقاً لا يجوز.

النهى عن بعض الملاهى معيناً

وأما الثالث : أعنى الروايات التى تفصل بين لهو دون لهو فتجوز شيئاً وتحرم آخر .

النهى عن النرد

فمنها : ما رواه مسلم عن سليمان بن بريدة عن أبيه بريدة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ومن لعب بالنرد شير فكأنما صبغ يده فى لحم خنزير ودمه » - انتهى (نصب الراية) .

روى أحمد وأبو داوود وابن ماجه ومالك فى الموطأ عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله » . وروى أحمد عن أبى موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من لعب بالكعاب فقد عصى الله ورسوله » والكعاب هى فصوص النرد (نيل الأوطار باب تحريم القمار ٨ : ٩٤) .

النهى عن الشطرنج

وأخرج العقيلى فى ضعفاءه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم يلعبون بالشطرنج ، فقال : ما هذه الكوبة ؟ ألم أنه

عنها ؟ لعن الله من يلعب بها » انتهى . وأعله بمطهر بن الهيثم وقال : لا يصح حديثه . وروى ابن حبان فى ضعفائه عن واثلة بن الأسقع عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن لله عز وجل فى كل يوم ثلاث مائة وستين نظرة لا ينظر فيها إلى صاحب الشاه - يعنى الشطرنج - » انتهى . ثم قال : ومحمد بن الحجاج أبو عبد الله المصفر منكر الحديث جداً لا تحل الرواية عنه - انتهى (نصب الراية ٤ : ٢٧٥) .

النهى عن اللعب بالحمام

وعن أبى هريرة رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يتبع حمامة فقال : «شيطان يتبع شيطانة - روى أحمد وأبو داوود وابن ماجه وقال يتبع شيطاناً » (نيل الأوطار ٨ : ٩١) .

النهى عن الضرب بالكعاب والصفير بالحمام

وقال عليه السلام : « ثلاث من الميسر : القمار والضرب بالكعاب والصفير بالحمام » رواه أبو داوود فى مراسيله عن شريح (كنز ٧ : ٣٣٢) .

اللهو المباح

ومن اللهو المباح فى الروايات ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « سابقنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقته ، فلبثنا حتى إذا أرهقنى اللحم سابقنى فسبقنى ، فقال : هذه بتلك » رواه أحمد وأبو داوود .

جواز المسابقة بالأرجل

وعن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال : « بينا نحن نسير وكان رجل من الأنصار لا يسبق شداً ، فجعل يقول : ألا سابق إلى المدينة ! هل من مسابق ؟ فقلت : أما تكرم كريماً ، ولا تهاب شريفاً ؟ قال : لا ، إلا أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال : قلت : يا رسول الله ، بأبى أنت وأمى ! ذرنى فلأسابق الرجل ، قال : إن شئت ، قال : فسبقته إلى المدينة » مختصراً من أحمد ومسلم (نيل ٨ : ٩٢) . وعن ابن عمر رضى الله عنهما « أن عمر سابق الزبير فسبقه الزبير

فقال : سبقتك ورب الكعبة ، ثم إن عمر سابقه مرة أخرى فسبقه عمر ، فقال عمر : سبقتك ورب الكعبة » رواه المحاملى (كنز ٧ : ٣٣٤) .

جواز المصارعة

وعن محمد بن على بن ركانة « أن ركانة صارع النبي صلى الله عليه وسلم فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم » رواه أبو داوود والترمذى ، وأخرجه أبو داوود فى المراسيل . وقال الحافظ : إسناده صحيح إلى سعيد بن جبير ، إلا أن سعيداً لم يدرك ركانة . قال البيهقى : وروى موصولا ، ورواه أبو الشيخ عن سعيد عن ابن عباس مطولا ، ورواه أبو نعيم فى معرفة الصحابة من حديث أبى أمامة وإسنادهما ضعيف (نيل ٨ : ٩٣) .

جواز السباحة والرماية والغزل

وعن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً : « خير لهو المؤمن السباحة وخير لهو المرأة المغزل » الجامع الصغير برمز ابن عدى ووضع عليه علامت الضعيف (ض) . وعن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً : « الرمى خير ما لهوتم به » ذكره فى الجامع الصغير برمز مسند الفردوس ، وعنه «أحب اللهو إلى الله تعالى إجراء الخيل والرمى» برمز ابن عدى فى الكامل .

صورة التطبيق بين الروايات المتعارضة بظاهرها

فهذه عدة روايات بظاهرها يعارض بعضها بعضاً ، وهى فى الحقيقة متوافقة متطابقة . وصورة الجمع والتطبيق أن الروايات التى يؤخذ منها جواز اللهو مطلقاً ليست بمطلقة ، بل مقيدة بموردها وإن خرج اللفظ عاماً كما يدل عليه سياق الحديث ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم : « الهوا والعبوا » إنما وقع على حراب الحبشة لا مطلقاً لكل لهو ولعب . كما شهد به حديث عائشة رضى الله عنها المذكور بعده آنفاً . كيف وقد ورد النهى عن اللهو مطلقاً ومقيداً فى غير واحد من الروايات

الصحيحة ؟ ولهذا لم يذهب أحد من العلماء سلفاً وخلفاً إلى جواز اللهو على إطلاقه فعلى هذا لم يبق فى روايات الحديث إلا ما يمنع اللهو مطلقاً ، وما يبيح بعضها ويمنع باقيها .

وإذا أمعنت النظر فى الملاهى المستثناة المباحة وجدتها أنها ليست بلهو حقيقة ، وإنما سميت لهواً لمحض المشاكلة كما مر من حديث عتبة بن عامر عند أصحاب السنن قوله عليه الصلوة والسلام: « ليس من اللهو ثلاث - الحديث - » كيف واللهو هو الاشتغال بما لا يعنى وما ليس له غرض ومقصد صحيح ؟ وهذه المستثناة المباحة إنما أبيحت لأغراض وفوائد لا تحصل إلا بأمثالها . ولهذا صرح الفقهاء أن الملاهى المباحة أيضاً إنما تباح إذا اشتغل بها لتلك الأغراض والفوائد ، لا إذا قصد بها التلهى فقط ، فإنها أيضاً لا تجوز بقصد التلهى والتعلب . فمن إشتغل فى المصارعة والسباحة والمسابقة والرماية وأمثالها من اللهو المباح بمحض قصد التلهى كان مكروهاً .

فحاصل الكلام بعد النقض والإبرام : هو أن اللهو مطلقاً محظور ممنوع وما ورد فى بعض الروايات إباحة بعضه فهو محمول على ما خرجت حقيقته من اللهو ، فلم يبق منه إلا الصورة فقط ، وما ورد فى بعض الروايات إطلاق الجواز فهو أيضاً مقيد بسياق الحديث ، وذلك المقيد أيضاً خارج من اللهو بحقيقته ، وإن كان داخلا فيه بصورته . وهكذا فليحرر لتتفق معانى الآثار ولا تتضاد .

الكلام على اللهو واللعب من جهة الأثر

وقد ورد النهى عن اللهو فى الكتاب والسنة ، أما الكتاب فلم يرد فيه لفظ اللهو واللعب إلا فى محل الذم والكراهة ، فقال تعالى فى الأنعام : « وما الحيوة الدنيا إلا لعب ولهو، وللدار الآخرة خير للذين يتقون » ومثله فى سورة الحديد « إنما الحيوة الدنيا لعب ولهو » وفى العنكبوت على عكسه « وما هذه الحيوة الدنيا إلا لهو ولعب» . قال فى الروح : فالمراد وما أعمال الحياة الدنيا المختصة

بها إلا كاللعب واللهو فى عدم النفع والثبات ، وبهذا التقدير خرج - كما قال غير واحد - ما فيها من الأعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش . والكلام من التشبيه البليغ لو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لعباد لهواً كما فى قوله :

وإنما هى إقبال وإدبار

ثم ذكر سر تقديم اللعب على اللهو فى الأنعام والحديد وعكسه فى العنكبوت فراجعه (روح ٢ : ٤٦٢) .

وقال تعالى فى سورة الأنبياء : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين . لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنّا إن كنا فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » . قال فى الكشاف : بين أن السبب فى ترك اتخاذ اللهو واللعب وانتفائه عن أفعالى هو أن الحكمة صارفة عنه ، وإلا فأنا قادر على اتخاذه . ثم قال تحت قوله : « بل نقذف الخ » : إضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كأنه قال : سبحاننا أن نتخذ اللهو واللعب ، بل من عادتنا وموجب حكمتنا واستغنائنا عن القبيح أن نغلب اللعب بالجد ، وندحض الباطل بالحق (كشاف ٢ : ٤٢). ومثله فى الروح (٥ : ٣٣٦) . وقال تعالى فى سورة الجمعة : « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها » قال فى الروح : واختير ضمير التجارة دون اللهو ، لأن الانفضاض للتجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذموماً فما ظنك بالانفضاض إلى اللهو وهو مذموم فى نفسه ؟

وقال الطيبى ما حاصله : إن لفظة « أو » ههنا بمعنى « بل » والمراد باللهو فيه هى التجارة نفسها ، فالضمير فى « إليها » راجع إلى اللهو باعتبار المعنى ، والسر فيه أن التجارة إذا شغلت المكلف عن ذكر الله تعالى عدت لهواً ، وتعد فضلا إن لم تشغله كما فى قوله تعالى : « فإذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » - انتهى (روح ٩ : ٧٦) .

فهذه إشارات الكتاب بل تكاد أن تكون تصريحات على مذمة اللهو واللعب والاشتغال بهما ، وآية الباب أعنى قوله تعالى : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » على تفسير الجمهور شامل لكل لهو أصرح شئ فى هذا الباب .

وأما السنة : فحسبك منها ما ذكرنا آنفاً . وهذا حكم اللهو من حيث أنه لهو بحسب ذاته وهذا كله بحكم الأثر.

النظر الفقهي فى حكم اللهو واللعب

وأما حكم النظر فاعلم أولا أن الأصل فى الأشياء الإباحة ما لم يرد فيه النهى وتحريم من جهة الشرع ، لقوله تعالى : « خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » وقد مر الكلام عليه فى أول الكتاب وهو المقرر فى الأصول ، وتوضيحه فى الأشباه والنظائر . ثم اعلم أن المشهور على الألسنة هو التقسيم الثلاثى للأعمال: مفيد ومضر ، وغير مفيد ولا مضر . ولكن قال شيخنا حكيم الأمة أشرف المشايخ قدس سره : إن التقسيم بعد إمعان النظر ثنائى ، فإن القسم الثالث أعنى ما ليس بمفيد ولا مضر داخل بحسب الحقيقة فى القسم الثانى - أعنى المضر - فإن العمل الذى لا فائدة فيه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فالاشتغال فيه وصرف الوقت والقوة إليه خسران مبين لا يرتضيه العاقل فيه أبداً ، فكيف لا يكون مضراً ؟ على أنه إن سلمنا عدم ضرره فى نفسه فالاشتغال فى أمثاله يجر إلى الجرائم والمعاصى عادة وتجربة ، ولهذا قال العارفون : اشغل نفسك فإن لم تشغله أشغلتك . وعلى هذا الأصل فاللهو واللعب يكون من قسم المضر وإن خلا عن المعصية فى نفسه .

الشرع لا يمنع الارتفاقات والتفريحات إذا لم يكن فيه غلو

ثم اعلم أن الشريعة المصطفوية السمحة البيضاء لاتمنع الارتفاقات والمصالح التى فطرت عليها الطبيعة البشرية ولا ترتضى الرهبانية والتبتل ، بل تقتضى المدنية والمعاشرة الصالحة . نعم ! تمنع الغلو فى المسليات والإنهماك فيها بحيث يلهى عن الضروريات الدينية أو المعاشية ، ومن المعلوم أن من الحاجات

المفطور عليها الإنسان تمرين البدن وترويح القلب وتفريحه ساعة فساعة ، ومن ههنا قال عليه الصلوة والسلام : « روحوا القلوب ساعة فساعة » أخرجه أبو داوود فى مراسيله عن ابن شهاب مرسلا ، وأبو بكر المقرى فى فوائده ، والقضاعى عنه عن أنس (جامع صغير) . ومن ههنا جرت سنة المزاح فى أقواله عليه السلام الصلوة وأفعاله . وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الهوا والعبوا فإنى أكره أن أرى فى دينكم غلظة » رواه البيهقى . وعن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « هل كان معكم من لهو ؟ فإن الأنصار يحبون اللهو » رواه الحاكم. ومن ثم جاء عن على وابن مسعود رضى الله عنهما « القلب يمل كما تمل الأبدان، فاطلبوا لها طرائق الحكمة » وعن ابن عباس رضى الله عنه « أنه كان إذا أكثر الكلام فى القرآن والسنن قال لمن عنده : احمضو بنا - أى غوصوا فى الشعر والأخبار - . وقال غيره : روحوا القلوب مع الذكر (كف الرعاع ملخصاً على هامش الزواجر ١ : ١٦٤) .

قال حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى قدس سره فى باب الرسوم السائرة من حجة الله البالغة : « اعلم أن الرسوم من الا تفاقات هى بمنزلة القلب من جسد الإنسان وإياها قصدت الشرائع أولا وبالذات وعنها البحث فى النواميس (١) الإلهية ، وإليها الإشارات - إلى أن قال - لكنها ينضم معها باطل فيلبس على الناس سنتهم بأن يترأس (٢) قوم يغلب عليهم الآراء الجزئية دون المصالح الكلية فيخرجون إلى أعمال سبعية ، كقطع الطريق والغصب، أو شهوية كاللواطة و تأنث الرجال، أو إكساب ضارة كالربا وتطفيف الكيل والوزن، أو عادات فى الزى والولائم تميل إلى الإسراف وتحتاج إلى تعمق بليغ فى الإكساب أو الإكثار من المسليات (٣) بحيث يفضى إلى إهمال المعاش والمعاد كالمزامير والشطرنج والصيد واقتناء الحمام ونحوها (حجة الله ١ : ٤٩) .

---

(١) الشرائع . (٢) بالفارسية رئيس كردد . (٣) اسلاء بسى غم كردن وخرسندى دادن ، ومسليات جيزهائى كه جهت تفريح طبع باشند .

ثم قال فى باب اللباس والزينة: ومنها - يعنى من الزينة المذمومة - الاشتغال بالمسليات وهى ما يسلى النفس عن هم آخرته ودنياه ويضيع الأوقات كالمعازف والشطرنج واللعب بالحمام واللعب بتحريش البهائم ونحوها ، فإن الإنسان إذا اشتغل بهذه الأشياء لها عن طعامه وشرابه وحاجته، وربما كان حاقناً ولا يقوم للبول، فإن جرى الرسم بالاشتغال بها صار الناس كلا على المدنية ، ولم يتوجهوا إلى إصلاح نفوسهم - ثم قال - فالملاهى نوعان محرم وهى الآلات المطربة كالمزامير ومباح وهو الدف والغناء فى الوليمة ونحوها من حادث سرور (حجة الله ٢ : ١٩٢)

وحاصل الكلام أن ترويح القلب وتفريحه وكذا تمرين البدن من الاتفاقات المباحة والمصالح البشرية لا تمنعها الشريعة السمحة برأسها، نعم ! تمنع الغلو والإنهماك فيها بحيث يضر بالمعاش أو المعاد . وهذا هو السر فى إباحة بعض الملاهى فى بعض الأحيان، فإن هذا اللهو على هذه النية والغرض لم يبق لهواً بل عاد مصلحة وفائدة كما سبق فى الأحاديث المذكورة من إباحة السباحة والرماية والانتضال بالقوس والمسابقة بالإبل والبهائم وإجراء الخيل وملاعبة الأهل ، فإنها وإن كانت فى صورة اللهو ولكنها لما كان الاشتغال فيها على غرض صحيح ومصالح معاشية أو معادية خرجت عن اللهوية حقيقة فأبيحت وربما استحبت .

نعم ! من فعلها بقصد التلهى والتلعب كان حراماً ومكروهاً فى حقه ، صرح به الفقهاء . وكما أن اللهو قد يصير مصلحة بالنية ويخرج عن اللهوية كذلك قد تصير الأعمال الصالحة بالنية الفاسدة لهواً ، أو تعود لسدها عن ذكر الله لعباً ومعصية . قال عليه الصلوة والسلام : « كل شئ ليس من ذكر الله فهو لهو ولعب » ذكره فى الجامع الصغير برمز النسائى ووضع عليه علامة الحسن .

وذلك على ما حققه الجزرى فى « الحصن الحصين » أن ذكر الله تعالى لا يختص بذكر اللسان بل كل عمل يكون العبد فيه طائعاً لمولاه غير عاص فيه ينوى فيه الإطاعة فهو ذكر ، سواء كان من أعمال المعاش أو المعاد . فظهر أن

ما لم يكن العبد فيه طائعاً لمولاه فهو لهو ولعب . وقد مر عن الطيبي فى قوله تعالى : « وإذا رأو تجارة أو لهواً » إن التجارة إذا شغلت المرأ عن ذكر الله صارت لهواً . وروى البيهقى فى الشعب عن ابن عمر رضى الله عنه أنه قال للقاسم بن محمد : « هذه النرد ذكرتها ، فما بال الشطرنج ؟ قال : ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر » . ورواه أحمد فى الزهد من قول القاسم بن محمد (نصب الراية) .

اختلاف الفقهاء فى بعض الملاهى

وإذا عرفت أن اللهو قد يعود مصلحة بنية صحيحة ومصلحة مقصودة ، والمصالح قد تعود لهواً بنيـة فاسدة أو إنهماك فيها بحيث يشغل عن ذكر الله فقد اتضح لك اختلاف الفقهاء فى بعض الملاهى ، فإنـه أحلها من أحلها إذا كانت لغرض صحيح بنيـة صالحـة لا من حيث أنها عادت مصالح بعد ما كانت ملاهى . وحرمها من حرمها لعدم اعتداده تلك النيـة الصالحة والغرض الصحيح فى جنب ما يلزمه من المفاسد ، ولما رأى بالتجربـة أن إثمها أكبر من نفعها وهى لا تكاد تخلو عن المفاسد . فالمحل لم يحلها مع تضمنها المفاسد من الإنهماك والإلهاء عن ذكر الله بل على تقدير خلوها عنه ، والمحرم إنما حرمها لمشاهدته أنها لاتخلوا عن المفاسدة عادة ، والنادر كالمعدوم ، فلم يبق الاختلاف إلا صورة ولفظاً دون حقيقة ومعنى .

ومن هذا القبيل الاختلاف الواقع فى النرد فإنـه كرهها عامة الصحابة ؛ وروى أنـه رخص فيها ابن مغفـل وابن المسيب على غير قمار وقال أبو إسحاق والمروزى : يكره ولا يحرم . وكذلك اختلف فى الشطرنج ، قال النووى : مذهبنا أنـه مكروه وليس بحرام . وهو مروى من جماعة من التابعين ، وقال مالك وأحمد : هو حرام ، قال مالك : هو شر من النرد . وروى عن ابن عباس وابن عمر وأبى موسى الأشعرى وأبى سعيد وعائشة رضى الله عنهم أنهم كرهوا ذلك . وحكى فى ضوء النهار عن ابن عباس وأبى هريرة وابن سيرين وهشام بن عروة ابن الزبير رضى الله عنهم وسعيد بن المسيب وابن جبير أنهم أباحـوه (نيل الأوطار ملخصاً ٨ : ٩٥) .

وقال ابن حجر المكى فى كف الرعاع : اللعب بالنرد حرام كما نص عليه الشافعى فى الأم ، وجرى عليه أكثر أصحابه واعتمده الشيخان وغيرهما ، وقيل : إنه مكروه كراهة تنزية ، وعليه أبو إسحاق المروزى والإسفرائنى. وغلط الأصحاب هذا الوجه ، وقالوا : إنه ليس بشئ لمخالفته الأدلة الآتية إذ هى صريحة فى التحريم بل من كونه كبيرة كما يأتى ؛ والمنقول عن الشافعى وأكثر أصحابه ، فبطل هذا القول . ومما يزلفه أيضاً نقل القرطبى فى شرح مسلم اتفاق العلماء على تحريم اللعب به ، ونقل الموفق الحنبلى فى مغنيه الإجماع على تحريم اللعب به (كف الرعاع هامش الزواجر ١ : ١٥٤) .

وفى الدر المختار : والمصارعة ليست ببدعة إلا لتلهى فتكره (برجندى) وأما السباق بلا جعل فيحل فى كل شئ كما يأتى (قال الشامى : أى مما يعلم الفراسية ويعين على الجهاد بلا قصد التلهى كما يظهر من كلام فقهائنا مستدلين بقوله عليه الصلوة والسلام : « لا تحضر الملائكة شيئاً من الملاهى سوى النضال » أى الرمى والمسابقة . والظاهر أن تسميته لهواً للمشابهة الصورية ، تأمل . ثم قال فى الدرالمختار : وعند الشافعية المسابقة بالأقدام والطير والبقر والسفن والسباحة والصولجان والبندق ورمى الحجر والشالة باليد والشباك والوقوف على رجل ومعرفة ما بيده زوج أو فرد ، واللعب بالخاتم ، وكذا يحل كل لعب خطر لحاذق تغلب سلامته كرمى مرام ، وصيد لحية ، ويحل التفرج عليهم حينئذ .

قال الشامى تحته : « قال الطحاوى : ولا أدرى وجه ذكر هذه العبارة غير أنها أوهمت أن القواعد تقتضيها ، وليس كذلك بل قواعد المذهب تقتضى أن غالب هذه من اللهو المحرم كالصولجان وما بعده ـ انتهى ملخصاً » . أقول : قدمنا عن القهستانى جواز اللعب بالصولجان وهو الكرة للفروسية ، وفى جواز المسابقة بالطير عندنا نظر ، وكذلك فى جواز معرفة ما فى اليد واللعب بالخاتم ، فإنه مجرد لهو ، أما المسابقة بالبقر والسفن والسباحة فظاهر كلامهم الجواز ، ورمى البندق

والحجر كالرمى بالسهم ، وأما إشالة الحجر باليد فالظاهر أنه إن قصد به التمرن والتقوى على الشجاعة لا بأس بـه ، ثم قال : سمعت من بعض فقهاء الشافعيـة أن جواز معرفة ما بيده من زوج أو فرد عندهم إذا كان مبنياً على قواعد حسابية مما ذكره علماء الحساب فى طريق استخراج ذلك بخصوصه ، لا بمجرد الحرز والتخمين . (أقول: والظاهر جواز ذلك حينئذ عندنا أيضاً إن قصد به التمرن على معرفة الحساب ، وأما الشطرنـج فإنـه وإن أفاد علم الفروسية لكن حرمته عندنا بالحديث ، لكثرة غوائلـه بإكباب صاحبـه عليـه ، فلا يفى نفعه بضرره كما نصوا عليه بخلاف ما ذكرنا، تأمل) . ثم قال فى الدر المختار: وحديث « حدثوا عن بنى إسرائيل » يفيد حل سماع الأعاجيب والغرائب من كل ما لا يتيقن كذبـه بقصد ضرب الأمثال والمواعظ وتعليم نحو الشجاعة على ألسنـة آدميين أو حيوانات ذكره ابن حجر أى المكى فى شرحه على المنهاج شامى (در مختار مع الشامى فى الحظر ٥ : ٣٥٦) .

وفى الهدايـة : قال - اى فى الجامع الصغير - : ويكره اللعب بالشطرنج والنرد والأربعـة عشر وكل لهو ، لأنه إن قامر بها فالميسر حرام بالنص ، وهو اسم لكل قمار ، وإن لم يقامر بها فهو عبث وقال عليـه السلام : « لهو المؤمن باطل إلا الثلاث » الحديث انتهى . وفى العالمكيريـة ، الباب السابع عشر من الكراهة : المصارعة بدعة، وهل تترخص للشبان؟ قال رحمه الله: ليست ببدعة وقد جاء الأثر فيها ، إلا أنـه ينظر إن أراد بها التلهى يكره له ذلك ويمنـع عنه ، وإن أراد تحصيل القوة ليقدر على المقاتلـة مع الكفرة فإنه يجوز ويثاب عليـه . وفيها بعد ذلك : وكل لهو ما سـوى الشطرنج حـرام بالإجـماع ، وأما الشطرنج فاللعب به حرام عندنا (عالمكيرى مصرى ٥ : ٣٨٨) .

فالضابطة فى هذا البـاب - عند مشايخنا الحنفية - المستفادة من أصولهم وأقوالهم المذكورة آنفاً : إن اللهو المجرد الذى لا طائل تحته وليس له غرض صحيح

مفيد فى المعاش ولا المعاد حرام ، أو مكروه تحريماً . وهذا أمر مجمع عليه فى الأمة، متفق عليه بين الأئمة . وما كان فيه غرض ومصلحة دينيـة أودنيوية . فإن ورد النهى عنه من الكتاب أو السنة كان حراماً أو مكروهاً تحريمياً ، وألغت تلك المصلحة والغرض لمعارضتها النهى المأثورة حكماً، بأن ضرره أعظم من نفعه ، وليس من الضرورات أن يكون كل غرض ونفع يكتسبه الإنسان جائزاً مباحاً. كيف والشئ إذا غلب شره على خيره وضرره على نفعه عد من المضرات عند العقلاء قطعاً ؟ وإلا فلا شئ من السموم والمهلكات لا يكون فيـه نفع ما وفائدة. ولكن لما غلب ضرره على نفعـه عـدوه من المضرات ، فكذلك لما ورد الشرع بالنهى عنه مع ما فيه من بعض الفوائد والمنافع ، علمنا أن ضرره أعظم من من نفعه وألغيت تلك المنافع والمصالح فى جنب ما يتولد منه من المضار والمفاسد . ألا ترى فيه قوله عز وجل : « فيهما إثم كبير ومنافـع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما »؟ فلم ينكر القرآن العزيز المنافع المودعة فيها، ولكن ورد على أسلوب الحكيم حيث وضع المنافع والمضار فى ميزان الحكمة وغلب غالبها . وهذا أيضاً متفق عليه بين الأئمة غير أنه لم يثبت بعض النهى عند بعضهم فجوزه ورخص عنه ، وثبت عند غيره فحرمه وكرهه ، وذلك كالشطرنج فإن النهى الوارد فيه متكلم فيه من جهة الروايـة والنقل ، فثبت عند الحنفية وعامة الفقهاء فكرهوه ، ولم يثبت عند ابن المسيب وابن المغفل - وفى روايـة : عند الشافعى أيضاً - فأباحوه .

وأما ما لم يرد فيـه النهى عن الشارع ، و فائدة ومصلحة للناس فهو بالنظر الفقهى على نوعين :

الأول : ما شهدت التجربـة بأن ضرره أعظم من نفعه ، ومفاسده أغلب على منافعـه ، وأنـه من اشتغل بـه ألهاه عن ذكر الله وحده عن الصلوات والمساجد التحق ذلك بالمنهى عنه، لاشتراك العلة، فكان حراماً أو مكروهاً .

والثانى : ما ليس كذلك، فهو أيضاً إن اشتغل بـه بنية التلهى والتلاعب فهو

مكروه ، وإن اشتغل بـه لتحصيل تلك المنفعة وبنيـة استجلاب المصلحة فهو مباح، بل قد يرتقى إلى درجة الاستحباب أو أعظم منه .

خلاصة الكلام

وفذلكة الكلام أن اللهو على أنواع : لهو مجرد ، ولهو فيه نفع وفائدة ولكن ورد الشرع بالنهى عنه ، ولهو فيه فائدة ولم يرد فى الشرع نهى صريح عنه ، ولكنه ثبت بالتجربـة أنـه يكون ضرره أعظم من نفعه ملتحق بالمنهى عنـه ، ولهو فيه فائدة ولم يرد الشرع بتحريمه، ولم يغلب على نفعه ضرره ، ولكن يشتغل فيه بقصد التلهى ، ولهو فيـه فائدة مقصودة ولم يرد الشرع بتحريمه وليس فيه مفسدة دينيـة واشتغل بـه على غرض صحيح لتحصيل الفائدة المطلوبـة لا بقصد التلهى .

فهذه خمسة أنواع لا جائز فيها إلا الأخير الخامس، فهو أيضاً ليس من إباحة اللهو فى شئ بل إباحة ما كان لهواً صورة ثم خرج عن اللهوية بقصد صالح وغرض صحيح فلم يبـق لهواً .

اللهو المباح الرائج فى العصر

وعلى هذا فالمباح من الملاهى هى الرائجة فى هذا العصر بشرط أن لا يكون فيها قمار ، ولا يكون بقصد التلهى بل لتمرن البدن أو تعلم الشجاعة هى المسابقة بالبهائم والسفن والأرجل ، والمسابقة بين الطلباء فى التعليم والتعلم ، والمصارعة بشرط ستر العورة وعدم الإنهماك فيه ، والصولجان ، والبندق ، والرمى ، والسباحة والرمى بالحجر ، وإشالة الحجر الثقيل باليد ، والشباك (وهو ما يقال له بالهندية بنجه كردن) والوقوف على رجل واحدة وأمثاله ، مما فيه تمرن البدن ورياضته أو تعليم الشجاعة، أو فيه تعلم الحساب وأمثاله ، كما فى بعض أقسام يقال له : « تعليمى تاش » بالهنديـة إذا علم بالتجربـة أنـه لا يفضى إلى الإلهاء ولا يتضمن

معصية ، وإلا فهو داخل فى المحرمات . ولا تغفل عن شرط عدم القمار وعدم التلهى ، وقيد تصحيح النيـة . وقليل فاعله ، إلا ما شاء الله تعـالى .

الملاهى المحرمة الرائجة

والمحرم المكروه من الملاهى الرائجة فى عصرنا هى كل لهو اشتمل على القمار أى لهو كان ، فإن القمار والميسر حرام بنص القرآن ، والنرد ، والشطرنج ، والأربعة عشر (بالهنديـة جوسر) واللعب بالحمام ، وما يقال له « تاش » إذا لم يكن فيه فيه تعليم علم مفيد أو كان يفضى إلى الإلهاء ، أو اشتمل على القمار .

وما يلعب به الصبيان من الجواز والبوتام (بتن) والكرات الزجاجيـة (كوليان) وأمثالها فإنها تشتمل على القمار ، فالواجب على أوليائهم أن يمنعوهم عنها . وكذلك ما يقال له فى عرفنا : (كنكوا) سواء اشتمل على القمار أم لا ، وكذا التحريش بين البهائم والطيور واللعب بالناريات (آتشبازى) وأمثالها ؛ فإنها كلها لو لم يتضمن معاصى ومنكرات لا تخلو عنها عادة ، فهى فى نفسها من اللهو المجرد الذى وقع الإجماع على تحريمه أو كراهته ، وإلى الله المشتكى عما وقع فيه كثير من المسلمين من الملاهى المحرمة حتى جعلوها ديدنهم واتخذوا دينهم لهواً ولعباً . اللهم اهدنا وإياهم لصالح الأعمال والأخلاق ، إنـه لا يهدى لصالحها إلا أنت ، واصرف عنا سيئها إنه لايصرف عنا سيئها إلا أنت . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

* * *

كشف الغطاء عن وصف الغناء (١)

أما بعد! فلما رأيت طائفة من متأخرين العلماء والصوفية قدس أسرارهم فيه على طرفى نقيض، وذهبوا إلى إفراط وتفريط، وقعوا فى حيص وبيص؛ ففريق منهم جعلوه ديدنا وديناً، واتخذوه للنجات حرزاً متيناً. وفريق بالغوا فى إطلاق التحريم والتضيق والتأثيم حتى بلغ بعضهم إلى التكفير، لأهل الغناء والمزامير. والعدل عند أرباب التحقيق فى التفصيل والتفريق، فإن الغناء منه حرام بالإجماع، ومنه مباح بالإجماع، ومنه مختلف فيه بين العلماء، فأراد العبد الضعيف مستعيناً بالله تعالى أن يكشف الحق الحقيق ويختار القول العدل فى التحقيق.

فقد قال شيخ الإسلام والمسلمين خاتمة الفقهاء المحققين، العلامة خير الدين الرملى فى فتاواه المساة بـ «الخيرية على مذهب الحنفية» (٢): إن مسئلة السماع دقيقة المغزى بعيدة الرمى، واسعة المجال شاسعة المنال، قد اضطربت فيها أقوال السلف، واختلف فى تقريرها أئمة الخلف، حتى عدها بعض العلماء من المسائل التى هى للآن لم تحرر، وإن كثر البحث فيه وتكرر. وكثير من العلماء جنح إلى عدم الترجيح، ومال إلى التوقف دون تقوية ولا تصحيح. فكيف يقطع بالتحريم أم كيف يعدل على حسن الظن والتسليم؟ وكيف يكفر من قال بالجواز والإباحة

---

(١) سميت هذا الجزء باسم مفرد مفرد رجاء أن يكون جزء مفرداً فى الباب، وقولا عدلا يذهب كل ارتياب، ومن أفرد هذا الجزء بالإشاعة فعليه أن يزيد فى أوله هذه الخطبة: «بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد» مؤلف.

(٢) فتاوى خيرية كتاب الكراهة والاستحسان ٢ : ١٨٣).

فى مسئلة قد أجال كل عالم فيها قداحة، ووقف بعد التأمل دون الباحة؟ فالكافر من كفر بمثل ذلك، ولم يسلك من التحقيق أقوم المسالك، فإن من كفر مسلماً فقد كفر، كما ورد فى الأثر « من حرم الحلال فقد وقع فى الضلال » - انتهى بلفظه. وها أنا أنقح لك المقال، والله سبحانه وتعالى أرجو أن يوفقنى فيه لأعدل الأقوال.

الفصل الأول فى آيات القرآن وروايات الحديث مع تطبيق مختلفها

الفصل الأول : فى آيات الكتاب وروايات الحديث الواردة فى أمر الغناء والمزامير نهياً وتحريماً أو إجازة وإباحة، مع تنقيد الرواية حسبما تيسر للعبدالضعيف ومع توجيه التطبيق بين الروايات فى آخره.

أما الكتاب : فمنه آية الباب أعنى قوله تعالى : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » الآية على ما صح فى تفسيره عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه حيث قال : « هو والله الغناء » أخرجه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح. وأخرجه الحاكم والبيهقى وصححاه، وأخرجه البيهقى أيضاً عن ابن عباس بلفظ « هو الغناء وأشباهه » كذا فى النيل (٨ : ١٠٠). وروى عن الحسن أن لهو الحديث كل ما شغلك عن عبادة الله تعالى وذكره، من السمر والأضاحيك والخرافات والغناء ونحوها، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أخرجه البخارى فى الأدب المفرد، وابن أبى الدنيا وابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى سننه ولفظه : « لهو الحديث الغناء وأشباهه ». وهو قول مجاهد أخرجه آدم وابن جرير والبيهقى فى سننه ولفظه : « هو اشتراء المغنى والمغنية، والاستماع إليه وإلى مثله من الباطل ». وقال الجصاص فى آية « لا يشهدون الزور » : وعن ابن عباس فى قوله تعالى : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » قال : يشترى المغنية، وعن عبد الله بن مسعود مثله، وعن مجاهد قال : الغناء وكل لعب ولهو.

ومنه قوله تعالى : « واستفزز من استطعت منهم بصوتك » على ما فسره

مجاهد بقوله : « هو الغناء والمزامير واللهو والباطل » أخرجه ابن المنذر وابن جرير وغيرهما . كذا فى الروح (سورة الإسراء) .

ومنه قوله تعالى : « أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وأنتم سامدون » على ما فى الروح عن أبى عبيدة أنه قال « السمود الغناء بلغة حمير » وروى نحوه عن عكرمة . وأخرج عبد الرزاق والبزار وابن جرير والبيهقى فى سننه وجماعة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: « هو الغناء باليمانية ، وكانوا إذا سمعوا القرآن غنوا تشاغلا عنه » . وقد استدل بهذه الآيات الثلاث إمام الصوفية المحققين السهروردى فى كتابه عوارف المعارف على تحريم الغناء .

ومنه قوله تعالى : « ولا يشهدون الزور » على ما قال محمد بن الحنفية ومجاهد : إنه الغناء . ذكره ابن حجر المكى فى كف الرعاع . قال الجصاص فى هذه الآية: عن أبى حنيفة : « الزور » الغناء . ثم قال : وعن محمد بن الحنفية أيضاً فى قوله تعالى : « لا يشهدون الزور » أن لاتقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفواد كل أولئك كان عنه مسئولا . قال أبو بكر : يحتمل أن يريد به الغناء على ما تأولوه عليه، ويحتمل أيضاً القول بما لاعلم للقائل به ، وهو على الأمرين لعموم اللفظ (أحكام القرآن ٣ : ٤٢٨) .

فهذه آيات الكتاب على التفاسير المذكورة تدل بظاهرها على تحريم الغناء والمزامير مطلقاً كما لا يخفى .

وأما السنة : فمنها : ما يدل على الكراهة والتحريم ، ومنها : ما يدل على الإباحة والجواز .

روايات الحديث الدالة على تحريم الغناء

فالأول منها : ما رواه البخارى عن عبد الرحمن بن غنم قال: حدثنى أبو عامر أو أبو مالك الأشعرى رضى الله عنه ، أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقول :

له ، وابن ماجه مختصراً ومدار مسانيدهما على عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو « ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الحر(١) والحرير والخمر والمعازف » (أخرجه البخارى فى الأشربة) وفى لفظ : « ليشربن ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها ، يعزف على رءوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ، ويجعل منهم القردة والخنازير » رواه ابن ماجه وقال : عن أبى مالك الأشعرى ولم يشك ، وأخرجه أبو داوود وصححه ابن حبان وله شواهد (نيل ٨ : ٩٧)

ومنها : ما رواه أحمد وأبو داوود وابن ماجه عن نافع أن ابن عمر سمع صوت زمارة راع فوضع إصبعيه فى أذنيه وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول : يا نافع يا نافع ، أتسمع ؟ فأقول : نعم . فمضى حتى قلت : لا ، فرفع يده وعدل راحلته إلى الطريق ، وقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع زمارة راع فصنع مثل هذا . أورده الحافظ فى التلخيص وسكت عنه ، وقال أبو على - وهو اللؤلؤى - سمعت أبا داوود يقول : وهو حديث منكر (نيل) قلت : والمنكر فى اصطلاح المتقدمين قد يطلق على الغريب أيضاً فليتأمل .

ومنها : ما رواه أحمد وأبو داوود عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة والغبيراء . كل مسكر حرام » سكت عنه الحافظ فى التلخيص أيضاً ، وفى إسناده الوليد بن عبدة الراوى له عن ابن عمر ، قال أبو حاتم الرازى : هو مجهول ، وقال ابن يونس فى تاريخ المصريين : إنه روى عنه يزيد بن أبى حبيب . وقال المنذرى : إن الحديث معلول ولكنه يشهد له ما أخرجه أحمد وأبو داوود وابن حبان والبيهقى من حديث ابن عباس رضى الله عنهما بنحوه وسيأتى . وأخرجه أحمد من حديث قيس بن سعد

---

(١) قوله : « الحر » - بكسر حاء وخفة راء مهملتين - الفرج وأصله : الحرح ، يريد به كثرة الزنا ، ويمكن كون استحلال نكاح المتعة (مجمع البحار) كذا فى الهامش على البخارى (الناشر) .

ابن عبادة . و « الكوبـة » بضم الكاف قيل: هى الطبل كما رواه البيهقى من حديث ابن عباس رضى الله عنهما، وبين أن هذا التفسير من كلام على بن بذيمة . و « الغبيراء » بضم الغين المعجمة قال فى التلخيص : اختلف فى تفسيرها فقيل : الطنبور ، وقيل : العود ، وقيَل : البربط ، وقيل : مزر يصنع من الذرة أو من القمح ، وبذلك فسره فى النهايـة . كما فى النيل .

ومنها : ما روى عن ابن عبـاس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « إن الله حرم الخمر والميسر والكوبـة، وكل مسكر حرام » رواه أحمد . و« الكوبـة » الطبل، قاله سفيان عن على بن بذيمـة . وأخرجه أيضاً أبو داوود و ابن حبان والبيهقى (نيل ٨ : ٩٩) .

ومنها : ما روى عن عمران بن حصين رضى الله عنـه أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم قال : « فى هذه الأمة خسف ومسخ وقذف ، فقال رجل من المسلمين : يا رسول الله ، ومتى ذلك ؟ قال: إذا ظهرت القيان والمعازف وشربت الخمور » رواه الترمذى وقال : هذا حديث غريب.

ومنهـا: ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا اتخذ الفئ دولا ، والأمانـة مغنما ، والزكاة مغرماً، وتعلم لغير الدين ، وأطاع الرجل امرأتـه ، وعق أمه ، وأدنى صديقه ، وأقصى أباه ، وظهرت الأصوات فى المساجد ، وساد القبيلـة فاسقهم ، وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل مخافـة شره ، وظهرت القيان والمعازف، وشربت الخمور، ولعن آخر هذه الأمـة أولها ؛ فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء ، وزلزلة وخسفاً ومسخاً وقذفاً ، وآيات تتابع كنظام بال قطع سلكه ، فتتابع بعضه بعضاً » رواه الترمذى وقال: هذا حديث حسن غريب .

ومنها : ما رواه الترمذى عن على بن أبى طالب رضى الله عنـه قال : قال رسول الله صلى الله عليـه وسلم : « إذا فعلت أمتى خمس عشرة خصلة حل بها

البلاء - وفيه - واتخذت القيان والمعازف » وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، ولا نعلم أحداً رواه عن يحى بن سعيد الأنصارى غير الفرج بن فضالة ، والفرج بن فضالة قد تكلم فيه بعض أهل الحديث ، وضعفه من قبل حفظه وقد روى عنه وكيع وغير واحد من الأئمة - انتهى .

ومنها : ما ذكره فى نيل الأوطار معزياً لمحمد بن إسحاق النيسابورى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه « أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يتغنى من الليل فقال : لا صلاة له! لا صلاة له! لا صلاة له ! » (نيل ٨ : ١٠٠) وفى تذكرة الموضوعات للفتنى نقلا عن اللآلى للسيوطى أنه قال : لا يصح .

ومنها : ما أخرجه أيضاً من حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « استماع الملاهى معصية والجلوس عليها فسق ، والتلذذ بها كفر » . (قال فى الد المختار وغيره: أى بالنعمة) كذا فى النيل .

ومنها : ما رواه ابن غيلان عن على رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « بعثت بكسر المزامير » .

ومنها : ما رواه الطبرانى من حديث عمر رضى الله عنه مرفوعاً « ثمن القنية سحت وغناؤها حرام » (النيل ٨ : ١٠٠) .

ومنها : ما أخرجه القاسم بن سلام عن على رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ضرب الدف والطبل والصوت الزمارة » كذا فى النيل .

ومنها : ما روى عن أبى أمامة رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن الله عز وجل بعثنى هدى ورحمة للمؤمنين ، وأمرنى بمحق المزامير والأوتار والصليب وأمر الجاهلية » رواه أبو داوود الطيالسى فى حديث طويل واللفظ له وأحمد بن حنبل (كف الرعاع لابن حجر) . وذكره فى الكنز عن أبى بكر الشافعى فى الغيلانيات وسنده ضعيف .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « الكوبة حرام ، والدن حرام ، والمزامير حرام » رواه مسدد والبيهقى فى سننه الكبرى موقوفاً ، ورواه البزار مرفوعاً بتغير بعض الألفاظ .

ومنها : ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يمسخ قوم من أمتى فى آخر الزمان قردة وخنازير ، قالوا : يا رسول الله ، المسلمون هم ؟ قال : نعم ، يشهدون أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ويصومون ، قالوا : فما بالهم يا رسول الله ؟ قال : اتخذوا المعازف والقينات والدفوف وشربوا هذه الأشربة فباتوا على شرابهم ولهوهم فأصبحوا وقد مسخوا » رواه مسدد وابن حبان .

ومنها : ما روى عن سهل بن سعد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يكون فى هذه الأمة خسف ومسخ وقذف ، قيل : ومتى ذلك يا رسول الله ؟ قال : إذا ظهرت القينات والمعازف واستحلت الخمر » رواه عبد بن حميد واللفظ له، وابن ماجة مختصراً ، ومدار مسانيدهما على عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف . وصح من طرق خلافاً لما وهم فيه ابن حزم فقد علقه البخارى ، ووصله الإسماعيلى وأحمد وابن ماجه وأبو داوود بأسانيد صحيحة لا مطعن فيها ، وصححه جماعة آخرون من الأئمة كما قاله بعض الحفاظ إنه صلى الله عليه وسلم قال : « ليكونن فى أمتى أقوام يستحلون الخز والحرير والخمر والمعازف» (كف الرعاع) . وذكره فى الجامع الصغير ووضع عليه علامة الحسن . هذه الروايات كلها صريحة ظاهرة فى تحريم جميع آلات اللهو المطربة سواء كان غناء أوأداء .

ومنها : ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل » رواه البيهقى وابن أبى الدنيا ، وكذا أبو داوود ولكن بدون التشبيه ، ورواه البيهقى أيضاً موقوفاً . وفى الباب عن أبى هريرة رضى الله عنه أيضا رواه ابن عدى وكذاالديلمى ، وذكره

فى الكنز برمز شعب الإيمان للبيهقى عن جابر رضى الله عنه أيضاً ، وقال العراقى فى تخريج الإحياء : والمرفوع غير صحيح ، لأن فى إسناده من لم يعرف وهو فى رواية ابن العبد ، وليس فى رواية اللؤلوى ، ورواه البيهقى مرفوعاً وموقوفاً .

ومنها : ما روى عن على رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ضرب الدف ولعب الصبخ وضرب المزمارة » أخرجه الخطابى وذكره فى الكنز برمز الدار قطنى ، وفى المغنى : مطهر بن سالم عن على مجهول .

ومنها : ما روى عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قعد إلى قينة يستمع منها صب الله فى أذنيه الآنك يوم القيامة » رواه ابن صصرى فى أماليه وابن عساكر فى تاريخه .

ومنها : ما روى عن صفوان بن أمية أن عمرو بن قرة قال : كتبت على الشقوة ، فلا أرى أرزق إلا من دفى فأذن لى فى الغناء من غير فاحشة ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا آذن لك ، ولا كرامة ولا نعمة عين ، كذبت أى عدو الله ، لقد رزق الله حلالا طيباً ، واخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله » . رواه البيهقى والطبرانى والديلمى فى حديث طويل - وفيه - « واعلم أن عون الله مع صالحى التجار »

ومنها : ما روى عن على رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من مات وله قينة فلا صلوة عليه » رواه الحاكم فى تاريخه والديلمى وسنده ضعيف .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله حرم على أمتى الخمر والميسر والكوبة - والأشياء عددها - » رواه أحمد وأبو داوود وابن حبان ، زاد البيهقى : « وهو أى الكوبة الطبل » . ورواه أبو داوود من حديث ابن عمر رضى الله عنهما وزاد « والغبيراء » وزاد أحمد فيه

« والمزر » . ورواه أحمد أيضاً من حديث قيس بن سعد بن عبادة رضى الله عنه . واختلف فى تفسير الغبيراء فقيل : الطنبور ، وقيل : البربط ، وقيل غير ذلك .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إذا كان يوم القيامة قال الله عز وجل : أين الذين كانوا ينزهون أسماعهم وأبصارهم عن مزامير الشيطان ؟ ميزوهم ، فيميزونهم فى كثب المسك والعنبر ، ثم يقول للملائكته : أسمعوهم من تسبيحى وتمجيدى ، فيسمعون بأصوات لم يسمع السامعون مثلها » . أخرجه الديلمى وذكره فى الكنز معزياً للديلمى عن جابر رضى الله عنه أيضاً . وذكره فى جمع الفوائد معزياً لرزين .

ومنها : ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « حب الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء العشب » أخرجه الديلمى .

ومنها : ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إياكم وسماع المعازف والغناء ، فإنهما ينبتان النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل » رواه ابن صفرى فى أماليه ، وأخرج الديلمى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « الغناء واللهو ينبتان النفاق فى القلب ، كما ينبت الماء العشب ، والذى نفسى بيده ! إن القرآن والذكر لينبتان الإيمان فى القلب كما ينبت الماء العشب » .

ومنها : ما روى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من استمع إلى صوت غناء لم يؤذن أن يستمع إلى صوت الروحانيين فى الجنة » رواه الحكيم الترمذى ، وزاد فى الكنز : « قال : ومن الروحانيون ؟ قال : قراء أهل الجنة » (كنز ٧ : ٣٣٣) .

ومنها : ما روى عن أنس وعائشة رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم إنه قال : « صوتان ملعونان فى الدنيا والأخرى : مزمار عند نغمة ورنة عند مصيبة » رواه البزار وابن مردويه والبيهقى ، وذكره فى الكنز عن الضياء أيضاً (كنز ٧ : ٣٣٣) .

ومنها : ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم « نهى عن الغناء والاستماع إلى الغناء ، ونهى عن النميمة والاستماع إلى النميمة » رواه الطبرانى والخطابى ، ومثله فى الكنز .

فهذه أحاديث نقلتها عن جزء « كف الرعاع » للعلامة ابن حجر المكى . وزدت فيها ما وجدت من زيادة فى كتب أخرى .

ومنها : ما روى عن على رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المغنيات والنواحات وعن شرائهن وبيعهن والتجارة فيهن ، قال : وكسبهن حرام » (كنز برمز السنن الأربعة : الترمذى ، وأبى داوود ، والنسائى ، وابن ماجة) .

ومنها : ما روى عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال : بينا النبي صلى الله عليه وسلم يمشى فى بعض سكك المدينة إذ مر الشاب وهو يغنى فوقف عليه فقال : ويلك يا شاب ، هلا بالقرآن تغني ؟ قالها مراراً » رواه الحسن بن سفيان والديلمى .

ومنها : ما أخرجه ابن أبى الدنيا وابن مردويه عن أبى أمامة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما رفع أحد صوته بغناء إلا بعث الله إليه شيطانين ، يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك » وذكره العراقى فى تخريج الإحياء معزياً للطبرانى فى الكبير أيضاً ثم قال : وهو ضعيف (الإحياء ٢ : ٢٥١) وكذا فى موضوعات الفتني قال : لابن أبى الدنيا والطبرانى ، ضعيف (تذكرة الموضوعات ص - ١٩٧) .

ومنها : ما رواه ابن أبى الدنيا وابن مردويه عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى حرم القينة وبيعها وثمنها وتعليمها والاستماع إليها ، ثم قرأ « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » إلى آخر الآيـة (من الروح ٦ : ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، قديم) .

فهذه اثنان وثلاثون حديثاً منها صحاح وحسان ومنها ضعاف ، ولكنها بجملتها تشهد على تحريم المعازف والقينات والغناء ، ولا أظن مسلما يشك فيه بعد ما سمع ما تلونا منه ، وظاهرها الإطلاق فى التحريم والكراهة .

آثار الصحابة الدالة على التحريم

وأما الآثار وأقوال السلف فعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « إذا ركب الرجل الدابة ولم يسم ردفه شيطان ، فقال : تغنه فإن كان لا يحسن قال : تمنه » أخرجه ابن أبى الدنيا والبيهقى فى شعبه . وأخرجا أيضاً عن الشعبى عن القاسم بن محمد - وهو أحد السبعة من فقهاء المدينة - أنه سئل عن الغناء فقال للسائل: أنهاك وهو أكرهه لك ، فقال السائل : أحرام هو ؟ قال : انظر يا ابن أخى إذا ميز الله تعالى الحق من الباطل فى أيهما يجعل سبحانه الغناء ؟ وأخرجا عنه أيضاً أنه قال : لعن الله المغنى والمغنى له .

وأخرجا أيضاً عن أبى عثمان الليثى قال : قال يزيد بن الوليد الناقص : يا بنى أمية ، إياكم والغناء؛ فإنه ينقص الحياء، ويزيد فى الشهوة، ويهدم المروءة . وإنه لينوب عن الخمر ويفعل ما يفعل المسكر . فإن كنتم لا بد فاعلين فجنبوه النساء ، فإن الغناء داعية الزنا . وقال الضحاك : الغناء منفدة للمال، مسخطة للرب، مفسدة للقلب . وروى عن عثمان رضى الله عنه أنه قال : ما غنيت ولا تمنيت ولامسست ذكرى بيمينى ، منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم (عوارف المعارف للإمام السهروردى قدس سره) .

روايات الحديث الدالة على إباحة بعض الغناء

وأما الثانى : أعنى الروايات الدالة على إباحة بعض الغناء ، فاعلم أن ههنا روايات وآثار يستدل بها على إباحة بعض الغناء .

فمنها : ما روى عن بعض المفسرين فى قوله تعالى: « يزيد فى الخلق ما يشاء »

إنه الصوت الحسن . وظاهر أنه لو سلم ثبوته تفسيراً لا يتم الاستدلال به على إباحة الغناء، فإن الصوت الحسن لاشك أنه من نعم الله سبحانه وتعالى كالصورة الحسنة، ولكن شتان بين الصوت الحسن والغناء ، فهما أمران مفترقان، فكم من صوت حسن لم يتلوث بالغناء والتغنى قط ، وكم من غناء لم يتيسر له صوت حسن .

ومنها : ما رواه البخارى فى كتاب العيدين عن عائشة رضى تعالى عنها قالت : « دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعندى جاريتان تغنيان بغناء بعاث ، فاضطجع على الفراش وحول وجهه، ودخل أبو بكر رضى الله عنه فانتهرنى وقال : مزمارة الشيطان عند النبى صلى الله عليه وسلم ! فأقبل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: دعهما، فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكان يوم عيد » وفى رواية أخرى عند البخارى بعد ذلك « جاريتان من جوار الأنصار تغنيان بما تقاولت الأنصار يوم بعاث، قالت : وليستا بمغنيتين ، فقال أبو بكر رضى الله عنه : أمزامير الشيطان فى بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ! وذلك فى يوم عيد . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا بكر ، إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا» (صحيح البخارى) .

قال الحافظ ابن حجر فى شرحه : « واستدل جماعة من الصوفية بحديث الباب على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة ، ويكفى فى رد ذلك تصريح عائشة رضى الله تعالى عنها فى الحديث الذى فى الباب بعده بقولها : « وليستا بمغنيتين » فنفت عنهما من طريق المعنى ما أثبتته لهما باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذى تسميه العرب « النصب » - بفتح النون وسكون المهملة - وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنياً ، وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح .

ثم قال : ولا يلزم من إباحة الضرب بالدف فى العرس ونحوه إباحة غيره

من الآلات كالعود ونحوه كما سنذكره ذلك فى وليمة العرس ، إن شاء الله تعالى . وأما إلتفافه صلى الله عليه وسلم بثوبه ففيه إعراض عن ذلك لكون مقامه يقتضى أن يرتفع عن الإصغاء إلى ذلك، لكن عدم إنكاره دال على تسويغ مثل ذلك على على الوجه الذى أقره، إذ لا يقر على باطل . والأصل التنزه عن اللعب واللهو ، فيقتصر على ما ورد فيه النص وقتاً وكيفية تقليلا لمخالفة الأصل . والله أعلم (فتح البارى ٢ : ٣٥٤) .

ومنها : ما رواه البخارى فى باب ضرب الدف فى النكاح والوليمة عن الربيع بنت معوذ بن عفراء: جاء النبى صلى الله عليه وسلم يدخل حين بنى على فجلس على فراشى كمجلسك منى ، فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل آبائى يوم بدر ، إذ قالت إحداهن: « وفينا نبى يعلم ما فى غد » فقال: دعى هذه وقولى بالذى كنت تقولين. ورواه ابن ماجه أيضاً. وفى فتح البارى: قال المهلب: فى هذا الحديث إعلان النكاح بالدف والغناء المباح ، وفيه إقبال الإمام إلى العرس وإن كان فيه لهو ما لم يخرج عن حد المباح (فتح ٩ : ١٦٧) .

ومنها : ما رواه البخارى فى النكاح عن عائشة رضى الله تعالى عنها « إنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار ، فقال نبى الله صلى الله عليه وسلم : يا عائشة ما كان معكم من لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو » - انتهى . قال الحافظ فى الفتح: وفى رواية شريك : فهل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغنى؟ قلت : تقول : ما ذا؟ قال: تقول :

أتيناكم أتيناكم ... فحيانا وحياكم

(فتح البارى ٩ : ١٨٥) . وأخرجه ابن ماجه ولفظه : « قال: أرسلتم معها من يغنى؟ قالت : لا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الأنصار قوم فيهم غزل فلو بعثتم معها من يقول :

أتيناكم أتيناكم ... فحيانا وحياكم

ومنها ما أخرجه النسائى من طريق عامر بن سعد عن قرظة بن كعب وأبى المسعود الأنصاريين : قال : إنه رخص له فى اللهو عند العرس . الحديث وصححه الحاكم (فتح البارى ٩ : ١٨٥) .

ومنها ما رواه أحمد والترمذى وصححه عن بريدة رضى الله عنه قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فى بعض مغازيه فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت : يا رسول الله ، إنى كنت نذرت إن ردك الله صالحاً أن أضرب بالدف ، وأتغنى ، قال لها : إن كنت نذرت فاضربى وإلا فلا ، فجعلت تضرب فدخل أبو بكر الصديق رضى الله عنه وهى تضرب ، ثم دخل عثمان رضى الله عنه وهى تضرب ، ثم دخل على رضى الله عنه وهى تضرب ، ثم دخل عمر رضى الله عنه فألقت الدف تحت إستها ثم قعدت عليه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الشيطان ليخاف منك يا عمر ، إنى كنت جالساً وهى تضرب ، فدخل أبو بكر وهى تضرب ، ثم دخل على وهى تضرب ، ثم دخل عثمان وهى تضرب ، فلما دخلت أنت يا عمر ألقت الدف » . رواه أحمد والترمذى وصححه . ذكره فى النيل ثم قال : وقد استدل المصنف بحديث الباب على جواز ما دل عليه الحديث عند القدوم من الغيبة ، والقائلون بالتحريم يخصون مثل ذلك من عموم الأدلة الدالة على المنع ، وأما المجوزون فيستدلون به على مطلق الجواز لما سلف ، وقد دلت الأدلة على أنه لا نذر فى معصية الله ، فالإذن منه لهذه المرأة بالضرب يدل على أن ما فعلته ليست بمعصية فى مثل ذلك الموطن (نيل ٨ : ١٠٦) .

قلت : وقد تجاسر بعض أهل العصر حيث استدل بـه على الوجوب أو السنية بما تقرر عند الحنفية أن النذر لا ينعقد إلا إذا كان المنذور من جنس الواجبات ، ولم يدر المسكين أن المقرر عند الحنفية هو أن وجوب الأداء فى النذر لا يكون إلا إذا كان من جنسه واجب ، وأما جواز الأداء فلا شرط فيه إلا ما ذكر الشوكانى وهو أن لا يكون النقل المنذور معصية .

ومنها : ما أخرجه النسائى أنه صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن رواحة : حرك بالقوم فاندفع يرتجز (نيل الأوطار ٨ : ١٠٦) .

ومنها : ما روى عن أنس رضى الله عنه قال : « كان البراء بن مالك حسن الصوت ، وكان يرجز لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى أسفاره » ذكره فى الكنز عن أبى نعيم .

ومنها : لما رواه أحمد والطبرانى فى الكبير أن امرأة جاءت إلى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : يا عائشة ، تعرفين هذه ؟ قالت : لا ، قال : هذه قينة بنى فلان، تحسبين أن تغنيك ؟ قالت : نعم ، فأعطاها طبقاً فغنتها ، فقال : نفخ الشيطان فى منخريها » (ذكره فى جمع الفوائد ص - ١٥٨) .

ومنها : ما رواه الترمذى وابن ماجه فى أبواب النكاح عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدفوف » وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب، واللفظ له .

ومنها : ما رواه ابن ماجه عن محمد بن حاطب قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت ورفع الصوت فى النكاح » .

ومنها : ما رواه ابن ماجه فى باب الغناء والدف عن أنس بن مالك « أن النبى صلى الله عليه وسلم مر ببعض المدينة ، فإذا هو بجوار يضربن بدفهن و يتغنين ويقلن :

نحن جوار من بنى النجار   يا حبذا محمد من جار

فقال النبى صلى الله عليه وسلم: الله يعلم إنى لأحبكن (ابن ماجه ص - ١٣٨) .

فهذه ما روى مرفوعاً فى الباب

وأما الآثار .

ومنها: ما روى عن مجاهد قال : «كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه إذا يسمع الحادى قال : لا تعرض بذكر النساء » ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه .

ومنها : ما روى عن أسلم قال : سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه يتغنى بفلاة من الأرض قال : « الغناء زاد الراكب » ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه .

ومنها : ما روى عن خوات بن جبير قال : « خرجنا حجاجاً مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه فسرنا فى ركب فيهم أبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن ابن عوف رضى الله عنهما، فقال القوم : غننا يا خوات فغناهم ، فقال : غننا من شعر ضرار ، فقال عمر : دعوا أبا عبد الله يتغنى من هنيات فواده - يعنى من شعره - فما زلت أغنيهم حتى إذا كان السحر فقال عمر : ارفع لسانك يا خوات فقد أسحرنا » ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه وكر .

ومنها : : ما روى عن حارث بن عبد الله بن عباس « أنـه بينا هو يسير مع عمر رضى الله عنـه فى طريق مكة فى خلافته ومعه المهاجرون والأنصار فترنم عمر رضى الله عنه ببيت ، فقال له رجل من أهل العراق ليس معه عراقى غيره : غيرك فليقلها يا أمير المؤمنين، فاستحى عمر ، وضرب راحلته حتى انقطعت من الركب » (فى الكنز عن الشافعى وبرمز ابن ماجه) .

ومنها : ما حكاه أبو الحسن القرافى الصوفى عن الحسن « أن قوماً أتوا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقالوا : يا أمير المؤمنين، إن لنا إماماً إذا فرغ من صلوته تغنى فقال : قوموا بنا إليه ، فقام عمر مع جماعة من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم حتى أتوا الرجل، فقال له عمر : « ويحك ! بلغنى عنك أمر ساءنى » قال : وما/هو يا أمير المؤمنين ؟ قال: أتتمجن فى عبادتك ؟ قال : لا يا أمير المؤمنين ، لكنها عظة أعظ بها نفسى ، قال عمر : قلها فإن كان كلاماً حسناً قلته معك ،

وإن كان قبيحاً نهيتك عنه » ـ انتهى . ذكره فى روح المعانى ، وذكره الشاطبى فى الاعتصام (١ : ١٧٠) وذكر الأشعار التى كان ينشدها ذلك الإمام وهى هذه :

وفؤاد كلما عاتبه ... فى مدى الهجران يبغى تعبى
لا أراه الدهر إلا لاهياً ... فى تماديه فقد برح بى
يا قرين السوء ما هذا الصبا ... فنى العمر كذا فى اللعب
وشباب بان عنى فمضى ... قبل أن أقضى منه أربى
ما أرجى بعده إلا الفنا ... ضيق الشيب على مطلبى
ويح نفسى لا أراها أبداً ... فى جميل لا ولا فى أدب
نفس لا كنت ولا كان الهوى ... راقبى المولى وخافى وارهبى

قال : فقال عمر رضى الله تعالى عنه :

نفس لا كنت ولا كان الهوى ... راقبى المولى وخافى وارهبى

ثم قال عمر رضى الله عنه : على هذا فليغن من غنى .

ومثله ما روى عن عبد الله بن عوف قال : أتيت باب عمر رضى الله عنه فسمعته يغنى :

فكيف ثوائى بالمدينة بعد ما ... قضى وطراً منها جميل بن معمر

أراد جميلا الجمحى وكان خاصاً به ، فلما استأذنت عليه قال لى : أسمعت ما قلت؟ قلت : نعم ! قال : إنا إذا خلونا قلنا ما يقول الناس فى بيوتهم . كذا فى روح المعانى (٦ : ٤٦٦) .

ومنها : ما رواه المبرد والبيهقى فى المعرفة عن عمر رضى الله عنه « أنه إذا كان داخلا فى بيته ترنم بالبيت والبيتين » . ورواه المعافى النهروانى فى كتاب

الجليس والأنيس ، وابن منده فى المعرفة فى ترجمة أسلم الحاوى . كذا فى النيل .
قلت : وذكره فى شرح المهذب أيضاً ، وزاد فيه : « أنه سأله عنه رجل فقال : إنا إذا خلونا نفعل كما يفعل الناس » . وبه استدل عامة الفقهاء - ومنهم صاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسى - على جواز الغناء لنفسه إذا كان فى الخلوة دفعاً للوحشة عن نفسه ، ذكره فى شهادات فتح القدير .

ومنها : ما روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أنه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من زهاد الصحابة وكان يتغنى » ذكره ابن الهمام فى الفتح (٦ : ٣٦) ثم قال : وبه أخذ شمس الأئمة السرخسى ومن المشايخ من كره جميع ذلك ، وبه أخذ شيخ الإسلام .

فهذا ما تيسر للعبد الضعيف جمع ما ورد فى الغناء والسماع من الروايات ، وقد بلغ عدد المرفوع منها إلى أربعين حديثاً ، منها صحاح ، ومنها حسان ، ومنها ضعاف ، ومنها ما اختلف فى وضعه وثبوته . ثم منها ما يدل على تحريم الغناء والمزامير مطلقاً ، ومنها ما يرشد إلى التفصيل والتقسيم حتى يحل بعضه ويحرم بعضه . فعلى العالم التقى أن ينظر فيها بنظر الإنصاف ، خاليا عن الانتصار والاعتساف متحرياً فيه رضاء الحق جل وعلا ، والاتباع الصحيح بسنة المصطفى - صلى الله عليه وسلم - .

التطبيق بين الروايات

الكلام فى التوفيق بين الروايات

فيقول العبد الضعيف الملتجى إلى مولاه القوى : إن من أمعن النظر فى الروايات المذكورة وجدها ثابتة المعنى فى الجملة ، وإن تكلم فى بعض الروايات إسناداً وسلم ضعفها بل كونها فى أقصى مراتب الضعف ؛ ولكن لا سبيل إلى إنكار الجميع ولا تضعيف الجميع ، بل لا بد من تصحيح البعض وتحسين البعض من كل

قسميها - أعنى الروايات المحرمة للغناء والمبيحة له - فلاجرم يتلخص عند الناقد البصير أنه ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم تحريم الغناء والمزامير وسماعه، وكذلك ثبت عنه صلى الله عليه وسلم إباحة بعضه فى بعض المواضع .

فوجب عليه أن يتحرى الصواب فى الباب، وينقر عن حقيقة المراد ليرتفع ظاهر التعارض والتضاد، عن كلام صاحب الإرشاد، عليه صلوات الله وسلامه إلى يوم الميعاد .

فاعلم أولا - أصلحنى الله وإياك - أن الله سبحانه وتعالى خلق السموات والأرض وما بينهما لارتفاق الإنسان به، وسخر جميع مخلوقاته - كبيرها وصغيرها - لأجله، وأحل له الاستمتاع بمنافعها جميعاً إلا ما كان قبيحاً فحذره عنه ونهاه عن ارتكابه، كما هو المقرر فى الأصول الثابتة عند الجمهور أن الأصل فى الأشياء الإباحة ما لم يرد نهى وتحريم - كما فى القاعدة الثالثة من الأشباه - . فالنهى الشرعى لم يرد إلا على ما كان فعله قبيحاً عند الله عز وجل وعلا ، فإن الشريعة الغراء السمحة البيضاء قد شرعت للأمة الوسطى ديناً وسطاً بين الرهبانية التى ابتدعتها طائفة ، وبين الخلاعة والمجون التى ارتكبتها طائفة أخرى ؛ فأحلت لهم الارتفاق بالمباحات بل بالمفرحات والمسليات أيضاً ما لم يفض إلى الغلو والإلهاء عن الضرورات الدينية أو الدنيوية ، فما كان يفضى إلى ذلك جعله محظوراً ممنوعاً .

قال حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (٢ : ١٩٢) من فصل اللباس والزينة والأوانى مانصه : اعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم نظر إلى عادات العجم وتعمقاتهم فى الاطمينان بلذات الدنيا فحرم رءوسها وأصولها وكره ما دون ذلك ، لأنه علم أنه مفض إلى نسيان الدار الآخرة مستلزم للإكثار من طلب الدنيا . فمن تلك الرءوس اللباس الفاخر ، ومنها الثوب المصبوغ بلون مطرب كالمعصفر والمزعفر ، ومنها الحلى المترفة ، ومنها التزين بالشعور ، ومنها صناعة التصاوير ، ومنها الاشتغال بالمسليات - وهى ما يسلى النفس عن هم آخرته ودنياه

ويضيع الأوقات كالمعازف والشطرنج واللعب بالحمام - ثم قال : فالملاهي نوعان محرم وهي الآلات المطربة كالمزامير ، ومباح وهو الدف والغناء فى الوليمة ونحوها من حادث سرور .

والحاصل : أن الشرع الشريف لم يحرم الارتفاق بالمباحات والملاذ ، إلا ما كان منه قبيحاً فى نفسه أو مفضياً إلى القبيح عادة ، فإن القبيح - على ما تقرر فى الأصول - ينقسم على قسمين: قبيح لعينه كالشرك والكفر والعصيان ، وقبيح لغيره كالبيع عند أذان الجمعة ، فإنه قبيح لما فيه من تفويت السعى إلى الجمعة لا فى نفسه . فالقسم الأول من القبيح أعنى لعينه لا يمكن أن يكون حلالا فى شرع من الشرائع ، ولا فى حين من الأحيان ، ولا كذلك الثانى أعنى القبيح لغيره ، فإنه يجوز أن يكون حلالا فى شرع وحراماً فى آخر ، وكذا فى الشريعة الواحدة يمكن أن يكون حلالا فى وقت وحراماً فى آخر ، أو يكون حلالا لرجل حراماً لآخر . والناقد البصير إذا أمعن النظر فى هذا الباب وجد الغناء والمزامير أيضاً من هذا القبيل ، ومن ثم ورد الشرع الشريف بتحريم بعضه وتحليل بعض آخر ، وبتحريمه فى وقت وإباحته فى آخر .

ومن ههنا تنحل عقدة صورة التعارض بين الروايات المذكورة ، ويندفع ظاهر التضاد والتناقض منها ، وذلك بأن النبى صلى الله عليه وسلم حرم المعازف والمزامير ، وسائر الآلات المطربة الملهية عن ذكر الله والدار الآخرة ، وكذلك الغناء المجرد إذا بلغ هذا المبلغ لما فيها من الاشتغال باللهو ونسيان الدار الآخرة بل الضروريات المعاشية أيضاً ، كما هو المشاهد من أربابها . وأباح منها ما كان فيها من فائدة الإعلام والإعلان فى النكاح أو إظهار السرور فى مواضعه المشروعة من الوليمة والأعياد، أو الإعانة على قطع السفر وحمل المشاق . وهذا هو السبيل الأقوم الذى جرت عليه أصول الشريعة وفروعها ، فإنه يأخذ من كل شئ أحسنه ويترك ما أضر بالإنسان وألهاه عن ما يهمه .

فإنك إذا نظرت فى الروايات التى أباحت شيئاً من الغناء وأمثاله لا تجده إلا فى النكاح والوليمة أو عيد أو قدوم غائب أو فى السفر ، أو عند حمل الأثقال وأمثالها . ولن تجد فى ذخيرة الحديث ، ولا فى عمل أحد من أخبار السلف الصالحين أن يدعى لهم مغن ويجلسون له ويختلفون عليه ، ولا أن يضرب أحد منهم الأوتار والعود والبربط وأمثالها من آلات الطرب. ولا أظن مسلما يعرف أحوال الصحابة والتابعين وأئمة السلف بعض المعرفة أن يجوز هذا التصور فى شأنهم تباعدت أحوالهم عن أمثالها بعداً بعيداً . كما سيأتى تفصيل هذا عن الإمام الشاطبى فى الإعتصام ، وعن الأذرعى فى كف الرعاع .

فالتوفيق بين الروايات أنها حرمت كل ما تمحض لهواً لا طائل تحته أوكان ملهياً عما يهم الإنسان كالغناء المعتاد اليوم، وأباح الغناء أحياناً عند حادث سرور مشروع ، أو قطع سفر أو حمل ثقيل ، أو دفع الوحشة عن نفسه فى الخلوات . وكذلك أباح من الآلات ما لم يتمحض للهو والإطراب بل قد يستعمل فى اللهو وقد يستعمل فى الإعلان كالدف ، ولا كذلك سائر المعازف ؛ فإنك لا تكاد تجد فى كل ما جمعنا لك من الروايات المبيحة للغناء إلا فى مثل ما قلنا ، ويحتوى باقيها حكم الروايات المحرمة .

والحاصل: أن أحاديث الإباحة تختصه بمواضع مخصوصة بشرائط مخصوصة فهى كالمستثناة من أحاديث الحرمة ، وقال بعض الأجلة : ليس فى الخبر الإباحة مطلقاً بل قصارى ما فيه إباحته فى سرور شرعى كما فى الأعياد والأعراس انتهى . قلت : ويؤيده قوله عليه السلام فى حديث عائشة لأبى بكر: « وهذا عيدنا » فقد أباحه بعلة العيد لا مطلقاً ، فلا تضاد ولا تعارض .

ولك أن تقول فى تقرير ما قلنا : إنا وجدنا نصوص القرآن والحديث تحرم الغناء والمزامير ، وهو مقتضى أصول الشريعة الغراء فى حظر الملهيات والمسليات المطربات ، وجلبها واكتسابها بالقصد والاختيار ، فإن أصول الشرع الشريف

تأباه . ولا يقاس عليه ما حصل من الطرب بنغمات الطيور وأمثالها ، أو من الفرح والإنبساط برويـة البساتين والأنهار ، فإنـه مباح بلا ريب ، ولكن شتان بين الحاصل طبعاً من دون اكتساب وبين المجلوب المكتسب قصداً ، أولا ترى قوله عليـه السلام فى النظر أن النظرة الأولى لك والثانيـة عليك ؟ مع أن الإلتذاذ ربما يحصل بالنظرة الأولى أيضاً ، وهو الذى يدعو الإنسان إلى النظرة الثانيـة ، ولكن الأولى لما كانت من غير قصد واختيار كانت من المباحات ، والثانيـة كانت مكسوبـة بالاختيار فعدت من المحظورات .

والحاصل : أن القياس الشرعى مقتضى المنـع عن اكتساب ، ولكنا وجدنا فى مواضع إباحة أشياء منها وكان ذلك على خلاف القياس ، فاقتصر الحل والإباحة على مواردها بحيث لا يتعداها إلى غيرها ، كما هو الأصل المقرر المسلم بين الفقهاء أن ما صح فى الحديث على خلاف القياس نعمل بـه فى عين ما ورد فيـه النص لا نتجاوزه إلى غيره . وله نظائر وشواهد فى الأحكام ، كنقض الوضوء من القهقهة فى الصلوة ، فإنـه ورد فى الحديث على خلاف القياس فكان منحصراً فى مورده ، وهو ما إذا كان فى صلوة ذات ركوع وسجود وكان المصلى بالغاً عاقلا .

وكذلك ورد فى الحديث أن محاذاة المرأة الرجل فى الصلوة تفسد صلوة الرجل ، ولكنـه لما كان حكماً لا يدرك بالقياس كان مقصوراً فى موضع ورد فيه الأثر من أن يكونا فى صلوة مشتركة تحريمة وأداء . وكذلك أحكام الأبيار فى تطهيرها بإخراج عدد معين من الدلاء ، فإنـه حكم لا يدرك بالقياس كما ترى فإن القياس أن المـاء النجس لا يطهر بإخـراج بعضه بل بإخراج كلـه ، ما لم يخرج منـه الطين النجس ، وما لم يغسل جدرانها . ولكنها ورد الشرع بها من قبيل ما لا يدرك بالقياس ، فلا يقاس على الآبار ما سواها من الحياض والأوانى عنـد أحد من الفقهاء .

والحاصل : أن الأحاديث والآثار الواردة فى إباحة شئ من الغناء أو آلاته

لما كانت على خلاف مقتضى القياس ، كانت مقتصرة فى المواضع التى وردت بها لا يقاس عليها غيرها من المواضع وغيرها من الآلات والحالات . وحينئذ توافقت معانى الروايات والآثار ، ويشهد على هذا التطبيق عمل ثانى الخلفاء الراشدين عمر الفاروق رضى الله عنه لما روى أنه إذا سمع صوت الدف بعث ينظر ، فإن كان فى الوليمة سكت ، وإن كان فى غيره عمد بالدرة . كذا فى شهادات فتح القدير للمحقق ابن الهمام (٦ : ٣٦) .

ولك أن تقول فى تقرير التوفيق بين الروايات : إن الغناء فى أصل اللغة يطلق على معنيين ؛ فأحاديث الحرمة محمولة على معنى ، وأحاديث الإباحة على معنى آخر . وتوضيحه : أن الغناء بالمد والكسر فى أصل اللغة من الصوت ما طرب به كذا فى قاموس اللغة . ثم هو على قسمين :

أحدهما : مجرد ترقيق الصوت وتحسينه وتلحينه ، من دون رعاية القواعد الموسيقية المحدثة كما هو عادة الأعراب ، وأليق بسند أبحتهم التى جبلوا عليها .

والثانى : هذا الغناء المعروف المعتاد الذى هو من ديدن المغنيين اليوم ، برعاية القواعد الموسيقية ، ولا شك أن لفظ الغناء فى العرف والشرع يطلق على هذين.

أما الثانى فإطلاقه عليه معروف ، وأما الأول فقد قال الشافعى رحمه الله فى حديث « من لم يغن بالقرآن فليس منا » : معناه : تحسين القراءة وترقيقها ، وكل من رفع صوته ووالى بصوته فهو عند العرب غناء، كذا فى مجموعة الحفيد (ص - ١٩٥) . ويؤيده ما فى صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها « وعندى جاريتان تغنيان وليستا بمغنيتين » وقد مر هذا الحديث بتفصيله ، فانظر كيف أثبتت الغناء لهما ونفت عنهما فى واقعة واحدة ، وما ذلك إلا بحمل الغناء على المعنيين المذكورين ، فأثبتت لهما الأول ، ونفت عنهما الثانى . وراجع ما مر من

فتح الباري تحت هذا الحديث من قوله : إن عائشة رضي الله تعالى عنها نفت فيه عنها من طريق المعنى ما أثبتته لها باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت ، وعلى الترنم الذي تسميه العرب النصب ، وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنياً ، وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه من تعريض بالفواحش أو تصريح . قال القرطبي : قولها : « ليستا بمغنيتين » أي ليستا ممن يعرف بالغناء كما تعرف المغنيات المعروفات بذلك ، وهذا منها تجوز على الغناء المعتاد عند المشتهرين به ، وهو الذي يحرك الساكن ويبعث الكامن - انتهى . وبمثله صرح في روح المعاني (٦ : ٤٦٥) .

وفي النهاية الجزرية : وقد رخص عمر رضي الله عنه في غناء الأعراب وهو صوت كالحداء . وقريب منه ما في مقدمة شرح البخاري وجامع الأصول . وقد صرح ابن حجر المكي الشافعي بإطلاق الغناء على هذين القسمين ، وحمل أحاديث الجواز وما روى عن الصحابة والتابعين على القسم الأول ، وأحاديث الحرمة على القسم الثاني . وسيأتي نقله مستوفى . وكذلك صرح بهذا التقسيم الإمام أبو إسحاق الشاطبي في كتاب الاعتصام وبعين هذا التوفيق والتطبيق بين الروايات ، فحمل روايات الجواز على القسم الأول ، وروايات التحريم والكراهة على القسم الثاني ، وسيأتي أيضاً مستوعباً . ويؤيد هذا التقسيم والتفصيل ما قال الشيخ المحقق ابن الهمام في فتح القدير ، وذكره في البحر أيضاً ، ونصه : فإن لفظ الغناء كما يطلق على المعروف يطلق على غيره ، قال صلى الله عليه وسلم : « من لم يتغن بالقرآن فليس منا » (فتح القدير كتاب الشهادة ٦ : ٣٦) .

ثم هذا كله كلام على الغناء من حيث أنه غناء مع قطع النظر عما ينضم إليه من المنكرات والمعاصي عادة باجتماع أهل الهوى والسماع عن النساء والأجنبيات أو من الأمارد ، أو سماع ما يتضمن الحرام من الكلام كالتشبيب بامرأة مسماة معروفة حية أو كغيبة إنسان أو الافتراء عليه والاستهزاء به ، وأمثال ذلك

مما يحرم نثراً ونظماً وغناء وبلا غناء ، فإن ذلك بمعزل عما نحن فيه ، فإنه حرام بإطباق النصوص وبإجماع المسلمين لا يختلف فيه مسلمان ، ولا ينتطح فيه عنزان وليس لإباحته فى ما سردنا من الروايات نقير ولا قطمير ، وليس لإباحته فى النقل والعقل دليل ، لا قوى ولا حقير .

الفصل الثاني فى مذاهب الأئمة الفقهاء والصوفية فى الغناء والمزامير

بيان مذاهب الفقهاء

اعلم أن الغناء والملاهي عند الفقهاء على أنواع : فنوع منه أجمعوا على تحريمه ، ونوع اختلفوا فيه تحريماً وإباحة ، وههنا نوع ثالث يسمى بالغناء واللهو توسعاً ومجازاً وليس فى الحقيقة من الغناء ولا اللهو . نعم! يطلق عليه اسم الغناء واللهو ، لكونه فى صورة الغناء واللهو ، فهذا النوع أجمعوا على إباحته .

أما النوع الأول الحرام إجماعاً فهو أقسام : الأول : آلات الملاهي والمعازف المطربة بلا غناء التى تمحضت للهو وبنيت لأجله ، وليس لها غرض صحيح سوى اللهو ، وهى تطرب بلا غناء أيضاً كالمزمار والطنبور ، فيخرج منه الدف وأمثاله ، فقد أجمعت طوائف المسلمين سلفاً وخلفاً من عهد الصحابة والتابعين إلى من بعدهم من الأئمة الأربعة ـ أبى حنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل ـ وأصحابهم وسائر المجتهدين بل والظاهرية أيضاً ، وكذلك الصوفية الصافية قدس الله أسرارهم أن استعمالها حرام بأية نية كان ، وبأى غرض كان ، لأنها لو فرض استعمالها بنية صحيحة لا تخلو عن التشبه بالفساق . كما صرح به الغزالى فى الإحياء ، ولم يختلف فيه أحد من المسلمين الذى له مسكة من العلم والدين .

وكذا القسم الثانى من الغناء المحرم إجماعاً ، هو الذى أفضى إلى معصية من الإلهاء عن الفرائض والواجبات . وكذلك الثالث وهو الغناء الذى انضم إليه من المنكرات الشرعية ، كالسماع من الأجنبية أو من أمرد ، أو كسماع ما كان

مشتملا على الحرام كوصف امرأة أجنبية معروفة حية بحيث يحرك الشهوة إليها ، أو كغيبة إنسان أو الافتراء عليه أو الاستهزاء به .

وحاصله : أن آلات المعازف التى تطرب بنفسها من دون الغناء ، وهى موضوعة للإطراب فقط فاستعمالها حرام إجماعاً سواء كان معه غناء أولا . وأما الغناء المجرد عن المزامير فالحرام المجمع عليه منه هو عند إفضائه إلى محرم كترك الواجبات أو اشتماله على محرم من المحرمات . والقسمان الأخيران منه فى الحقيقة غير مختص بالغناء بل كل أمر يفضى إلى معصية غالباً ، وكذا كل مباح انضم إليه معصية كان حراماً سواء كان نظما أو نثراً أو عملا غيرهما .

والشاهد على ما قلنا أما من آثار الصحابة والتابعين فقد مضى ذكر طائفة منها فيما سردنا من الروايات آنفاً ، وحسبنا بذلك ، وأما من أقوال أئمة الفقهاء :

تنقيح مذاهب الحنفية

فمن مذهب ساداتنا الحنفية قال الإمام أبو بكر الجصاص عن أبى حنيفة رحمه الله فى قوله تعالى فى الفرقان : « ولا يشهدون الزور » : إن الزور الغناء (جصاص ص - ٤٢٨) . وفى شهادات المبسوط للإمام السرخسى : ولا - أى لا تقبل - شهادة صاحب الغناء الذى يخادن عليه ويجمعهم (١٦ : ١٣٢) . وفى شهادة البدائع : وأما المغنى ، فإن كان يجتمع الناس عليه للفسق بصوته فلا عدالة له وإن كان هو لا يشرب ، لأنه رأس الفسقة ، وإن كان يفعل ذلك مع نفسه لدفع الوحشة لا تسقط عدالته ، لأن ذلك مما لابأس به ، لأن السماع مما يرقق القلب لكن لا يحل الفسق به . وأما الذى يضرب شيئاً من الملاهى ، فإنه ينظر إن لم يكن مستشنعاً كالقصب والدف ونحوه لا بأس به ، ولا تسقط عدالته ، وإن كان مستشنعاً كالعود ونحوه سقطت عدالته ، لأنه لا يحل بوجه من الوجوه (بدائع) .

وفى كراهيـة الخلاصة : وفى الفتاوى : استماع صوت الملاهى كالقصب وغيره حرام ؛ لأنـه من الملاهى ، وقال عليـه الصلوة والسلام : « استماع الملاهى معصية، والجلوس عليها فسق، والتلذذ بها من الكفر» . وهذا على وجه التهديد ، ولكن وجب عليـه أن يجتهد حتى لا يسمع (خلاصة ٤ : ٣٤٥) . وفيها قول محمد رحمه الله: فوجد ثمه - يعنى فى دعوة الوليمة - لعباً أو غناء، دليل على أن الضرب بالقصب والتغنى حرام (خلاصة ٤ : ٣٥٧) .

وفى شهادات فتح القدير (٦: ٣٦) للمحقق ابن الهمام على قول الهداية: ولا - أى لايقبل شهادة - من يغنى للناس لأنه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة . ونصوا على أن التغنى للهو أو لجمع المال حرام بلا خلاف - ثم قال - فإن قلت : تعليل المصنف رحمه الله يجمع النـاس على كبيرة يقتضى أن التغنى مطلقاً حرام ، وليس كذلك ، فإنـه إذا تغنى بحيث لا يسمع غيره بل نفسه ليدفع عنـه الوحشة لا يكره ، وقيل : ولا يكره إذا فعلـه ليستفيد بـه نظم القوافى ، ويصير فصيح اللسان ، وقيل : ولا يكره لاستماع الناس ، إذا كان فى العرس والوليمة ، وإن كان فيه نوع لهـو بالنص فى العرس .

فالجواب : أن فى التغنى لإسماع نفسه ولدفع الوحشة خلافاً بين المشايخ منهم من قال : لا يكره ، إنما يكره ما كان على سبيل اللهو ، وبـه أخذ شمس الأئمة السرخسى رحمه الله ، ومن المشايخ من كره جميع ذلك ، وبـه أخذ شيخ الإسلام . فجاز أن يكون المصنف قائلا بتعميم المنع كشيخ الإسلام رحمه الله ، إلا أنا عرفنا من هذا (١) أن التغنى المحرم هو ما كان فى اللفظ ما لا يحل

(١) أى من تعليل شيخ الإسلام وجوابـه عن استدلال شمس الأئمة بما روى عن البراء أنـه وجد فى بعض الأحيان يتغنى بأن واقعة البراء رضى الله عنه محمول على أنه كان ينشد أشعاراً مباحة فيها الحكم والمواعظ . والاستدلال وجوابه مذكور فى الفتح مفصلا فراجعه، وإنما لخصنا الكلام (مؤلف) .

كصفة الذكر أو المرأة المعينة الحية ، ووصف الخمر المهيج إليها، والدويرات والحانات والهجاء لمسلم أو لذمي، وأما الزهريات المجردة عن ذلك المتضمنة وصف الرياحين والأزهار والمياه المطربة فلاوجه لمنعه على هذا . نعم ! إذا قيل ذلك على الملاهي امتنع وإن كان مواعظ وحكماً ، للآلات نفسها لا لذلك التغني . والله أعلم. وفي المغني : الرجل الصالح إذا تغني بشعر فيه فحش لا تبطل عدالته . وفي مغني ابن قدامة : الملاهي نوعان : محرم : وهو الآلا ت المطربة للغناء ، وكالمزمار والطنبور ونحوه . والنوع الثانى مباح : وهو الدف فى النكاح . وفى معناه ما كان من حادث سرور . ويكره غيره (انتهى كلام المحقق ابن الهمام ملخصاً بحذف بعض الشواهد).

قال العبد الضعيف : إنه تلخص من كلام المحقق رحمه الله أموراً :

أحدها : أن التغنى لنفسه لدفع الوحشة عن نفسه لا للهو مباح عند الحنفية اتفاقاً ، ومن كرهه كشيخ الإسلام فقد كره إذا كان فى الكلام ما لا يجوز .

والثانى : أن التغنى على الآلات المطربة حرام عندهم اتفاقاً .

والثالث: أن فى الآلات تفصيلا ، فما كان منها موضوعاً للهو وكان مطرباً من دون الغناء فاستعماله حرام مطلقاً . وما كان يستعمل فى الإطراب واللهو تارة وفى الإعلان والإعلام أخرى فيجوز استعماله فى النكاح وأمثاله من حادث سرور ، ويكره فى غيره كما هو المستفاد من نقل عبارة المغنى من دون تنقيد عليه ، فإن الظاهر منه قبول كلامه عند الحنفية ، وإن كان صاحب المغنى من الحنابلة . ويؤيده كلام البحر بعد نقله حيث قال : نقله فى الفتح ولم يتعقبه .

والرابع : ما ثبت من الهداية : إن التغنى للناس حرام و كبيرة عنده .

وفى البحر الرائق تحت قول الكنز فى الشهادات : « ولا من يلعب بالطنبور أويغنى للناس » : وأراد المؤلف « بالطنبور » كل لهو كان شنيعاً بين الناس احترازاً

عما لم يكن شنيعاً كضرب القضيب ، فإنه لا يمنع قبولها إلا أن يتفاحش بأن يرقصوا به فيدخل فى حد الكبائر ، كذا فى المحيط . وفى الخانية : وإن لعب بشئ من الملاهى ولم يشغله ذلك عن الفرائض لا تبطل عدالته - إلى قوله - فإن كان اللعب بالملاهى لا يشغله عنها إلا أنه شنيع بين الناس كالمزامير والطنابير فكذلك وإن لم يكن شنيعاً نحو الحداء وضرب القضيب ، لا إلا إذا فحش بأن كانوا يرقصون عند ذلك . ثم ذكر عن فتح القدير ما ذكرناه آنفاً ثم قال : ونقل البزازى فى المناقب الإجماع على حرمة الغناء إذا كان على آلة كالعود ، وأما إذا كان بغيرها فقد علمت الاختلاف ولم يصرح الشارحون بالمذاهب .

وفى البناية والنهاية : إن التغنى للهو معصية فى جميع الأديان . قال فى الزيادات : إذا أوصى بما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب . وذكر منها الوصية للمغنيين والمغنيات خصوصاً إذا كان من المرأة - انتهى . فقد ثبت نص المذهب على حرمته فانقطع الاختلاف - انتهى (البحر الرائق ٧ : ٩٦) . قلت : فقد تلخص من كلام البحر عين ما تلخص من كلام الفتح على ما قلنا .

وفى كتاب الكراهة والاستحسان من الفتاوى الخيرية بعد كلام طويل : على أنه لا ينبغى الإنكار على مطلق الغناء والسماع ، بل يجب أن ينقح الكلام بين الحلال والحرام ولفظه ، وقد قال بجواز السماع من الصحابة والتابعين خلق كثير وجم غفير . قال أقضى القضاة الماوردى : اختلف أهل العلم فى الغناء فأباحه قوم وحظره آخرون ، وكرهه مالك والشافعى وأبو حنيفة رحمهم الله فى أصح ما نقل عنهم - انتهى كلامه . وقد قال صاحب تشنيف الأسماع فى أحكام السماع : لم يرو عن أبى حنيفة فى الغناء نص صريح (١) إنما استنبط

---

(١) قلت : قد مر فى البحر من رواية الزيادات أنه عد الوصية للمغنى من المعاصى ، فقد ثبت نص المذهب . وكذلك ما ذكرناه عن الجصاص فى تفسير آية « ولا يشهدون الزور » أن أبا حنيفة رحمه الله فسره بالغناء ، وكذلك المروى=

بعض أصحابه القول بالمنع من مفهوم كلامه فى قوله : ولا يحضر الوليمة وفيها لهو - انتهى . ثم قال فى الخيرية : وذهب طائفة من الشافعية والمالكية إلى التفرقة بين القليل والكثير ، فأجازوا القليل ومنعوا من الكثير كما نقله الرافعى ، وذهب طائفة إلى التفرقة بين الرجال والنساء فجزموا بتحريمه من النساء الأجانب ، وأجروا الخلاف فيما سوى ذلك - انتهى .

وفى الخيرية أيضاً قبل ذلك: (سئل) من دمشق عن السماع والرقص فى السماع هل تكلم الفقهاء عليهما بما يقتضى الترخيص أم لا؟ أجاب: صرح فى التاترخانية نقلا عن نصاب الاحتساب بما لفظه : هل يجوز الرقص فى السماع ؟ الجواب لا يجوز ، وذكر فى الذخيرة أنه كبيرة ، ومن أباحه من المشايخ فذلك الذى حركاته حركات المرتعش . وذكر فى العيون أنه لا يليق بمنصب المشايخ والذين يقتدى بهم لأنه يشابه اللهو ، وأنه يباين حال التمكن . ولو قيل: هل هل يجوز السماع لهم ؟ فيقال : إن كان السماع سماع القرآن أو الموعظة فيجوز ويستحب ، وإن كان سماع غناء فهو حرام ، لأن التغنى واستماع الغناء حرام أجمع عليه العلماء وبالغوا .

ومن أباحه من المشايخ الصوفية فلمن تخلى عن الهوى ، وتحلى بالتقوى ، واحتاج إلى ذلك احتياج المريض إلى الدواء ، وله شرائط :

أحدها : أن لا يكون فيهم أمرد . الثانى : أن لا يكون جميعهم إلا من جنس واحد ليس منهم فاسق ولا أهل الدنيا ولا امرأة . الثالث : أن تكون نية القوال الإخلاص لا أخذ الأجر والطعام . الرابع : وأن لا يجتمعوا لأجل طعام أو فتوح . والخامس : لا يقومون إلا مغلوبين . والسادس : لا يظهرون وجداً إلا صادقين . وقال بعضهم : الكذب فى الوجد أشد من الغيبة كذا وكذا سنة .

= عن أبى حنيفة رحمه الله فى واقعة الوليمة أنه قال: قد ابتليت به مرة الخ. فلفظ الابتلاء أيضاً ينبئ عن الكراهة (مؤلف) .

والحاصل : أنه لا رخصة فى باب السماع فى زماننا ، لأن جنيداً رحمه الله تعالى تاب عن السماع فى زمانه - . - إلى أن قال - وقد صنف الفقهاء فى ذلك مصنفات كثيرة ، وكذلك أهل التصوف ، وأجمع عبارة فيه ما قال بعضهم وقد سئل عن السماع باليراع وغيره من الآلات المطربة ، هل ذلك حلال أم حرام ؟ فقال : قد حرمه من لا يعترض عليه لصدق مقاله ، وأباحه من لم ينكر عليه لقوة حاله . فمن وجد فى قلبه شيئاً من نور المعرفة فليتقدم، وإلا فرجوعه إلى ما نهاه عنه الشرع أسلم وأحكم . والله أعلم . انتهى كلام الخيرية (٢ : ١٧٩) . فتلخص من كلام الخيرية أمور :

أحدها : إطباق المشايخ الحنفية على أن التغنى للناس كبيرة حرام ، سواء كان غناء مجرداً أو مع المزامير .

والثانى : إن بعض الصوفية قدس الله أسرارهم الذين ثبت عنهم سماع الغناء والوجد عليه فهو إنما كان من قبيل حركات المرتعش الذى لا لوم عليه ، أو من التداوى بالمحرم عند الاضطرار .

والثالث : أن الصوفية الذين توسعوا فى الغناء والسماع لم يتوسعوا فيه مطلقاً بل بستة شروط مذكورة .

والرابع : أن هذه الشروط لاتكاد توجد فى زماننا ؛ فلا رخصة فى السماع فى عصرنا أصلا ، كيف وقد تاب سيد الطائفة جنيد قدس سره عن السماع لعدم استجماع الشرائط فى عصره ؟

وفى السابع عشر من كراهية الهندية : اختلفوا فى التغنى المجرد قال بعضهم : إنه حرام مطلقاً والاستماع إليه معصية، وهو اختيار شيخ الإسلام، ولو سمع بغتة فلا إثم عليه . ومنهم من قال : لا بأس بأن يتغنى ليستفيد نظم القوافى والفصاحة . ومنهم من قال بجواز التغنى لدفع الوحشة إذا كان وحده ، ولا يكون

على سبيل اللهو ، وإليه مال شمس الأئمة السرخسى - إلى أن قال - قال رحمه الله تعالى : السماع والقول والرقص الذى يفعله المتصوفة فى زماننا حرام لا يجوز القصد إليه والجلوس عليه ، وهو والغناء والمزامير سواء . وجوزه أهل التصوف واحتجوا بفعل المشايخ من قبلهم. قال: وعندى إن ما يفعلونه غير ما يفعله هؤلاء، فإن فى زمانهم ربما ينشد واحد شعراً فيه معنى يوافق أحوالهم فيوافقه ، ومن كان له قلب رقيق إذا سمع كلمة توافقه على أمر هو فيه ربما يغشى على عقله فيقوم من غير اختيار ، وذلك مما لا يستبعد أن يكون جائزاً مما لا يؤخذ به ، ولايظن فى المشايخ أنهم فعلوا مثل ما يفعل أهل زماننا من أهل الفسق والذين لا علم لهم بأحكام الشرع ، وإنما يتمسك بأفعال أهل الدين ، كذا فى جواهر الفتاوى .

وسئل أبو يوسف رحمه الله عن الدف أتكرهه فى غير العرس بأن تضرب المرأة فى غير فسق للصبى؟ قال: لا أكرهه ، وأما الذى يجئ منه اللعب الفاحش للغناء فإنه أكرهه . كذا فى محيط السرخسى . ولا بأس بضرب الدف يوم العيد ، كذا فى خزانة المفتيين (عالمكيرى مصرى ٥ : ٣٨٨) .

وفى الاختيار شرح المختار: ويمنع أهل الذمة من إظهار الفواحش والربا والمزامير والطنابير والغناء ، وكل لهو محرم فى دينهم ؛ لأن هذه الأشياء كبائر فى جميع الأديان . ولا تقبل شهادة من يغنى للناس ، لأن ذلك فسق (مجموعة الحفيد ص - ١٩٤) .

وفى نصاب الاحتساب : والفقه فى منعه أى المذكر من الغناء أنه حرام من من غير المنبر ، فما ظنك فى معد للوعظ والنصيحة ؟

فذلكة الكلام من الحنفية الأعلام: قد تلخص مما ذكرنا من روايات المذهب وأقوال المشايخ الحنفية قدس أسرارهم أنهم اتفقوا على تحريم الآلات المطربة بنفسها من دون الغناء، وعدوا الدف الذى فيه الجلاجل منها ، كما فى رد المحتار والبحر.

واختلفوا فى الدف والقضيب وأمثالها فى النكاح وأمثاله. وأنهم اتفقوا على أن التغنى للناس حرام وإن كان غناء مجرداً من الآلات إذا فاته شرط من الشرائط الستة التى ذكرناها من الخيرية عن التتارخانية .

واختلفوا فى الغناء المستجمع للشرائط المذكورة ، وأنهم اتفقوا على إباحة الغناء لنفسه بشرائط :

أحدها : أن لا يكون للهو المجرد ، بل لغرض معتد به كدفع الوحشة عن نفسه أو لحداء الإبل أو لحمل ثقيل ، أو لسهولة قطع السفر ، أو لتنويم الصبى وأمثاله . والثانى : أن لا يكون غناء فاحشاً بتمطيط وتكسير يشابه المغنيين . والثالث : أن لا يكون فى الكلام ما يكره أو يحرم من الغيبة والاستهزاء ، أو وصف امرأة معروفة حية أو أمرد . والرابع : أن يكون ذلك أحياناً من دون أن يفضى إلى ترك واجب أو إلى معصية أخرى . وأما خلاف شيخ الإسلام فى إباحة الغناء لنفسه ، فهو على تحقيق ابن الهمام فى الفتح محمول على ما كان فى الكلام ما يكره، ويؤيده كلام شيخ الإسلام أيضاً . واختلفوا فى الغناء لنفسه إذا فاته شرط من الأربعة المذكورة آنفاً .

وأما مذهب ساداتنا الشافعية رحمهم الله

تنقيح مذهب الشافعية

اتفقوا على أن سماع الغناء من أجنبية أو أمرد حرام ، وإن كان مجرداً عن المزامير. قال الشيخ ابن حجر المكى الشافعى فى كف الرعاع : « يحرم سماع الغناء من حرة أو أمة أجنبيـة بناء على قول عندنا : إن صوت المرأة عورة ، سواء أخاف فتنة بها أم لا ، وكلام الشيخين فى الروضة وأصلها فى ثلاث مواضع يقتضى أن هذا هو الراجح فى المذهب . ونقل القاضى أبو طيب - إمام أصحابنا - عن الأصحاب ولو من وراء حجاب . صرح بالتحريم القاضى الحسين أيضاً، وادعى أنه لاخلاف

فيـه . قال الأذرعى : ولولم يكن المغنى والمغنية محل الفتنـة، ولكن استماع الغناء منه يبعث على الافتنان بغيره من الناس، فهو حرام لما فيه من الخبث. وهذا واضح لا ينازع فيـه منصف ، وأما على أن صوتها غير عورة وهو الأصح فلايحرم إلا إن خشى فتنـة ، قال الأذرعى : محلـه فى غير الغناء الملحن بالنغمات الموزونـة مع التخنث والتغنج كما هو شأن المغنيات ، أما هذا ففيـه أمور زائدة على مطلق سماع الصوت فيتجه التحريم ههنا وإن قلنا : إن صوتها غير عورة ، ويجب أن يكون محل الخلاف فى صوت غير مشتمل على ذلك . والأذرعى نقل عن القرطبى أن جمهور من أباح سماع الغناء حكموا بتحريمـه من الأجنبيـة على الرجال والنساء ، وأنـه لا فرق بين إسماع الشعر والقرآن لما فيـه من تهيـج الشهوة وخوف الفتنـة . (هامش الزواجر ١ : ٢٧ ، ٢٨) .

واتفقوا أيضاً على تحريم كل غناء يوصل إلى ترك واجب ، أو انضم معه حرام ، أو مكروه آخر . صرح بـه الغزالى فى الإحياء كما سيأتى ومثلـه فى كف الرعاع . واتفقوا أيضاً على إباحة إنشاد الشعر المباح بالتلحين وتحسين الصوت ما لا يبلغ تكلف المغنين بتمطيط وتكسير ومراعات قواعد الموسيقى بالقصد والاختيار . وهذا هو محل ما روى فى الأحاديث إباحتـه أو استماعه من النبى صلى الله عليـه وسلم وأصحـابـه رضـوان الله عليهم أجمعين . كما سيأتى من تنبيه كف الرعاع . واتفقوا أيضاً على تحريم آلا ت الغناء الملاهى المطربة بلاغناء التى يعتاده المغنون ، صرح بـه الغزالى وغيره . واختلفوا فيما سوى ذلك .

قال حجة الإسلام الإمام الغزالى الشافعى رحمة الله عليـه فى الإحياء بعد ما أطال الكلام على إباحـة الغناء فى نفسه : فإن قلت : هل له (أى للسماع والغناء) حالة يحرم فيها ؟ فأقول: إنـه يحرم بخمسة عوارض : عارض فى المسمع ، وعارض فى آلـة السماع ، وعارض فى نظم الصوت ، وعارض فى نفس المستمع أو فى مواظبتـه ، وعارض فى كون الشخص من عوام الخلق .

العارض الأول : أن يكون المسمع امرأة لا يحل النظر إليها وتخشى الفتنة من سماعها ، وفى معناها الصبى الأمرد الذى تخشى فتنة ، وهذا حرام لما فيه من خوف الفتنة ، وليس ذلك لأجل الغناء بل لو كانت المرأة بحيث يفتن بصوتها فى المحاورة من غير إلحان فلايجوز محاورتها ومحادثتها ، ولا سماع صوتها فى القرآن أيضاً، وكذا الصبى الذى تخاف فتنة .

العارض الثانى : الآلة بأن تكون من شعار أهل الشرب أو المخنثين ، وهى المزامير والأوتار وطبل الكوبة ، فهذه ثلاثة أنواع ممنوعة ، وما عدا ذلك يبقى على أصل الإباحة كالدف وإن كان فيه الجلاجل ، وكالطبل والشاهين والضرب بالقضيب وسائر الآلات .

العارض الثالث : فى نظم الصوت وهو الشعر ، فإن كان فيه شئ من الغناء الفحش والهجو أو ما هو كذب على الله وعلى رسوله أوعلى الصحابة رضى الله عنهم كما رتبه الروافض فى هجاء الصحابة وغيرهم ، فسماع ذلك حرام بإلحان وغير إلحان ، والمستمع شريك للقائل ، وكذلك ما فيه وصف امرأة بعينها .

العارض الرابع : فى المستمع وهو أن تكون الشهوة غلبة عليه ، وكان فى غرة الشباب ، وكانت هذه الصفة أغلب عليه من غيرها ، فالسماع حرام عليه سواء غلب على قلبه حب شخص معين أو لم يغلب ؛ فإنه كيفما كان فلا يسمع وصف الصدغ والخد والوصال إلا ويحرك ذلك شهوته وينزله على صورة معينة ينفخ الشيطان بها فى قلبه ، وهو النصر لحزب الشيطان ، وغالب القلوب الآن قد فتحها جند الشيطان وغلب عليها .

والعارض الخامس : أن يكون الشخص من عوام الخلق ، ولم يغلب عليه حب الله تعالى فيكون السماع له محبوباً ، وقد غلبت عليه شهوة فيكون فى حقه

محظوراً ، ولكنه أبيح فى حقه كسائر أنواع اللذات المباحة ؛ إلا أنه إذا اتخذه ديدنه وهجيراه وقصر عليه أكثر أوقاته فهذا هو السفيه الذى ترد شهادته ، فإن المواظبة على اللهو جناية . وكما أن الصغيرة بالإصرار والمداومة تصير كبيرة ، فكذلك بعض المباحات بالمداومة يصير صغيرة وهو كالمواظبة على متابعة الزنوج والحبشة والنظر إلى لعبهم على الدوام ، فإنه ممنوع ، وإن لم يكن أصله ممنوعاً إذ فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم (إحياء العلوم كتاب السماع ٢ : ٢٥٠) .

وفى العقد السادس من مجموعة الحفيد لشيخ الإسلام أحمد بن يحى بن محمد الحفيد الهروى الشافعى المتوفى سنة ٩٠٦ من الهجرة شهيداً : إن أصحاب الشافعى رحمه الله ذكروا أن الغناء وسماعه مكروهان وليسا بمحرمين . لكن السماع من محل الفتنة كالأجنبية والصبى حرام بالإجماع ، ويحرم استعمال آلات الغناء مما هو من شعار الخمارين كالطنبور والصنج والعود والرباب والمزمار العراقى وسائر الملاعب ، والأوتار . واختلفوا فى الدف فى غير العرس والختان ، فالأصح أنه مباح وإن كان فيه جلاجل ، وما عداه كالطبل الطويل المتسع الطرفين الضيق الوسط حرام - انتهى . - وفيه بعد ذلك - قال النووى : الصحيح تحريم اليراع ، وهو هذه الزمارة التى يقال لها : الشبابة . وذكر فى الأنوار : ولا يحرم اليراع ، وقيل : يحرم اليراع ، وهو آلة يقال لها : « الشاهين » وفى نسخة صحيحة : « الشاهين » عندنا وفى الفارسية « نى » والنايات كلها حرام حتى الذى يقال لها : « ناى ابناك » لأنه من شعار الفساق وكذا « السرنائى » . وليس المراد باليراع كل قضيب بل المزمار العراقى ، وما يضرب مع الأوتار حرام بلا خلاف ، لأنه من شعار الفساق ، والمزمار النائى (مجموعة الحفيد ص - ١٩٧) .

وفى كف الرعاع لابن حجر المكى الشافعى : تنبيه ثالث : الغناء بالمد والكسر هو رفع الصوت بالشعر ، ومن ثم قال جمع من الشافعية والمالكية منهم الأوزاعى فى توسطه والقرطبى فى شرح مسلم : الغناء إنشاداً واستماعاً على قسمين :

القسم الأول : ما اعتاد الناس استعماله لمحاولة عمل وحمل ثقيل ، وقطع مفاوز سفر ، ترويحاً للنفوس وتنشيطاً لها كحداء الأعراب بإبلهم وغناء النساء لتسكين صغارهن ولعب الجوارى بلعبهن ، فهذا إذا سلم المغنى به من فحش وذكر محرم ، كوصف الخمور والقينات : لا شك فى جوازه ولا يختلف فيه ، وربما يندب إليه إذا نشط على فعل خير كالحداء فى الحج والغزو ، ومن ثم ارتجز صلى الله عليه وسلم هو والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فى بناء المسجد وحفر الخندق وغيرهما ، كما هو المشهور ، وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم نساء الأنصار أن يقلن فى عرس لهن : « أتيناكم أتيناكم فحيانا وحياكم » وكالأشعار المزهدة فى الدنيا المرغبة فى الآخرة ، فهى من أنفع الوعظ ؛ فالحاصل عليها أعظم الأجر . ويؤيد ما نقلـه من نفى الخلاف فى هذا القسم أن ابن عبد البر وغيره قالوا : لا خلاف فى إباحة الحداء واستماعه ، وهو ما يقال خلف نحو الإبل من الشعر سوى الرجز وغيره لينشطها على السير . ومن أوهم كلامه نقل خلاف فيه فهو شاذ ، أو مؤول على حالة يخشى منها شئ غير لائق .

القسم الثانى : ما ينتحله المغنيون العارفون بصنعة الغناء المختارون المدامن غزل الشعر مع تلحينه بالتلحينات الأنيقة وتقطيعه لها على النغمات الرقيقة التى تهيج النفوس وتطربها كحميا الكئوس ، فهذا هو الغناء المختلف فيه على أقوال العلماء - ثم عدها عشرة أقوال - .

أحدها : أنه حرام ، قال القرطبى : وهو مذهب مالك . قال أبو إسحاق : سألت مالكاً عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء، فقال : إنما يفعل عند الفساق . فهو مذهب سائر أهل المدينة ، إلا إبراهيم بن سعد وحده ، فإنه لم ير به بأساً . وهو أيضاً مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وسائر أهل الكوفة - إبراهيم النخعى ، والشعبى ، وحماد ، وسفيان الثورى - لا خلاف بينهم فيه ، وهو أحد قولى الشافعى وأحمد رضى الله تعالى عنهما . وقال الحارث المحاسبى : الغناء حرام .

وتابعه الإمام النووى فى الروضة على الثانى (كف على هامش الزواجر (: ٣٠)

القول الثانى : أنه مكروه ، والثالث : أنه مباح ، والرابع : يحرم كثيره دون قليله ، والخامس : يحرم إلا إذا كان فى بيت خال ، والسادس : يحرم من المرأة للرجل وبالعكس ، والسابع : إن صحت النية فيه لم يكره وإلا كره الثامن : يجوز الغناء وسماعه إن سلم من تضييع فرض أو حرمة مبيح ، وكان من رجل أو محرم لرجل ولم يسمعه على قارعة الطريق ولم يقترن به مكروه . ذكره الأستاذ أبو منصور . التاسع : يحرم إن كان بجعل وإلا فلا ، العاشر : إنه طاعة بنية الطاعة ومعصية بنية المعصية - انتهى .

وقد نص الشافعى وقال فى الرجل يتخذه صناعة : لا تجوز شهادته ، وذلك لأنه من اللهو المكروه الذى يشبه الباطل (إحياء ٢ : ٢٠٠) .

وما أحسن ما قال الإمام المجتهد تقى الدين السبكى حين سئل عن الرقص والدف ، وعن حضور السماعات ، فأجاب عنه بقوله نظما :

اعلم بأن الرقص والدف الذى … سألت عنه وقلت فى أصوات
فيه خلاف للأئمة قبلنا … شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم يأت قط شريعة … طلبته أو جعلته فى القربات
والقائلون بحله قالوا به … كسواه من أحوالنا العادات
فمن اصطفاه لدينه متعبداً … لحضوره فاعدده فى الحسرات
والعارف المشتاق إن هو هزه … وجد فقام يهيم فى سكرات
لا لوم يلحقه ويحمد حاله … بأطيب ما يلقى من اللذات

(كف الرعاع ١ : ٦٠) .

* * *

فقد مر فيما ذكرنا من الروايات شطر من مذهبهم أيضاً . وفى إجارات المدونة الكبرى للإمام مالك رحمه الله : (قلت :) أكان مالك يكره الغناء ؟ (قال:) كره مالك قراءة القرآن بالإلحان فكيف لا يكره الغناء ؟ (قلت :) فما قولك إن باعوا هذه الجارية وشرطوا أنها مغنية، ووقع البيع على هذا ؟ (قال :) لم أحفظ من مالك فيه شيئاً إلا أنه كرهه - انتهى . وفيها بعد ذلك فى باب إجارة الدفاف فى العرس : (قال :) كان مالك يكره الدفاف والمعازف كلها فى العرس ، وذلك إنى سألته عنه فضعفه ولم يعجبه ذلك (مدونة ٤ : ٣٩٧ ، ٣٩٨) . وفى شهادات المدونة : وأما النائحة والمغنية فما سمعت فيه شيئاً إلا أنى أرى أن لا تقبل شهاداتهم إذا كانوا معروفين بذلك » (مدونة ٥ : ٧٩) . وقال فقيه المالكية الإمام أبو إسحاق الشاطبى فى كتاب الاعتصام (١ : ٣٦٦ ، ٣٧١) ما نصه :

وأما ما ذكره فى الإنشادات الشعرية فجائز للإنسان أن ينشد الشعر الذى لا رفث فيه ولا يذكر بمعصية ، وأن يسمعه غيره على الحد الذى كان ينشد بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عمل به الصحابة والتابعون ومن يقتدى بهم ، وذلك أنه كان ينشد ويسمع لفوائد :

منها : المنافحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الإسلام وأهله .

ومنها: أنهم كانوا يتعرضون لحاجاتهم ويستشفعون بتقديم الأبيات بين يدى طلباتهم كما فعل ابن زهير رضى الله عنه .

ومنها: أنهم ربما أنشدوا الشعر فى الأسفار الجهادية تنشيطاً لكلال النفوس، وتنبيها للرواحل أن تنهض فى أثقالها، وهذا حسن، ولكن العرب لم يكن لها من تحسين النغمات ما يجرى مجرى ما الناس عليه اليوم بل كانوا ينشدون الشعر مطلقاً من غير أن يتعلموا هذه الترجيعات التى حدثت بعدهم ، بل كانوا

يرققون الصوت ويمططونـه على وجه يليق، فلم يكن فيـه إلذاذ ولا إطراب يلهى، وإنما كان لهم شئ من النشاط كما كان الحبشة وعبد الله بن رواحة يحدوان بين يـدى رسول الله صلى الله عليـه وسلم ، وكمـا كان الأنصـار يقولون عند حفر الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهـاد ما بقينـا أبـداً

فيجيبهم صلى الله عليـه وسلم بقوله :

اللهم لا خير إلا خير الآخرة فاغفر الأنصار والمهاجرة

ومنها : أن يتمثل الرجل بالبيت أو الأبيات من الحكمة فى نفسه ليعظ نفسه أو ينشطها أو يحركها لمقتضى معنى الشعر ، أو يذكرها ذكراً مطلقاً كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنـه - إلى أن قال - هذا وما أشبهه كان فعل القوم وهم مع ذلك لم يقتصروا فى التنشيط للنفوس ، ولا الوعظ على مجرد الشعر بل وعظوا أنفسهم بكل موعظة ، ولا كانوا يستحضرون لذكر الأشعار المغنيين إذ لم يكن ذلك من طلباتهم ولا كان عندهم من الغناء المستعمل فى أزماننا شئ إنما دخل فى الإسلام بعدهم حين خالط العجم المسلمين . وقد بين ذلك أبو الحسن القرافى فقال : أى الماضين من الصدر الأول حجة على من بعدهم ، ولم يكونوا يلحنون الأشعار ولا ينغمونها بأحسن ما يكون من النغم ، إلا من وجه إرسال الشعر واتصال القوافى ، فإن كان صوت أحدهم أشجن من صاحبـه كان ذلك مردوداً إلى أصل الخلقة لا يتصنعون ولا يتكلفون . هذا ما قال ، فلذلك نص العلماء على كراهـة ذلك المحدث، حتى سئل مالك بن أنس رضى الله عنه عن الغناء الـذى يستعملـه أهل المدينـة فقال : إنما يفعله الفساق - انتهى .

قال العبد الضعيف : فقد تلخص من أقوال مالك رضى الله عنه وأصحابه رحمهم الله : أنهم كرهوا الغناء المجرد عن آلا ت أيضاً إذا كان على طريقة

المغنين بمراعات القواعد الموسيقية بالقصد والاختيار . وأيضاً كرهوا ما كان فيه شئ يكره من الكلام كالفحش والبذاء وإيذاء مسلم أو تحريك شهوة محرمة . وأيضا كرهوا الآلات والمعازف كما مر من المدونة . نعم! أباحوا ما لم يكن على تكلف المغنيين من رفع صوت بإنشاد شعر لغرض صحيح كحداء الإبل، أو تنشيط النفس فى الجهاد، أو حمل ثقيل، أو عظة نفسه، وأمثال ذلك .

وأما مذهب ساداتنا الحنابلة

تنقيح مذهب الحنابلة

فقد مر فيما ذكرنا شطر من أقوالهم ، وفى مجموعة الحفيد : وروى عن أحمد روايات مختلفة فى كراهة الغناء وإباحته ، ووجه الجمع أن إنشاد الأشعار المرغبة فى الآخرة جائز ، والغناء بغيرها على الوجه المعتاد الآن غير جائز . وذهب مالك إلى كراهة الغناء المعتاد حتى سئل عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال : إنما يفعله الفساق . وقال الطبرى : كان أبو حنيفة يكره الغناء مع إباحته شرب النبيذ، ويجعل سماع الغناء من الذنوب، وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة ، ولا يعرف بين أهل البصرة خلاف فى كراهة ذلك والمنع منه إلا فى رواية عبيد الله العنبرى . وقال الشافعى : الغناء لهو مكروه يشبه الباطل ، ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته به ، ومن أضاف إلى الشافعى جواز هذا فقد كذب عليه؛ فقد أجمع علماء الأمصار على كراهة الغناء والمنع منه ، وإنما رخص فى ذلك من قل علمه وغلبه هواه (مجموعة الحفيد ص - ١٩٩) .

وقد مر عن فتح القدير (٦ : ٣٦) قول إمام الحنابلة ابن قدامة فى المغنى : الملاهى نوعان : محرم : وهو الآلات المطربة بلا غناء كالمزمار والطنبور ونحوه ، والنوع الثانى مباح : وهو الدف فى النكاح ، وفى معناه ما كان من حادث سرور ويكره غيره . وفى روح المعانى (٦ : ٤٦٤) : ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ما حكاه شارح المقنع وغيره ، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية فى

كتاب البلغة : أن أكثر أصحابهم على التحريم ، وعن عبد الله بن الإمام أحمد . أنه قال : سألت أبي عن الغناء ، فقال : ينبت النفاق في القلب ، لا يعجبني .

وأما أقوال ساداتنا الصوفية

تنقيح مذهب الصوفية

فمنها : ما مر من إحياء العلوم لحجة الإسلام الغزالي قدس سره . ومنها : ما في عوارف المعارف على هامش الإحياء (٢ : ٢٢١) للشيخ الإمام القدوة السهروردي ـ وهو من كبار الشافعية مذهباً ومقتدى الصوفية مشرباً ـ قد عقد في المعازف ما بين في الغناء الأول قبولا وإيثاراً ، والثاني رداً وإنكاراً . وحاصل كلامه في البابين لا يجاوز ما مر من الفقهاء من جواز بعض الغناء المشروط بالشرائط ، وتحريم ما فقد فيه شرط منها . فقال في الباب الثاني : قد ذكرنا وجه صحة السماع وما يليق منه بأهل الصدق ، وحيث كثرت الفتنة بطريقه وزالت العصمة ـ إلى قوله ـ ويكون بطريقه تضييع الأوقات ، وقلة الحظ من العبادات ، وتكون الرغبة في الاجتماع طلباً لتناول الشهوة ، واسترواجاً لأولى الطرب واللهو والعشرة ، ولا يخفى أن هذا الاجتماع مردود عند أهل الصدق . وكان يقال : لا يصح السماع إلا لعارف مكين ، ولا يباح لمريد مبتدى . (قلت : ومن‌ههنا قال شيخ العرب والعجم شيخ شيخنا حضرت إمداد الله المهاجر بمكة المكرمة ، حين سئل عن السماع فقال بالفارسية : منتهى را بأو حاجت نيست ، ومبتدى را مضر ست) (١) .

وقال الجنيد رحمه الله تعالى : إذا رأيت المريد يطلب السماع فاعلم أن فيه بقية البطالة . وقيل : إن الجنيد ترك السماع ، فقيل له : كنت تستمع ؟ فقال : مع من ؟ قيل له : تسمع لنفسك ، فقال : ممن؟ لأنهم كانوا لا يسمعون

(١) يعني : لاحاجة فيه للمنتهى ويضر بالمبتدى .

إلا من أهل مع أهل ، فلما فقد الإخوان ترك ، فما اختاروا السماع حيث اختاروه إلابشروط وقيود وآداب ، يذكرون به الآخرة ، ويرغبون فى الجنة ويحذرون من النار ، ويزداد به طلبهم الأوراد - إلى أن قال :

واتفق أصحاب الشافعى أن المرأة غير المحرم لا يجوز الاستماع إليها ، سواء كانت حرة أو مملوكة، مكشوفة الوجه أو من وراء الحجاب - إلى قوله - وعند مالك رحمه الله إذا اشترى جارية فوجدها مغنية فله أن يردها بالعيب ، وهو مذهب سائر أهل المدينة ، وهكذا مذهب الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه . وسماع الغناء من الذنوب ، وما أباحه إلا نفر قليل من الفقهاء ، ومن أباحه من الفقهاء أيضاً لم ير إعلانه فى المساجد والبقاع الشريفة - ثم سرد على تحريم الغناء وكراهته أدلة القرآن والحديث. ثم قال - وقال الفضيل بن عياض: الغناء رقية الزنا - إلى أن قال - وإن أنصف المنصف وتفكر فى اجتماع أهل الزمان وقعود المغنى بدفه والمشبب لشبابته ، وتصور فى نفسه هل وقع مثل هذا الجلوس والهيئة بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وهل استحضروا قوالا وقعدوا مجتمعين لاستماعه ؟ لا شك بأنه ينكر ذلك من حال رسول الله صلى الله عليه وسلم و أصحابه . ولو كان فى ذلك فضيلة تطلب ما أهملوها ، فمن يشير بأنه فضيلة تطلب ويجتمع لها لم يحظ بذوق معرفة أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين ، واستروح إلى استحسان بعض المتأخرين ، وكثيراً ما يغلط الناس فى هذا - ثم قال - وأما إذا انضاف إلى السماع أن يسمع من أمرد فقد توجهت الفتنة وتعين على أهل الديانات إنكار ذلك .

قال بقية بن الوليد : كانوا يكرهون النظر إلى الغلام الأمرد الجميل ، وقال عطاء : كل نظرة يهواها القلب فلا خير فيها. وقال بعض التابعين : ما أنا أخوف على الشاب التائب من السبع الضارى خوفى عليه من الغلام الأمرد يقعد إليه . فقد تعين على طائفة الصوفية اجتناب مثل هذه الجماعات واتقاء مواضع

التهم ، فإن التصوف صدق كلـه وجد كله ، فلاتخلطوه بشئ من الهزل .

فهذه الآثار دلت على اجتناب السماع وأخذ الحذر منـه ، والباب الأول بما فيه دل على جوازه بشروطه وتنزيـه المكاره التى ذكرناهـا ـ انتهى كلامه رحمه الله (عوارف على هامش الإحياء ٢ : ٢٢١) .

وفى كف الرعاع : نقـل القرطبى عن الإمام الطرطوسى : أنـه سئل عن قوم فى مكان يقرءون شيئاً من القرآن ، ثم ينشد لهم منشد شيئاً من الشعر فيرقصون ويطربون ويضربون بالدف وأشباهه ، هل الحضور معهم حلال أو لا ؟

فأجاب : « مذهب السادة الصوفيـة أن هذا بطالة وضلالة ، وما الإسلام إلا كتاب الله وسنـة رسوله صلى الله عليـه وسلم ـ إلى قوله ـ ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم ولا يعينهم على باطلهم . هذا مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد وغيرهم من أئمة المسلمين » ـ انتهى .

ومن تمسك بحكايات المشايخ واستدل بفعلهم على الإباحة فجوابه إننا لا ننفى جوازه إلا عند وجود تثن أو تكسر ، فمن أين أن أولئك المشايخ تثنوا وتكسروا ؟ سلمنا أنهم فعلوا ذلك فمن أين أنهم لم يحصل لهم وجد أخرجهم عن حالـة الاختيار إلى حالة الاضطرار ؟ على أنا لا نسلم صحة تلك الحكايات عن أولئك ، فلعلها مما أدخلها أهل الزندقـة على أهل الإسلام كما كذبوا على رسول الله صلى الله عليـه وسلم بما لا يحصى . سلمنا صحتها وأنهم فعلوها اختياراً ، فالحجة فيما جاء عنه صلى الله عليـه وسلم وعن الأئمة بعـده ، وقد بينا أن ذلك لم يكن طريقهم ولا سبيلهم .

وما أحسن ما قال إمام العارفين وقدوة العلماء العاملين أبو على الروذبارى لما سئل عمن يستمع الملاهى ، ويقـول : هى حلال لأنى قـد وصلت إلى درجة لا يؤثر فى اختلاف الأحوال ، فقال رضى الله عنه : « نعم ! قد وصل ، ولكن إلى

سقر» . كذا نقله عنه إمام المتأخرين ظاهراً وباطناً الإمام اليافعى .

وقال بعض الأئمة من أهل اليمن: «وأما سماع أهل الوقت فمحرم بلاشك ففيه من المنكرات واختلاط الرجال بالنساء وافتتان العامة باللهو ما لا يحصى . فالواجب على الإمام قصرهم عنه» . (كف الرعاع ملخصاً على هامش الزواجر ١ : ٦٠) .

وذكر فى اقتباس الأنوار عند تذكرة القطب الدهلوى البختيار كاكى قدس سره نقلا عن سير الأقطاب قولا منسوباً إلى القاضى حميد الدين (١) الناكورى رحمة الله عليه - وصاحب الاقتباس وإن ذكر فى نسبته إليه جرحاً وجدانياً إلا أنه قول فى نفسه حقيق بالقبول مطابق لقواعد المذاهب - فلنذكره فى ألفاظه بالفارسية : «قاضى (حميد الدين) حاضر بود كفت منم حميد الدين كه سماع ميشنوم ومباح ميكويم بروايت علماء ، كه مريضم ودرد دل دارم وسماع داروئ آن درد ست ، وإمام أعظم أبو حنيفة كوفى تداوى مريض بخمر نزد انعدام علاج بداوائ ديكر واتفاق حكماء برصحت آن مريض باين دواءى مخصوص مباح داشته است . برين تقدير دوائ درد من كه لا دوا ست استماع سرود باشد، بس شنيدن وى برما مباح بود بر شما حرام» - انتهى (٢) .

وفى فوائد الفواد للعلاء السنجرى من ملفوظات السلطان نظام الدين الأولياء

---

(١) سماه فى الفتاوى الحمادية للشيخ ركن بن الحسام الناكورى باسم حماد الدين ، والله أعلم (مؤلف) .

(٢) وترجمتها: وكان (القاضى حميد الدين) حاضراً وقال: أنا حميد الدين أسمع الغناء وأبيحه على رواية العلماء؛ فإن بى مرض القلب، والسماع له دواء؛ والتداوى بالخمر إذا لم يوجد دواء آخر غيرها ، واتفق الأطباء على أن صحة المريض موقوف عليها فقد أباحه الإمام الأعظم أبوحنيفة الكوفى رحمه الله؛ فعلى هذا دواء مرضى الذى لا دواء له هوالسماع ؛ فهو مباح لنا ، وحرام عليكم - انتهى (الناسر) .

قدس سره: « أنه فى مجلسه ثمانى شوال سنة ٧١٩ من الهجرة قد جرى ذكر السماع فقال بعض من حضر: إنه قد أبيح لكم السماع متى شئتم، فإنه لكم حلال. فقال الشيخ : لا ، ما كان حراماً لا يحل لأحد، وما كان حلالا لايحرم بقول أحد، بل التحقق أن هذه المسئلة مختلف فيها ، جوزه الشافعى مع دف ، وخالفه مشايخنا الحنفية . والقضاء وحكم الحاكم رافع للخلاف فى المسائل المجتهد فيها ، فيتبع حكم الحاكم فيها كيفما حكم » - انتهى (١) .

وفى أخبار الأخيار للشيخ عبد الحق المحدث الدهلوى قدس سره فى تذكرة الشيخ نصير الدين محمود جراغ الدهلوى وكان أعظم خلفاء نظام الأولياء قدس سره ولفظه بالفارسية :

« نقل است كه روزى بعضى أز مريدان شيخ نظام الدين أولياء مجلسى داشتند ، واز دف زنان سرودى مى شنيدند ، كه شيخ نصير الدين محمود درمجلس بود برخاست تا بر آيد، ياران تكليف نشستن كردند ، كفت : خلاف سنت است ، كفتند: از سماع منكر شدى واز مشرب بير بركشتى ؟ كفت : حجت نميشودَ. دليل ازكتاب وسنت مى بايد . بعضى از غرض كويان اين سخن بخدمت شيخ رسانيدند كه شيخ محمود جنين مى كويند ، شيخ را صدق او معلوم بود فرمودند راست مى كويد ، حق آن ست كه أو مى كويد . ودر سير الأولياء مى نويسدكه درمجلس شيخ نظام الدين مزامير نبودى وتصفيق نه كردندى، واكر كسى از ياران جيرى بخدمت أو مى رسانيد كه مزامير مى شنود منع ميكرد و كفت: خوب نمى كند، ودر خير المجالس مى كويد: عزيزى بخدمت شيخ نصير الدين محمود در آمد آغاز كرد كه كجا روا باشد كه مزامير در جمع باشد ودف وناى ورباب وصوفيان رقص كنند ؟ خواجه فرمود كه مزامير بإجماع مباح

(١) أصل العبارة فى الهندية فترجمتها بالعربيـة (مؤلف رحمه الله)

نيست، اكر يكى از طريقت بيفتد بارى در شريعت باشد، اكر از شريعت هم بيفتد كجا رود ؟ أول در سماع اختلاف است نزديك علماء با جندين شرائط مباح أهل آن را . أما مزامير بإجماع حرام است (١) .

وفى جزء فرع الإسماع للشيخ عبد الحق الدهلوى قدس سره : إن أصحاب الشيخ نصير الدين محمود جراغ الدهلوى يقولون : إن شيخنا قال : إن من سمع الغناء مع المزامير فقد خرج عن بيعتنا وإرادتنا - انتهى . وفى الدرر النظامية للشيخ على بن محمود جاندار - أحد خلفاء الشيخ نظام الأولياء قدس سره -:

---

(١) وترجمتها : وحكى أنه كان لبعض مريد الشيخ نظام الدين أولياء مجلس، ويسمعون الغناء فى ضرب النسوة الدف، وكان الشيخ نصير الدين محمود فى ذلك المجلس فقام ليخرج عن المجلس وأصر أصحابه على جلوسه ؛ فقال : إنه خلاف السنة . فقالوا له : أنكرت السماع وتركت طريقة المرشد ؟ قال : المرشد لا يكون حجة ؛ لا بد أن تكون الحجة من الكتاب والسنة . فنم بعض الطامعين وبلغوا هذا الكلام فى خدمة الشيخ نظام الدين بأن الشيخ محمود يقول كذا وكذا . ولما كان صدقه معلوماً عند الشيخ قال صدق ، وما يقوله فهو الحق .

وفى « سير الأولياء » : ما كان فى مجلس الشيخ نظام الدين مزامير ولا تصفيق وكان إذا بلغه الخبر أن بعض الأصحاب يسمع المزامير فكان يمنعه ويقول : إن عمله ليس بصواب .

وفى « خير المجالس » : إن واحداً من الأصدقاء دخل على الشيخ نصير الدين محمود وقال : كيف يجوز أن يكون المزامير والدف والنائى والرباب فى المجلس وأهل السلوك يرقصون ؟ قال الشيخ : إن المزامير لا يكون مباحاً بالإجماع ولو أن أحداً زل عن السلوك فلا أقل أن يكون على الشرع ؛ وأما إذا زل عن الشرع فأين يكون ؟ وإنما أباحه من أباحه لأهله بشرائط كثيرة ؛ وأما المزامير فحرام بالإجماع (الناشر) .

قال الشيخ نظام الدين أولياء قدس سره: إن السماع على أربعة أقسام، حلال وحرام ومكروه ومباح. ثم ذكر للمباح منه شرائط.: أحدها : أن يكون المسمع رجلا كاملا لا صبيا أمرد، ولا امرأة. وثانيها : أن يكون المستمع من أهل الله لا من أهل الهوى. وثالثها : أن يكون المسموع خالياً عن الفحش، وكل ما لا يجوز من الكلام. ورابعها : أن لا يكون معه آلات ومزامير (وهذا الكلام من اقتباس الأنوار إلى آخره كله منقول من السنة الجليلة فى الجشتية العلية لشيخنا أشرف المشايخ نور الله مرقده من مواضع مختلفة).

فهذا مذاهب الأئمة وكلمات المشايخ خيار الأمة، أتعبت نفسى فى جمعها وسردها ليتبين للناظر حرها من بردها، وللآن قد تيسر بحمد الله سبحانه وتعالى الوصول على حقيقة المسئلة وجليلة الأمر. ولله المنة.

خاتمة المقال على أعدل الأقوال

خلاصة الكلام

قد تلخص من المذاهب الأربعة وأقوال مشايخها ومشايخ الصوفية كان الله لهم : أن من الغناء ما هو محرم بإجماعهم وإجماع طوائف المسلمين كلهم من أولهم إلى آخرهم وهو أقسام:

الغناء المحرم إجماعاً

١ - كل غناء كان لمحض اللهو واللعب من دون غرض صحيح دينى أو دنيوى، سواء كان لنفسه أو لغيره مع المزامير وبدونها.

٢ - استعمال آلات المعازف والمزامير المطربة بنفسها الموضوعة للهو والإطراب سواء كان معها غناء أو لم يكن.

٣ - كل غناء أفضى إلى ترك واجب بالإلهاء والانهماك، أو إلى ارتكاب

محرم لاشتماله على ما لا يجوز من الكلام أو لاستماعه عمن لا يجوز السماع منه ، أو لتضمنه شيئاً آخر من المنكرات .

٤ ـ اتخاذ الغناء وضرب الآلات مكسبة وصنعة ، فهذه الأربعة لم يجوزها أحد من المسلمين وليس بجوازها شبهة فى الكتاب ولا فى السنة ولا فى عمل الصحابة والتابعين ، ولا فى عمل المشايخ المقتدى بهم ، ومن نسب شيئاً منها إلى أحد المشايخ الصوفية فقد افترى وكذب على تلك الطائفة المقدسة . وهذا النوع هو محمل الآيات والروايات المحرمة للغناء اتفاقاً .

الغناء المباح إجماعاً

ومن الغناء ما هو مباح بالإجماع وهو ترنم الرجل بترقيق الصوت وتحسينه على السذاجة الطبيعية من دون أن يتكلف برعاية الموسيقى ويتشبه بالمغنين بشرط أن لا يكون ذلك أيضاً لهو المجرد ، بل لغرض صحيح كدفع الوحشة عن نفسه فى الخلوة ، أو لقطع مفاوز السفر أو لحمل ثقيل ، وحفر خندق وأمثاله ، أو لتنويم الصبى ، أو لحداء الإبل ، أو لتعلم القوافى ، أو دفع الكلال عن نفسه ؛ وبشرط أن لا يكون فى الكلام ما لا يجوز ، وبشرط أن لا يتخذه ديدناً وعادة فى الأوقات ، بحيث يلهيه عما يهمه . فهذا النوع من الغناء مباح بالإجماع ، وقد ذكرنا الجواب عن خلاف شيخ الإسلام فيه . ومن الآلا ت المباحة إجماعاً ، هو الدف فى النكاح إذا لم يكن فيه جلاجل ، وإن أمعنت النظر وجدته خارجاً عن الغناء المعروف المعتاد اليوم ، وعامة روايات الحديث والآثار المنقولة فى إباحة الغناء لا تجاوز هذا النوع ، ولم يرو من أحد من المتقدمين الاشتغال إلا بمثله .

الغناء المختلف فيه

ومن الغناء ما هو مختلف فيه بين الأئمة ـ وهو ما سوى هذين القسمين ، أعنى المحرم إجماعاً والمباح إجماعاً ـ وهو أيضاً أقسام :

الأول : الدف فى غير النكاح والدف الذى فيه جلاجل ، والقضيب فى النكاح وغيره ، وكذلك غيرهما من الآلات التى لم تتمحض للهو ولم ترضع له ولا تطرب بنفسها من دون الغناء . ويدخل فيه التصفيق باليدين والحركة والضرب على الجرة ، وأمثالها ؛ فإنهم اختلفوا فى حرمته وإباحته، أباحها بعض الشوافع وبعض مشايخ الصوفية بشرائط وكرهها الجمهور.

الثانى : من المختلف فيه التغنى للناس المشروط بالشرائط التى ذكرناها عن الخيرية معزياً للتتارخانية ونصاب الاحتساب ، وهى أن يكون السامع ممن تخلى عن الهوى وتحلى بالتقوى ، واحتاج إلى ذلك احتياج المريض إلى الدواء ، وأن لا يكون منهم أمرد ، وأن لا يكون جميعهم إلا من جنس واحد ليس منهم فاسق ولا أهل الدنيا ولا امرأة، وأن يكون نية القوال الإخلاص لا أخذ الأجر والطعام وأن لا يجتمعوا لأجل طعام أو فتوح ، وأن لا يقوموا إلا مغلوبين صادقين فى وجدهم .

فمثل هذا الغناء المشروط بالشرائط إذا كان غناء مجرداً عن الآلات المحرمة إجماعاً فهو مختلف فيه . أباحه الشافعية وبعض مشايخ الحنفية كصاحب النصاب والتتارخانية وقد مر نقله ، وإليه مال الآلوسى مفتى بغداد فى الروح ، حيث قال : وإن كان للناس لا للهو بل لتنشيطهم على ذكر الله تعالى كما يفعل فى بعض حلق التهليل فى بلادنا فيحتمل الإباحة إن لم يتضمن مفسدة، ولعله إلى الكراهة أقرب (روح ٦ : ٤٦٨) .

ولأحمد فى مثله روايتان، وكرهه إمامنا الأعظم أبو حنيفة ومالك، وعامة مشايخ المذهب أخذوا به، وهو الذى يروى عن بعض مشايخ الصوفية المتأخرين الاشتغال به، اختياراً منهم مذهب الشافعية وبعض الحنفية، وذلك أيضاً عند احتياجهم إليه احتياج المريض إلى الدواء . فالملامة عليهم ظلم وخسران وحكاية فعلهم لمن ليس له، هذا الذوق ولا يكاد يجمع الشرائط سفاهة وعصيان ونعوذ بالله من الخسران والعصيان ونسئله اتباع مرضياته وحب أولياءه فى كل حال وشأن .

فائدة سد الذرائع وتفصيل المذاهب فيها

وجه الاختلاف بين الأئمة : ثم الاختلاف فى هذه المسئلة عندهم متفرع على ضابطة تسمى بسد الذرائع المعروفة فى الأصول، وهو أن المباح بل المستحب والمسنون أيضاً إذا لزمه فى العرف والعادة العامة منكر ، بحيث لا يخلو عنه إلا شاذاً هل يحكم عليه بالحرمة والكراهة ويمنع عنه رأساً وإطلاقاً أم يفصل فيه الكلام فيمنع عنه عند لزومه أو إفضائه إلى المنكرات ، ويباح عند خلوه عنها ؟

فمذهب الحنفية وساداتنا المالكية : إنهم ينظرون أن ذلك العمل من الشعائر والمقاصد الشرعية أو غيره ، فإن كان من الشعائر والمقاصد لايحكمون بتركه رأساً بل يوجبون إصلاحه وإزالة المنكرات عنه ، ويجوزون الشركة والحضور مع المنكرات أيضاً ، إذا لم يكن إزالة المنكرات فى قدرته واختياره . وذلك كما فى كتاب الاستحسان من البدائع : ولا تترك السنة لمعصية توجد من الغير ، ألا ترى أنه لايترك تشييع الجنازة وشهود المأتم؛ وإن كان هناك معصية من النياحة، وشق الجيوب ونحو ذلك ؟ ونقل الشهاب عن المقدسى فى الرمز أن الصحيح عند فقهائنا أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة ، كترك دعوة لما فيها من الملاهى وصلاة الجنازة لنائحة، فإن قدر على المنع منع وإلا صبر . وهذا إذا لم يقتد به وإلا يقعد ، لأن فيه شين الدين (روح المعانى ٢ : ٥٥٠) (بدائع ص - ٨٢١) ومثل ذلك شهود المغازى والجهاد ، وإن كان هناك منكر من الغير ولايقدر على إزالته، فإنه من الشعائر أيضاً .

وأما إذا لم يكن ذلك الفعل من الشعائر والمقاصد الشرعية ، سواء كان من المباحات أو من المستحبات ، إذا انضم إليه منكر أو لزمه أن يفضى إلى منكر فى العادة العامة، فهم يحكمون عليه بالمنع والكراهة رأساً ويأمرون بتركه مطلقاً، وإن كان خالياً عن المنكر فى بعض الموارد؛ سداً للذرائع وحذراً عن الوقوع فى المحرم ، لأنه وإن خلا عن المنكر فى حق العامل نفسه إلا أنه يكون ذريعة إلى

ابتلاء غيره بمعصية ، وما افضى إلى معصية معصية . وذلك كما فى الشرح الكبير للحلبي على المنية نقلا عن شرح القدورى للزاهد فى السجدتين بعد الصلوات ، ولفظه : « وما يفعل عقيب الصلوات فمكروه ، لأن الجهال يعتقدونه سنة أو واجبة ؛ وكل مباح يؤدى إليه فمكروه » - انتهى (كبيرى ص - ٥٧٣) .

ومن هذا القبيل قول الإمام أبى حنيفة بكراهة إشعار الهدى مع أنه منقول من النبى صلى الله عليه وسلم فعله ، لما أن الناس قد جاوزوا فيه حده ، فلما رأى الإمام أنه ليس من المقاصد منعه مطلقاً ، سداً للذرائع . ومن هذا القبيل كراهة صلوة النافلة بالجماعة مع كونها مأثورة فى بعض الأحيان . ومن هذا القبيل النهى عن سب آلهة الكفار كما قال الآلوسى فى تفسيره . واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها ؛ فإن ما يؤدى إلى الشر شر .

تنبيه: ولكن ههنا أمران يجب أن يفرق بينهما ، وربما يشتبه أحدهما بالآخر فيفضى إلى الغلط فى الأحكام، وهو أن الشئ قد يكون مفضياً إلى معصية وسبباً لها ، وقد يجتمع مع المعصية من دون أن يكون سبباً مفضياً ، فى الأول يصير السبب المفضى أيضاً معصية، وفى الثانى لا . وقد نبه عليه فى روح المعانى حيث قال بعد قوله : « وما يؤدى إلى الشر شر »: وهذا بخلاف الطاعة فى موضع فيه معصية لايمكن دفعها، وكثيراً ما يشتبهان، ولهذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيه الرجال والنساء وخالفه الحسن قائلا: لو تركنا الطاعة لأجل المعصية لأسرع ذلك فى ديننا، للفرق بينهما .

كلام المالكية فى سد الذرائع

وقال فقيه المالكية الإمام أبو إسحاق الشاطبى فى كتاب الاعتصام (٢ : ٩٧) : قد يكون أصل العمل مشروعاً ، ولكنه يصير جارياً مجرى البدعة من باب الذرائع - إلى أن قال - فإذا اجتمع فى النافلة أن يلتزم التزام السنن الرواتب إما دائماً ، وإما فى أوقات محدودة على وجه مسدود ، وأقيمت فى

المساجد التى تقام فيها الفرائض، أو المواضع التى تقام فيها السنن الرواتب ، فذلك ابتداع - إلى قوله - فالعمل بالنافلة التى ليست بسنة على طريق العمل بالسنة إخراج للنافلة من مكانها المخصوص بها شرعاً ، ثم يلزم من ذلك اعتقاد العوام فيها ومن لا علم عنده أنها سنة ، وهذا فساد عظيم لأن اعتقاد ما ليس بسنة والعمل بها على حد العمل بالسنة نحو من تبديل الشريعة ، كما لو اعتقد فى الفرض أنه ليس بفرض، أو بما ليس بفرض أنه فرض - إلى أن قال - ومن ههنا ظهر عذر السلف الصالح فى تركهم سنناً قصداً لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض . ولأجله أيضاً نهى أكثرهم عن اتباع الآثار .

قال ابن وضاح : سمعت عيسى بن يونس مفتى أهل طرطوس يقول : أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بقطع الشجرة التى بويع تحتها النبى صلى الله عليه وسلم فقطعها ، لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها فخاف عليهم الفتنة . قال ابن وضاح : وكان مالك بن أنس وغيره من علماء المدينة يكرهون إتيان تلك الآثار للنبى صلى الله عليه وسلم ما عدا قباء وحده ، وقد كان مالك يكره كل بدعة وإن كانت فى خير ، وجميع هذا ذريعة لئلايتخذ ما ليس سنة أو يعد مشروعاً ما ليس بمشروع . وقد كان مالك يكره المجئ إلى بيت المقدس خيفة أن يتخذ ذلك سنة ، وكان يكره مجئ قبور الشهداء ، ويكره مجئ قباء خوفاً من ذلك مع ما جاء فى الآثار من الترغيب فيه ، ولكن لما خاف العلماء عاقبة ذلك تركوه . فهذه الأمور جائزة أومندوب إليها، ولكنهم كرهوا فعلها صوناً من البدعة . انتهى بعبارتها مع حذف أشياء من البين (٤ : ١١٤) .

وأيضاً قال الشاطبى فى كتابه الموافقات (٤ : ١١٤) . منها قاعدة الذرائع التى حكمها مالك فى أكثر أبواب الفقه ، لأن حقيقتها التوسل إلى ما هو مصلحة - إلى قوله - ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعى فإنه اعتبر المآل أيضاً - إلى قوله -

إلا أنه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع ، ومالك يتهم بسبب ظهور فعل اللغو ، وهو دال على القصد إلى الممنوع ، فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها فى الجملة ، وإنما الخلاف فى أمر آخر .

وأما ساداتنا الشافعية : فإنهم وإن لم يهملوا قاعدة سد الذرائع عن أصلها إلا أنهم قد وسعوا فيها نوعاً من التوسع ، فقالوا : إن الأمر إذا كان مباحاً أو مندوباً فى نفسه واحترز الفاعل عن المنكرات المنضمة إليه فإنه مباح له وإن خيف بسببه وقوع الغير فى الفتنة، ما لم ينو أويقصد إلقائه فى الفتنة .

والحنفية والمالكية أقاموا العرف والعادة العامة مقام القصد والنية ، فإذا كان الأمر المباح والمندوب الذى ليس من المقاصد الأصلية يستلزم المنكرات عرفاً وعادة ، ولا يخلو عنه إلا شاذاً ، فالدخول فيه مع هذا الاستلزام العادى قائم مقام القصد والنية فى إلقاء الناس فى الفتنة والمنكرات ، فحكموا بترك ذلك العمل رأساً . ومن هذا القبيل جملة البدعات الإضافية التى كانت فى الأصل أعمالا مشروعة ومندوبة إليها ثم انضمت إليها المنكرات فى العادات الجارية كالاحتفال على ذكر المولد الشريف ، والإطعام عن الميت فى أيام مخصوصة بطريق مخصوصة ، لا يجوزها الشرع . فكان حكم الحنفية والمالكية والحنابلة فى جملتها تركها رأساً وعدها من قبيل البدعات المنكرة .

والسادة الشافعية أهملوا فيها القاعدة المذكورة عندهم فقالوا : كل حفلة منها خلت عن المنكرات والمعاصى كان مباحاً ، وما اشتمل على المنكرات كان منكراً . بل الثابت من كلام التاج ابن السبكى أن فى هذا أيضاً لا يحكم على المجموع بالمنكر ، بل المنكر منكر والمباح مباح ، حيث قال فى توشيحه : فإن انضم إليه محرم فلكل منهما حكمه - انتهى (روح ٦ : ٤٧٠) .

وفى شرح الكبير للجامع الصغير للفاضل المناوى : إن مذهب الشافعى أنه مكروه تنزيهاً عند أمن الفتنة (روح المعانى ٦ : ٤٦٤) .

وقال حجة الإسلام الإمام الغزالى فى الإحياء (٢ : ٢٤٨) فى باب السماع بعد ما صرح بحرمته وكراهته إذا لم يستجمع شرائط الجواز ما نصه :

فإن قلت : فهل تقول : إن ذلك حرام بكل حال حسما للباب أو لا يحرم إلا حيث تخاف الفتنة فى حق من يخاف الفتنة ؟

فأقول : هذه مسئلة محتملة من حيث الفقه يتجاذبها أصلان ، أحدهما أن الخلوة بالأجنبية والنظر إلى وجهها حرام ، سواء خيفت الفتنة أو لم تخف ، لأنها مظنة الفتنة على الجملة ؛ فقضى الشرع لحسم الباب من غير التفات إلى الصور. والثانى : أن النظر إلى الصبيان مباح إلا عند خوف الفتنة ، فلا يلحق الصبيان بالنساء فى عموم الحسم بل يتبع فيه الحال .

قال العبد الضعيف : ولعل الفرق بين الوجهين يبتنى على قاعدة أخرى ، وهى أن المشقة تجلب التيسير ، ومنها مراعات عموم البلوى فى أشياء غير محصورة ، فلما كان الاحتراز عن النساء أسهل ، حكم بالتحريم مطلقاً حسماً للباب ، ولا كذلك الاحتراز عن الصبيان ، فإنهم لا يحتجبون ، والمعاملات بهم أكثر وأوسع وضرورة التعليم فيهم أشد وأوضح ، فعارض قاعدة حسم الباب قاعدة التيسير فيما يعم به البلوى ؛ فلذلك اقتنعوا فيه باتباع الحالات والصور ، فما خيف فيه الفتنة حكم بمنعه وما لم يخف فيه الفتنة حكم بجوازه ، فكان هذا كالمستثنى من قاعدة الذرائع وحسم الباب ، لأجل قاعدة أخرى

ونحن إذا نظرنا فى مسئلة الغناء والسماع لا نجد الضرورة فيها مثل ضرورة النظر والمعاملة بالصبيان ، فينبغى أن تكون داخلة فى حكم النظر والخلوة مع الأجنبية ؛ فيحكم بمنعه خيف الفتنة أم لا . والله سبحانه وتعالى أعلم .

أعدل الأقوال فى باب الغناء والسماع

وبالجملة : فملاحظة الفقهاء فى هذا النوع من الغناء مختلفة ، ولكل وجهة هو

موليها . وما يحكى عن بعض مشايخ الصوفية المتأخرين من السماع فهو على تقدير التسليم من هذا النوع ، ولهذا أنكر عليه طائفة وأقره طائفة ، وأعدل الأقوال فيه رعاية الأحول كما مر عن فتاوى الخيرية ، وكلام الإمام السبكى نظما فراجعه . فمن عرف بالولاية والتقوى والزهد والطاعة ثم حكى عنه الاشتغال بهذا النوع المختلف فيه من السماع ، فكان مذهبه الجواز والإباحة فقد كفى المحنة ، ومن كان مذهبه عدم الجواز وجب عليه أن يحسن الظن به ، ويحمله على حالة تقتضيه اقتضاء المريض إلى الدواء . وفى هذا الحالة مباح عند الجمهور الحنفية أيضاً ، فليكف اللسان عن أولياء الرحمن كيلايحرم بركة أنفاسهم وأحوالهم .

نعم ! لايحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقيس على فعل هؤلاء المقدسين فعل أبناء الزمان ، من أهل الهوى الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً ، وغرتهم الحيوة الدنيا ، تراهم لاحظ لهم فى صوم ولا صلوة ولا فى التهجد والنوافل ، ولا فى الذكر والطاعة ، وأكثرهم لايعلمون الحلال من الحرام ، ولايعرفون الخبيث من الطيب . قد اقتنعوا بنسبتهم إلى بعض المشايخ المتقدمين ، واقتصروا من سائر أعمالهم وأحوالهم على السماع . وأشد وأنكر من هذا أنهم دخلوا فى السماع المحرم إجماعاً الذى أطبقت الأمة من أولها إلى آخرها على تحريمه . ونعوذ بالله من تلبيس الشيطان ، وإليه المشتكى .

أو لا يرون سيد الطائفة جنيد قدس الله سره قدترك السماع المباح فى زمانه خشية أن يقع الناس فى غير المباح ؟ كما مر عن كف الرعاع وعوارف المعارف . وأنكر نظام الأولياء قدس سره على أصحابه حين بلغه سماعهم بالمزامير . وأنكر من خلفائه الشيخ نصير الدين محمود جراغ دهلوى قدس سره أشد الإنكار على الغناء فى زمانه . فما ظنك بزماننا الذى بدى فيه التساوى فى المساوى ، وعاد المنكر معروفاً ، والمعروف منكراً ؟ ونعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن ، ولاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

والحاصل : أن استجماع شرائط الجواز فى هذا العصر أعز من الكبريت الأحمر والياقوت الأخضر ، بل مما لا يمكن عادة . وإن سلمنا اجتماع الشرائط وخلوه عن المنكرات فى شاذ من المجالس فهو أيضاً ذريعة وسبب لابتلاء الناس فى المعصية، والتسبب إلى المعصية معصية . وإن سلمنا عدم تسببه أيضاً فأى حاجة فى هذا الاهتمام وتجشم المشاق ؟ فإن غايـة ما يستفاد من خلاف الأئمة أوفعل بعض المشايخ هو جواز الفعل لا وجوبه ، أو استحبابه ولاالأمربه فى حال من الأحوال . أو لا ترى طبقات الصوفيـة كلهم لم يجعل أحدهم الغناء والسماع فى شئ من معمولات الطريق، ولم يلقن المريدين تلقين ما سواه من الأوراد والأشغال ؟ وما أحسن ما قال الإمام السبكى قدس سره فى هـــذا المعنى :

اعـلم بأن الرقص والدف الذى ... سألت عنـــه وقلت بالأصوات
فيـه خلاف للأئمة قبلنـا ... شرح الهدايـة سادة السادات
لكنـه لم يأت قط شريعـة ... طلبتـه أو جعلتـه فى القربات
والقائلون بحلـه قالوا بـــه ... كسواه من حالاتنـا العادات

وقد مر تمامه من كف الرعاع .

وقال الشيخ أحمد المعروف بملاجيون فى التفسير الأحمدى بعد بسط القول وذكر الاختلاف فى الغناء : وأما ما رسمه أهـل زماننـا من أنهم يهيئون المجالس ويرتكبون فيها بالشرب والفواحش ، ويجمعون الفساق والأمارد، ويطلبون المغنيين والطوائف ، ويسمعون منهم الغناء : فلا شك أن ذلك ذنب كبير واستحلالـه كفر قطعاً ويقيناً ، وأنـه عين لهـو الحديث فى شأنهم، بخلاف أولياء الحق فإنه لم يبق حديث لهو فى شأنهم ، ولعل فى ذكره تعالى لهـو الحديث دون التغنى ، وكذا فى ذكر (من) التبعيضية و(لام) الغايـة ، إشارة إلى هذه التفرقة ، ولهذا لا ينبغى أن يفتى بجوازه للأهل فى زماننا ، لأنه قد بلغ من فساد الزمان إلى

حيث يدعى كل أحد أنى أهله . وقد صح أن جنيداً رضى الله تعالى عنه تاب عن السماع فى زمانه مع تلك المعرفة والحال ، فالأولى هو الترك دفعاً للتهمة والفساد .

وحاصل هذا كله : أن الواجب على المؤمن التقى الاجتناب عن الغناء المحرم والمختلف فيه كل الاجتناب ، فإنه إن سلم خلوه عن المنكرات والمعاصى فى بعض الأحيان فهو مظنة الوقوع فيها له أو لغيره فى المستقبل ، ومع هذا ليس فيه كثير منفعة بل المحقق عند المحققين أنه يضر بالمبتدى ، ولا يحتاج إليه المنتهى .

قال فى روح المعانى (٦ : ٤٦٧) : ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه سئل عن السماع ، فقال: هو ضلال للمبتدى، والمنتهى لا يحتاج إليه . وقال التاج السبكى فى توشيحه : ثم الأولى عندى لمن ليس من أهل الذوق الإعراض عنه مطلقاً ، لأن غاية ما فيه حصول لذة نفسانية ، وهى ليست من المطالب الشرعية؛ وأما أهل الذوق فحالهم مسلم إليهم ، وهم على حسب ما يجدونهم من أنفسهم - انتهى (روح المعانى ٦: ٤٧٠) .

فوجب للناس عامة أن يكفوا أنفسهم من الغناء والسماع ، وألسنتهم من النكير على من يحكى عنه من المشايخ المقتدى بهم ، حملا لفعلهم على السماع الجائز ، إحساناً للظن بأهل التقى ، وهم بذلك أحرى وأولى ، فإن سعيهم فى الله بالسعى الحثيث ، قد نوه شأنهم عن الا شتغال بلهو الحديث . وهذا فليكن خاتمة الغناء فى باب اللهو والغناء . والله سبحانه وتعالى المسئول أن ينفع به المسلمين ويتقبله بقبول حسن فهو أكرم الأكرمين (١)

---

(١) ومن غرائب هذا الجزء المسمى بـ « السعى الحثيث فى تفسير لهو الحديث » المشتمل على الجزئين ، الأول: الناهى عن الملاهى ، والثانى : كشف الغناء عن وصف الغناء: إنه قد تم بعون الله تعالى فى مائة ساعات كاملة من شهرين شهر من آخر سنة ١٣٦٢هـ أعنى ذى الحجة سنة ١٣٦٢هـ ومحرم سنة ١٣٦٣هـ (مؤلف) .

« خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم »

فى قوله : « ترونها » وجهان : أحدهما : أنه راجع إلى السموات ، أى ليست هى بعمد ، وأنتم ترونها كذلك بغير عمد . والوجه الثانى : أنه راجع إلى العمد ، معناه : بغير عمد مرئية (خازن) . والوجه الثانى رواه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وعكرمة . قال ابن عباس رضى الله عنه : لها عمد لا ترونها . وروى الوجه الأول عن الحسن وقتادة ، واختاره أكثر المفسرين .

السماء ليست بكرة حقيقية تامة

قلت : وعلى كلا الوجهين فى الآية إشارة إلى أن السماء ليست كرة تامة كما زعمت الفلاسفة ، فإنك تعلم أنه على تقدير الكرية التامة لا وجه لتخصيص السماء بكونها بغير عمد ، بل كل كرة كذلك ، فلا وجه لنفى العمد الدال على أنها تقتضى لقيامها إلى عمد بحكم العادة ومادة الأسباب ، ولكن الله سبحانه أغناها عن العمد بعظيم قدرته ودقيق حكمته . وإلى ما وقعت إليه الإشارة فى هذه الآية ذهب ابن كثير تحت قوله تعالى : « والشمس تجرى لمستقر لها » حيث قال ما حاصله : أن على تقدير الكرية التامة وحركة الشمس الدائمة لا يستقيم معنى المستقر لها ، بل السماء كرة غير تامة كالقبة ، وبه ينحل الإشكال عن حديث مسلم فى سجود الشمس إذا بلغت مستقرها .

الكلام فى حركة الأرض وسكونها

فائدة : لا استدلال فى الآية لمن قال : إن الأرض ساكنة غير متحركة بقوله تعالى : « أن تميد بكم » فإن نفى الميد لا يستلزم نفى الحركة ، كما لا يخفى على من عرف لغة العرب ، فإن الميد هو الاضطراب لا مطلق الحركة ، ونفى المقيد لا يستلزم نفى المطلق ، فالنفى فى الآية راجع إلى الميد الذى هو الحركة الاضطرابية لا مطلق الحركة ؛ فالقرآن ههنا ساكت عن مطلق الحركة نفياً وإثباتاً وكلاهما محتملان عقلا ، وإلى كل ذهبت الفلاسفة قديماً وحديثاً .

« ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله » الآيــة

الكلام في لقمان أنه كان حكيما من غير نبوة

اتفق العلماء على أن لقمان كان حكيما ولم يكن نبياً إلا عكرمة ، فإنـه قال : كان نبياً (خازن) . وفى المدارك: قال عكرمة والشعبي : كان نبياً، والجمهور على أنـه كان حكيما ، ولم يكن نبياً . وقيل : خير بين النبوة والحكمة فاختار الحكمة وهى الإصابة - انتهى . وقال ابن جرير : « لقد آتينا لقمان الحكمة » أى الفقه فى الدين والعقل والإصابة فى القول . ثم سرد أقوال السلف على أنـه كان حكيما من غير نبوة . وأخرج عن عكرمة أنـه كان نبياً . وروى الحكيم الترمذى فى النوادر حديثاً مرفوعاً فيه « أنه عرضت عليه الخلافة قبل داوود عليه السلام ، فقال: إن كان أمراً فعلى الرأس والعين ، وإن كان لى فيه خيرة فإنى أستعفى عنها » أوكما قال عليه السلام، ذكره فى الدر المنثور .

« وفصالـــه فى عامين »

تحديد أكثر مدة الرضاع واختلاف الأئمة فيه، وتفسير الآيات الواردة فى الباب

اختلف العلماء فى مدة الرضاعة فروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه ليس للرضاع مدة محدودة بل الرضاع كيفما كان وحيثما كان فى الصغر أو الكبر يثبت حرمة الرضاع مطلقاً ، وهو الذى ذهب إليـه أبو موسى الأشعرى رضى الله عنـه أولا ، ثم رجع عنـه حين ذاكره عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما . وجمهور السلف والخلف على أنـه فى الصغر محرم ، دون الكبر . ثم اختلفوا فى تحديد الصغر الذى يثبت فيـه حرمة الرضاع فقال أبو حنيفة رحمه الله : ثلاثون شهراً، ولا يحرم بعد ذلك سواء فطم أو لم يفطم ، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : حولان، لايحرم بعد ذلك فطم أو لم يفطم، وهو قول الشافعى رحمه الله . وقال زفر رحمه الله : ثلاثة أحوال ، وقال بعضهم: خمس عشرة سنة، وقال بعضهم : أربعون سنة (بدائع ٤ : ٦) .

ثم اختلف الترجيح والفتوى فى المشايخ الحنفيـة فالكمال ابن الهمام رحمه الله صحح ورجح قول الصاحبين . وقال فى الدر المختار : وهو الأصح (فتح). وبه يفتى ، كما فى تصحيح القدورى عن العون ، لكن فى الجوهرة : أنـه فى الحولين ونصف ولو بعد الفطام محرم، وعليه الفتوى - انتهى . وحاصله : أنهما قولان أفتى بكل منهما (طحطاوى) .

وهذه الآيـة أعنى قوله تعالى : « وفصاله فى عامين » ومثله قوله تعـالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » دليل بظاهره لمن قال بالتحديد بالعامين ، ومن قال بثلاثين شهراً . فالجواب له عن هاتين الآيتين أنهما مثبتتان للرضاع فى العامين ، وساكتتان بعد العامين . وقوله تعـالى فى الأحقاف : « وحملـه وفصاله ثلاثون شهراً » على أحد تأويليـه يثبت الحرمة بعد العامين إلى ستة أشهر، فوجب الاحتياط فى باب الحرمات ، فإن الناطق قاض على السـاكت .

لا يقال: إن آيـة « لمن أراد أن يتم الرضاعة » ليست بساكتة بل ناطقة ، بأن الرضاع لايكون بعد العامين؛ لما فى البدائع أن ذكر الشئ بالتمام لايمنع من احتمال الزيادة عليه ، ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم: « من أدرك عرفــة فقد تم حجه » ؟ وهذا لايمنع زيادة الفرض عليه، فإن طواف الزيارة من فروض الحج - انتهى . قلت : ومثلـه فى حديث عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه عند أبى داود وغيره بعد تعليم التشهد « إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلوتك » فإن الخروج عن الصلوة بصيغة السلام بعد ذلك فرض عند الجمهور واجب عند أبى حنيفة ، وعلى كل فهو زائد بعد التمام لايمنع الزيادة عليـه ، فذكر التمام على الحولين فى الآيـة يكون على العادة العامة الجاريــة لاتحديداً للتحريم .

نعم ! يدل هذا الأسلوب على أن الأصل فى مدة الرضاع هو الحولان ، والزيادة عليـه زيادة وفضل ، وهو مسلم عند أبى حنيفة أيضاً كما فى رد المحتار عن

القهستانى عن المحيط : « لو استغنى فى الحولين حل الرضاع بعدهما إلى نصف ولا تأثم عند العامة ، خلافاً لخلف بن أيوب » - انتهى . ونقل أيضاً قبله عن إجارة القاعدى : « أنه واجب إلى الاستغناء ، ومستحب إلى حولين ونصف » - انتهى .

وفى مشكلات القرآن لشيخنا أنور المشايخ رحمه الله : ذكر الحولين ليس على التوقيت الواجب ، وإنما هو لقطع المشاجرة بين الوالدين ، وجمهور الفقهاء على أنه لايجوز الزيادة والنقصان إذا رأيا ذاك . وقال (٢ : ٢١٧) : وأما بعد تمامها فمن دعا إلى الفصل فله ذلك ، إلا أن يلحق المولود بذلك ضرر ، يكون ذلك توسعة بعد التحديد لما كان بين الواقع من مدة الحمل وعدم لحوق الضرر بالفطام ، وبين الحكم الشرعى ههنا عموم وخصوص وجهى فحدد الأمر بالوسط وأجيز الزيادة والنقصان - انتهى بلفظه . ثم قال : واعلم أن السياق فى لقمان والأحقاف ليس فى بيان الحكم الشرعى ، بل لبيان الواقع - يعنى أن الواقع فى العالم على حسب عادات الناس عامة هو الفطام فى حولين ، فليس فيه حكم شرعى من تحريم الزيادة أو إباحته - والشاهد عليه أنه لو كان لبيان الحكم الشرعى لم يصح ابتناء الواقع فى العالم عليه ، فإن هذا الحكم الذى مؤخر والواقعات الكائنة فى العالم مقدمة ، فكيف يبتنى الواقع فى العالم من بدء أمره على هذا الحكم الذى نزل اليوم ؟ بخلاف (آية) البقرة فإن سياقها فى بيان الحكم - انتهى بتوضيح .

ثم قال : وقد نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ههنا يعنى سورة لقمان أن الرضاع بعد الحولين أيضاً ؛ فالحولان نصب شرعى ، قد يتخلف الواقع عنه ، فتعرض له فى قوله : « فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلاجناح عليهما » ولم يقل : « وإن » ليشمل ما بعد الحولين أيضاً - انتهى كلامه . يعنى أنه تعالى ذكر « فإن أرادا » بالفاء الدال على التعقيب ، وهو مرتب على الحولين فعلم أنها بعد الحولين أيضاً على خيار ، إن رأيا بعد التشاور الفصال فطماه وإن لم يريا ذلك لضعف بالصبى تركاه على الرضاع (مشكلات القرآن ص - ٢٢٤) .

ويمكن أن يقال : إن فى الآية الكريمة أن الحولين تمام مدة الرضاع ، لكنها تمام مدة الرضاع فى حق الحرمة أو فى حق وجوب أجر الرضاع على الأب ؟ فالنص لايتعرض له . وعندهما تمام مدة الرضاع فى حق وجوب الأجر على الأب حتى أن الأم المطلقة إذا طلبت الأجر بعد الحولين ولاترضع بلا أجر لم يجبر الأب على أجر الرضاع فيما زاد على الحولين (بدائع) . وفى الدر المختار : ثم الخلاف فى التحريم ، أما لزوم أجر الرضاع للمطلقة فقدر بحولين بالإجماع - انتهى .

وحاصله : أن تحديد العامين هو المذكور فى الآية ، وهو يحتمل المعنيين : أعنى تحديد حق الرضاع ووجوب الأجرة على الأب ، أو تحديد ثبوت الحرمة الرضاعية ، والأول مراد بالإجماع . فبقى الثانى مسكوتاً عنه ، فقال أبو حنيفة رحمه الله بثلاثين شهراً مستدلا بآية الأحقاف على أحد تأويليها . وهو الجواب عن حديث ابن عباس رضى الله عنهما عند الدار قطنى بلفظ « لارضاع إلا ما كان فى الحولين » ، وأخرجه ابن عدى وقالا : إن الهيثم ابن جميل تفرد برفعه عن ابن عيينة ، وإن أصحاب ابن عيينة وقفوه وهو الصواب . وكذلك أخرجه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور ، وأخرجه ابن أبى شيبة موقوفاً عن على وابن مسعود رضى الله عنهما (تلخيص نصب الراية لابن حجر) .

قلت : إن الموقوف فى أمثال هذه لما كان فى حكم المرفوع سلمنا ثبوته ، ولكن الجواب هو ما قلنا ، واختاره فى الهداية حيث قال : والحديث محمول على مدة الاستحقاق ، وعليه يحمل النص المقيد بحولين فى الكتاب . ويمكن الجواب عن الحديث بأن الأصل فى الرواية ما أخرجه الطبرانى فى الصغير بلفظ : « لا رضاع بعد فصال ، ولايتم بعد حلم » وأخرجه عبد الرزاق وابن عدى من وجه آخر عن على وهو ضعيف . وفى الباب عن جابر رضى الله عنه أخرجه أبو داود الطيالسى بإسناد واه ، فيحتمل أن الراوى فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما رواه بالمعنى فأورد الحولين مقام الفصال . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« أن اشكر لى ولوالديك وإلىّ المصير »

كيفية الشكر لله تعالى والوالدين

اختلف بالمراد بالشكر المأمور به ، فقيل : هو الطاعة وفعل ما يرضى كالصلوة والصيام بالنسبة إليه تعالى ، وكالصلة والبر بالنسبة إلى الوالدين . وعن سفيان بن عيينة « من صلى الصلوات الخمس فقد أدى شكر الله تعالى ، ومن دعا لوالديه فى إدبارها فقد شكرهما » . ولعل هذا بيان بعض أفراد الشكر (روح) .

الواسطة فى النعمة أيضاً يستحق الشكر ويدخل فيه الوالدان والأستاذ والشيخ

وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره فى مسائل السلوك من كلام مالك الملوك: إن قوله تعالى : « أن اشكر لى ولوالديك » دل على أن الشكر للواسطة فى النعمة مطلوب كالشكر للمنعم ، ودخل فى الواسطة الوالدان والأستاذ والشيخ وإذا ضم إليه قوله تعالى : « وصاحبهما فى الدنيا معروفاً » أفاد عموم هذا الحكم ولو كان المحسن كافراً ، لكن لايجوز اتباع مثل ذلك لقوله تعالى : « واتبع سبيل من أناب إلى » - انتهى .

« وإن جاهداك على أنَ تشرك بي ما ليس لك به علم فلاتطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفاً، واتبع سبيل من أناب إلى، ثم إلى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون »

قوله : « ما ليس لك به علم » بولغ فى نفى الشريك حتى جعله كلا شئ ثم بولغ حتى ما لايصح أن يتعلق به علم ، والمعدوم يصح أن يعلم ويصح أن يقال : إنه شئ؛ فأدخل فى سلك المجهول مطلقاً ، وليس من قبيل نفى العلم لنفى وجوده . كذا ذكره الزمخشرى . قال فى الروح : وهذا تقرير حسن وفيه مبالغة عظيمة .

قوله تعالى : « وصاحبهما فى الدنيا معروفاً » أى صحاباً معروفاً يرتضيه الشرع ويقتضيه الكرم والمروءة كإطعامهما وإكسائهما ، وعدم جفائهما وانتهارهما ، و

عيادتهما إذا مرضا، ومواراتهما إذا ماتا . وذكر « فى الدنيا » لتهوين مر الصحبة والإشارة إلى أنها فى أيام قلائل، فينبغى أن لا يسأم الإنسان عنه وإن كرهه طبعاً، وقيل : الإشارة إلى أن الرفق بهما فى الأمور الدنيوية دون الدينية .

« من أناب » أى رجع « إلى » بالتوحيد والإخلاص بالطاعة، وحاصله : اتبع سبيل المخلصين لا سبيلهما .

وقال بعضهم : « من أناب » هو أبوبكر رضى الله عنه كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وابن جريج يقول ـ كما أخرج عنه ابن المنذر ـ « من أناب » : محمد صلى الله عليه وسلم . وغير واحد يقول : هو صلى الله عليه وسلم والمؤمنون. والظاهر العموم (روح المعانى ملخصاً) .

« ثم إلى مرجعكم » أى رجوعك ورجوعهما . والآية نزلت فى سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه كما أخرج أبو يعلى والطبرانى وابن مردويه وابن عساكر عن أبى عثمان النهدى أن سعد بن أبى وقاص (١) رضى الله عنه قال : « أنزلت فى هذه الآية « وإن جاهداك » الآية ، كنت رجلا براً بأمى فلما أسلمت قالت : يا سعد، وما هذا الذى أراك فقد أحدثت، لتدعن دينك هذا أولا آكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بى فيقال : يا قاتل أمه! قلت : لا تفعلى يا أمه، فإنى لا أدع دينى هذا لشئ. فمكثت يوماً وليلة لا تأكل فأصبحت قد جهدت، فمكثت يوماً وليلة لا تأكل ، فأصبحت قد اشتد جهدها ، فلما رأيت ذلك قلت: يا أمه، تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفساً نفساً ما تركت دينى هذا لشئ ، فإن شئت كلى وإن شئت لا تأكلى . فلما رأت ذلك أكلت. فنزلت هذه الآية (روح) .

---

(١) وذكره ابن كثير عن الطبرانى أيضاً فنسبه إلى سعد بن مالك، فلينظر أيهما صحيح (مؤلف) .

دلت الآيـة على مسائل :

لا طاعة لمخلوق فى معصيـة الخالق

إحداها : أنـه لا طاعة لمخلوق فى معصيـة الخالق، وإن كان المخلوق أعظم حرمـة وكرامة عليـه حتى الوالدين . قال فى التفسير الأحمدى : وعلم منه عدم جواز الإطاعة للوالدين فى الشرك ، ولما منع ذلك فى حق الوالدين فإطاعة غيرهما فى الشرك أولى أن يمنع . وكذا منع إطاعتهما وإطاعة غيرهما فى سائر المعاصى بالقياس، حيث قال عليه الصلوة والسلام: « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ». وأما إطاعتهما فى غير المعاصى فواجب بقدر ما أمكن ، ولهذا قال عليـه الصلوة والسلام فى إطاعة الوالدين: « وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك » . وبهذا شرع الإحسان والنفقة عليهما على الولد ، ويحرم عليه ابتداء قتلهما وإن كانا كافرين، على ما يدل عليـه : « وصاحبهما فى الدنيا معروفاً » .

إذا كان الوالدان كافرين أو فاسقين لايترك البر والإحسان إليهما فى الدنيا

الثانيـة : إن الوالدين وكذا كل محسن إليـه إذا كان كافراً أو فاسقاً لا يمنع ذلك من المكافات والإحسان إليه فى الأمور الدنيويـة، نعم! لا يجوز اتباعه وتقليده بل الاتباع مخصوص بالمؤمنين المخلصين . كذا فى الروح والتفسير الأحمدى .

« ولا تصعر خدك للناس ولا تمش فى الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور واقصد فى مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير »

« لاتصعر » من الصعر بمعنى الصيد، وكلاهما بفتحتين وهو داء يعترى البعير فيلوى منه عنقـه كاللقوة فى الإنسان ، ويستعار للتكبر كالصعر . ولام «للناس» تعليليـة ، والمراد : لا تصعر خدك لأجل الإعراض عن الناس ، ولا تمله عنهم ولا تولهم صفحة وجهك ، كما يفعله المتكبرون . « ولا تمش فى الأرض » التى هى أحط الأماكن منزلة « مرحاً » أى فرحاً وبطراً « واقصد فى مشيك » بعد

الاجتناب عن المرح فيه ؛ أى توسط فيه بين الدبيب والإسراع « واغضض من صوتك » أى انقص منه واقصر . وفى البحر « الغض » : رد طموح الشئ كالصوت والنظر (روح ملخصاً) .

دلت الآية على مسائل من الأخلاق وآداب المعاشرة :

حرمة الإعراض عن الناس عند التخاطب كما هو عادة المتكبرين

الأولى : كراهة الإعراض عن الناس عند الملاقاة والتكلم . فإنه إن كانا ناشئا من كبر وفخر فهو حرام وكبيرة ، وإن لم يكن عن كبر فلا يخلو عن التشبه بالمتكبرين . قال مالك عن زيد بن أسلم « ولا تصعر خدك للناس » : لا تتكلم وأنت معرض . وكذلك كان عادة سيد السادات صلى الله عليه وسلم يظهر البشر عند الخطاب والتكلم ، ويجتنب الإعراض والإكبار ، كما رواه الترمذى فى الشمائل عن الحسين بن على رضى الله عنهما « قال : سألت أبى عن سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جلسائه فقال : كان دائم البشر ، سهل الخلق ، لين الجانب ، ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب ، ولا فحاش ولا عياب ولا مشاح ، يتغافل عما لا يشتهى ولا يوئس منه ، ولا يجيب فيه . قد ترك نفسه من ثلاث : المراء والإكبار وما لا يعنيه » الحديث .

السنة فى المشى التوسط بين السرعة والدبيب

الثانية : اختيار الاقتصاد فى المشى بين الإسراع المذهب للوقار ، وبين الدبيب المظهر للكبر والخيلاء ، أو دلال كدلال النساء . وهو المراد بالمشى هوناً فى قوله تعالى : « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً » وفيه كراهة مشية المختالين المتكبرين ، وهى قد تكون فى سرعة وشدة متجاوز ، وهو المراد فيما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم « السرعة فى المشى تذهب بهاء المؤمن » (خط) عن أبى هريرة رضى الله عنه (ض) كذا فى الجامع الصغير .

وقد تكون فى دبيب وخطوات متقاربة وكلاهما منهيان عنه فى الآيتين ، والتحرز عنهما والقصد بينهما هو سنة من علم الآداب وهذب الأصحاب . كما رواه الترمذى فى الشمائل عن هند ابن أبى هالة رضى الله عنه فى صفة مشيه صلى الله عليه وسلم « إذا زال زال قلعاً » أى إذا ذهب أو زال قدمه عن مكانه زال قلعاً ، أى رفع رجله عن الأرض رفعاً بائناً بقوة لا كمن يمشى اختيالا ويقارب خطاه تبختراً « يخطو تكفياً » أى مائلا إلى سنن المشى لا إلى طرفيه « ويمشى هوناً » أى هيناً فى تودة وسكينة وحسن سمت ، ووقار وحلم ، لا يضرب بقدميه ، ولا يخفق بنعليه أشراً ولا بطراً . وما أحسن قول متبرك : إن قوله : « إذا زال زال قلعاً » إشارة إلى كيفية رفع رجليه من الأرض ، وقوله : « يمشى هوناً » إشارة إلى كيفية وضعهما على الأرض . قال الشيخ ملا على القارى فى شرحه على الشمائل : « وهى المشية المحمودة للرجال ، وأما النساء فإنهن يوصفن بقصر الخطا » (جمع الوسائل فى شرح الشمائل ١ : ٤٣) .

وفى الروح : « قال ابن مسعود رضى الله عنه : « كانوا ينهون عن خبب اليهود ، ودبيب النصارى ، ولكن مشياً بين ذلك » . وفى النهاية : « إن عائشة رضى الله تعالى عنها نظرت إلى رجل كاد يموت تخافتا فقالت : ما لهذا ؟ فقيل : إنه من القراء ، فقالت : كان عمر رضى الله عنه سيد القراء ، وكان إذا مشى أسرع ، وإذا قال أسمع ، وإذا ضرب أوجع » . فالمراد بالإسراع فيه ما فوق دبيب المتماوت وهو الذى يخفى صوته ويقل حركاته ، مما يتزيا بزى العباد .

الثالثة : استحباب غض الصوت لا إخفاء الصوت مطلقاً وإن لم يسمع المخاطب ، فإنه يؤذيه . ولذلك كان عمر رضى الله عنه إذا قال أسمع ، كما مر آنفاً فى رواية عائشة رضى الله تعالى عنها .

وقد ورد فى شمائله صلى الله عليه وسلم « ولا صخاباً فى الأسواق » كما مر . فالمذموم هو الصخب والجهر فوق الحاجة ، والأدب أن يراعى الحاجة والحال

فإن دعت الحاجة إلى الجهر بالكلام جهر حسبما تقتضيه الحال ، كما كان عليه الصلوة والسلام وأصحابه يجهرون بالخطب والأذان وأمثالها . وإن لم يكن فى الجهر حاجة غض صوتـــه .

قال ابن العربى فى أحكام القرآن : « واغضض من صوتك » يعنى لاتتكلف رفع الصوت وخذ منه ما تحتاج إليه ، فإن الجهر بأكثر من الحاجة تكلف يؤذى . وقد قال عمر لمؤذن تكلف رفع الأذان بأكثر من طاقته : « لقد خشيت أن تنشق مريطاءك » والمريطاء ما بين السرة إلى العانة .

* * *

كشف الريب عن مفاتيح الغيب (١)

« إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ؛ ويعلم ما فى الأرحام، وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً ؟ وما تدرى نفس بأى أرض تموت ؟ »

أخرج ابن المنذر عن عكرمة « أن رجلا يقال له الوارث بن عمر جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد، متى قيام الساعة ؟ وقد أجدبت بلادنا فمتى تخصب ؟ وقد تركت امرأتى حبلى فما تلد ؟ وقد علمت ما كسبت اليوم فماذا أكسب غداً ؟ وقد علمت بأى أرض ولدت فبأى أرض أموت ؟ فنزلت هذه الآية » . وذكر نحوه محى السنة البغوى، والواحدى، والثعلبى . كذا فى روح المعانى . وقد ذكره ابن كثير نحوه عن ابن نجيح عن مجاهد، ومثله عن ابن جرير رحمه الله .

فدلت الآية على اختصاصه سبحانه وتعالى بعلم الأشياء الخمس، أعنى : وقت قيام الساعة بالتعيين ، ونزول الغيث كيفاً وكماً وزماناً ومكاناً ، وتعيين ما فى الأرحام ذكراً وأنثى ، وما يكسب الإنسان فى المستقبل ، وموت الإنسان متى يكون وأين يكون . فهذه خمسة أشياء سماها الله سبحانه وتعالى فى سورة الأنعام بمفاتيح الغيب حيث قال جل وعلا : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو » كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : مفاتح الغيب خمس وتلا « إن الله عنده علم الساعة » الآية . وروى نحوه عن ابن مسعود، وأخرج أحمد والبخارى وغيرهما عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً .

« والمفاتح » إما جمع مفتح بالفتح ، وهو المخزن ، كما أخرجه ابن جرير

---

(١) سميت هذا الجزء بـ « كشف الريب عن مفاتيح الغيب» ليسهل نشره مستقلا أيضاً (مؤلف) .

وابن أبي حاتم عن السدى ؛ وإما جمع مفتح بالكسر وهو كمفتاح آلة الفتح ، والكلام على الاستعارة حيث شبه الغيب بالأشياء المستوثق منها بالأقفال وأثبت له المفاتيح تخييلا .

ثم ههنا أمور مهمة يجب الإطلاع عليها :

التخصيص بالخمس ليس للحصر

الأول : وجه التخصيص بهذه الخمس ، فإن الله سبحانه وتعالى هو المختص بعلم الغيب كله ، كما فصلنا القول فيه فى سورة النمل ، فماذا لاختصاص بهذه الخمس ؟ فاعلم أن جمهور المفسرين والمحققين من أهل العلم على أن هذا ليس بتخصيص بل من قبيل التمثيل ، والمراد به علم الغيب مطلقاً . قال فى الروح من الأنعام : ولعل الحمل على الاستغراق أولى ، وما فى الأخبار - أى من تخصيص الخمس - يحمل على بيان البعض المهم ، لا على دعوى الحصر ، إذ لا شبهة أن ماعدا الخمس من المغيبات لا يعلمه أيضاً إلا الله سبحانه وتعالى - انتهى . وفيه أيضاً من لقمان : والذى ينبغى أن يعلم أن كل غيب لا يعلمه إلا الله عز وجل وليس المغيبات محصورة بهذا الخمس ؛ وإنما خصت بالذكر لوقوع السؤال عنها ، أو لأنها كثيراً ما تشتاق النفوس إلى العلم بها . وقال القسطلانى : ذكر صلى الله عليه وسلم خمساً وإن كان الغيب لا يتناهى ؛ لأن العدد لا ينفى زائداً عليه ، ولأن هذه الخمسة هى التى كانوا يدعون علمها - انتهى (روح بلفظه)

وفى التفسير الأحمدى : فإن قلت : فما فائدة ذكر الخمسة ؟ لأن جميع المغيبات كذلك . قلت : فائدته أن هذه الخمسة معظم الغيوبات ، لأنها مفاتحها انتهى . وبمثله أفاد شيخنا أشرف المشايخ فى بيان القرآن ، وإليه ذهب شيخنا العثمانى فى حواشيه على القرآن العظيم . وهو الذى يطمئن إليه النفس .

وما رواه ابن كثير عن قتادة «أنها أشياء، استأثر الله بهن ؛ فلم يطلع عليهن ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلا » الحديث . وما رواه الإمام أحمد عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « أوتيت مفاتيح كل شئ إلا الخمس » وكذلك رواه أحمد عن ابن مسعود رضى الله عنه قال عبد الله : « أوتى نبيكم صلى الله عليه وسلم مفاتيح كل شئ غير خمس » الحديث . كذا فى ابن كثير (٣ : ٤٥٤) .

فهذا كله محمول على أن الله سبحانه وتعالى لم يعط أحداً من الملائكة والرسل علما كلياً محيطاً قطعياً بهذه الخمس كغيرها من الغيوب ، وتخصيص الذكر بالخمسة فى الحديث كتخصيصه فى الآية ؛ فإنه إن لم يحمل على هذا ناقضه كثير من الروايات الواردة عن الأنبياء والأولياء التى فيها الإخبار بأشياء من هذه الخمسة كإخبارهم عن غيرها من المغيبات .

تنبيه : فعلم أن تخصيص الذكر بالخمس فى الآية ومثله فى الأحاديث المذكورة ليس للحصر والقصر فيها ، بل الحكم عام شامل لجميع المغيبات.

فائدة التخصيص بالخمس فى الذكر

وفائدة التخصيص الذكرى إما لأن السؤال وقع عن هذه الخمس فأخرج الجواب على طبق السؤال؛ وإما لأن هذه لخمسة هى الأمور المهمة التى تشتاق النفوس إلى علمها ، وتمس الحاجات إلى العلم بها ؛ وإما لأنها هى التى كانوا يدعون العلم بها بالنجوم والكهانة وأمثالها؛ وإما لأن هذه الخمسة هى أصول جميع المغيبات . وينطوى فيها عامة الغيوب كما ذكر بعض تفصيله شيخنا العثمانى فى حواشيه ، ويؤيده تسميتها فى القرآن بمفاتيح الغيب ، ومثله على لسان النبوة كما مر فى الأحاديث.

: : :

الجواب عما يروى عن بعض الأولياء وما يحكى عن الأطباء والمنجمين فى الأخبار فى هذا الباب

الثانى : قد يشتبه الأمر على غير المحقق مما يحكى عن بعض الأولياء من الأخبار بنزول الغيث ، أو بتعيين ما فى الأرحام ، أو عن كسب أحد غداً ، أو موت أحد فى وقت كذا فى أرض كذا؛ ثم بان الأمر على طبق ما قال . ومثله ما يحكى عن بعض المنجمين والأطباء ، وما يشاهد اليوم فى سائر البلاد من الطبيعيين من فلاسفة العصر يخبرون بنزول الغيث فى بلد كذا فى مقدار كذا ؛ وربما يظهر صدقهم حقيقة أو تقريباً فيظن من لا خبرة له أنها يعارض هذا النص .

والجواب عنه مر تفصيله فى بحث علم الغيب فى سورة النمل: من أن أكثر هذه الأخبار ليس من قبيل الغيب المصطلح ، فإنها أكثرها مبنية على أمارات طبعية أو نجومية وأمثالها ، فكان علم استدلال لا علم غيب ؛ وبعضها مبنية على الإعلام من الله سبحانه وتعالى بالوحى فى حق الأنبياء عليهم السلام ، وبالإلهام فى حق الأولياء رضي الله عنهم ، فكان علما بتعليم لا علم غيب ؛ والمنفى فى الآية هو علم الغيب من هذه الأشياء لا مطلق العلم ، وإن كان مطلق العلم أيضاً منفياً فى أمر الساعة ، بدلائل أخرى . كذا فى بيان القرآن .

وأيضاً فهذا كله سوى ما نزل به الوحى ظن وتخمين ، لا يسمى فى الاصطلاح علماً .

وأيضاً كل ما يروى من الأخبار أو يحكى من الحكايات فهى جزئيات من هذه الخمس ، والمختص بذاته جل وعلا هو العلم الكلى المحيط الدائم القطعى بهذه الخمسة وما سواها من المغيبات ، فاطلاع الله سبحانه وتعالى بعض أوليائه على بعض من جزئياته أو إطلاعه تعالى أرباب الصناعات من النجوم والطب وأمثالها بما خلق لهم من الأمارات والأسباب على جزئيات من هذه الخمس وما سواها لايناقض مضمون الآية فى شئ .

الثالث : فى أسلوب الكلام ، فإن مفاد الكلام على ما مر من تفسيره بالحديث اختصاصه سبحانه وتعالى بعلم هذه الخمس ونفيه عمن سواه ، ولكن وقع التفنن فى أسلوب الكلام . فاقتصر فى أمر الساعة على إثبات علمه لله تبارك وتعالى قصراً من دون تصريح بالنفى عمن سواه ، واقتصر فى الغيث بإسناد فعله إليه عز وجل من دون تصريح بالعلم ولا بالقصر ، ولا نفى عمن عداه ، وذكره فى ما فى الأرحام علمه من دون تصريح بحرف القصر والحصر ولا نفى عمن عداه، وذكر فى كسب الغد نفيه عمن سواه، وكذلك فى أى أرض تموت . فما الحكمة فى هذا التغيير من أسلوب إلى أسلوب ؟

وقد أجاد شيخنا أشرف المشايخ بيانه فى بيان القرآن فنقتصر بترجمته من الهندية إلى العربية حيث قال بعد ذكره بما ذكرنا آنفاً فى البحث الأول والثانى والثالث : ذكر فى قوله تعالى : « ينزل الغيث إسناد تنزيل الغيث إليه تعالى لا علمه ، وذلك لأنه علم من قرينة المقام أن المقصود منه هو إسناد العلم إليه ، والنكتة فى هذا التعبير أنه يتعلق بتنزيل الغيث منافع غير محصورة للعباد، ولو قيل: « يعلم تنزيل الغيث » لم تقع الإشارة إلى هذا .

الرابع : كيف استدل بعلم ما فى الأرحام أو الغيث على اختصاصه به سبحانه وتعالى ؟ الجواب أنه بقرينة المقام حصل معنى الاختصاص .

الخامس : ما الحكمة فى تعبير أمر الساعة بالجملة الإسمية و« ينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام » بالجملة الفعلية ؟ فالجواب أن الساعة أمر متعين ، ونزول الغيث والتكون فى الأرحام أمور متجددة ، فأشير بالجملة الفعلية إلى هذا التجدد.

السادس : قد ذكر فى إثبات العلم له سبحانه صيغة العلم ، وفى نفيه عمن سواه صيغة الدراية فقال : « وما تدرى نفس » الآية فما الحكمة فيه ؟ فالجواب أن الدراية يطلق على علم مكتسب بنوع حيلة وسعى ، فكان فيه إشارة إلى أن علم الغيب لايستطاع بالحيل والتدابير أيضاً .

السابع : تخصيص مكسوب نفسه فى قوله تعالى : « ماذا تكسب غداً » إشارة إلى نفى العلم عن مكسوب غيره بالأولى .

الثامن : قد ذكر فى قوله تعالى : « وما تدرى نفس بأى أرض تموت » نفى علمه عن مكان موته فقط وإن كان زمان موته أيضاً غير معلوم له، فالجواب أن المكان ربما يكون مما سكنه وشاهده ، ولا أقل من أن يكون موجوداً فى الحال، ولا كذلك الزمان المستقبل، فإنه غير مشاهد ولا موجود فى الحال، فنفى العلم عنه أظهر وأظهر .

التاسع : المقصود من هذا الكلام بيان الاختصاص به تعالى فى الأشياء الخمس ، ولكن هذا الاختصاص ذكر فى الجمل الثلاثة ، الأولى بإثبات علمه تعالى بها ، وفى الجملتين الأخيرتين بنفيه عن الخلق ، فما الحكمة فى ذلك ؟ فالجواب أن الكسب والموت من أفعال العباد وأحوالهم ، فكان علمها أقرب إليه بخلاف الثلاثة الأولى ، فإنها أحوال أشياء غيرهم فكان علمها أبعد عنه ، فلما كان فى الأقرب احتمال العلم صرح فيه بالنفى ، وكان الا نتفاء فى الأبعد أظهر فاكتفى على إثباته للحق جل وعلا .

العاشر : ورد فى الحديث : « مفاتيح الغيب خمس » فالمراد فيه التمثيل فلايعارض ما قلنا من أن المراد العموم - انتهى .

فائدة : أفاد شيخنا العثمانى فى حواشيه على القرآن العظيم : « إن الغيب ينقسم على قسمين : أحكام غيبية ، وأكوان غيبية ، ثم الأكوان منها كلياتها ومنها جزئياتها ؛ فالأحكام الغيبية قد اطلع الله سبحانه وتعالى عليها أنبيائه ورسله ، وإليه أشار فى قوله : « فلايظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول » و الأكوان الغيبية فالجزئيات منها قد اطلع الله سبحانه وتعالى بما شاء منها من شاء من خلقه ، والكليات منها لم يطلع عليها أحداً من خلقه . فالغيب كله مخصوص بالله تبارك وتعالى بمعنى أنه لا يدركه أحد إلا بإعلامه . والغيب بمعنى العلم الكلى

المحيط مخصوص بالله تبارك وتعالى بحيث لا يمكن إدراكه للخلق كائناً من كان ، وكيفما وأينما كان » ـ انتهى ملخصاً .

وأيضاً دل قوله تعالى : « ويعلم ما فى الأرحام » كما ذكر الجصاص على أن حقيقة وجود الحمل غير معلومة عندنا ، وإن كان قد يغلب على الظن وجوده ، وهذا يوجب أن يكون ما فى حمل امرأته من نفسه غير قاذف لها ، وقد بينا ذلك فيما سلف ـ انتهى .

وبهذا تم بحمد الله سبحانه وتعالى سورة لقمان ، وذلك لثلاث من صفر المظفر سنة ثلاث وستين بعد ثلاث مائة وألف (١٣٦٣) والحمد لله أولا وآخراً وظاهراً وباطناً .

— * —

سورة السجدة

« لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »

التطبيق بين آيتين ظاهر التعارض

يستشكل هذه الآية مع قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » . وأجيب بأن المراد ههنا ما أتاهم نذير منهم من قبلك ، وإليه يشير كلام الكشف : وهناك يعنى قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير» منها أو من غيرها ، أو يحمل النذير فيه على الرسول؛ وفى تلك الآية على الأعم من الرسول والعالم الذى ينذر عنه .

قال أبوحيان فى تفسير سورة الملائكة : إن الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة إما بمباشرة من أنبياءهم ، وإما بنقل إلى وقت بعثة محمد صلى الله عليه وسلم . والآيات التى تدل على أن قريشاً ما جاءهم نذير، معناها لم يباشرهم وآباءهم الأقربين ، وأما أن النذارة انقطعت فلا . نعم ! لما شرعت آثارها تندرس بعث محمد صلى الله عليه وسلم ، وما ذكره أهل علم الكلام من حال أهل الفترة، فإن ذلك على حسب الفرض، لا أنه واقع ؛ فلا توجد أمة على وجه الأرض إلا وقد علمت الدعوة إلى الله عز وجل وعبادته - انتهى .

وفى القلب منه شئ ومقتضاه أن المنفى ههنا إتيان نذير مباشر ، أى نبى من الأنبياء عليهم السلام ، قريشاً الذين كانوا فى عصره عليه الصلوة والسلام ، قبله صلى الله عليه وسلم، وأنه كان فيهم من ينذرهم ويدعوهم إلى عبادة الله الله تعالى وحده بالنقل أى عن نبى كان يدعو إلى ذلك . والأول مما لا ينبغى

أن يختلف فيـه اثنان ، بل لا ينبغى أن يتوقف فيه إنسان ، والثانى مظنون التحقيق فى زيد بن عمرو بن نفيل العدوى - والد سعيد أحد العشرة - فإنـه عاصر النبى صلى الله عليـه وسلم واجتمع وآمن بـه قبل بعثته عليه الصلوة والسلام ، ولم يدركها إذ قدمات وقريش تبنى الكعبـة ، وكان ذلك قبل البعثة بخمس سنين ، وكان على ملـة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام . وذكر موسى بن عقبة فى المغازى : سمعت من أرضى يحدث أن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبحهم لغير الله تعالى ، وصح أنـه لم يأكل من ذبائح المشركين التى أهل بها لغير الله . وأخرج الطيالسى فى مسنده عن ابنـه سعيد أنـه قال : قلت للنبى صلى الله عليـه وسلم : إن أبى كان كما رأيت وكما بلغك ، أفأستغفر له ؟ قال : نعم، فإنـه يبعث يوم القيامة أمة وحده - انتهى (روح ملخصاً) .

فحاصل الجواب أن المنفى إتيان النذير من الأنبياء فى أمة القريش الموجودين فى عصره عليه الصلوة والسلام، والثابت فى آيـة « إلا خلا فيها نذير » هو النذير بالمعنى الأعم الشامل للعالم المبلغ، فلامنافاة بينهما .

« الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين »

المخلوقات كلها حسنة فى ذواتها وإنما القبح فى استعمالها فى غير محالها

فى روح المعانى : أى أحسن سبحانـه كل مخلوق من مخلوقاتـه ، لأنـه ما من شئ منها إلا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة ، فجميع المخلوقات حسنـة ، وإنمـا تفـاوتت مراتب الحسن كما يشير إليـه قوله تعالى : « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم » - انتهى . قال شيخنا أشرف المشايخ فى مسائل السلوك : فدلت الآيـة على ما قالوا : إن كل شئ فيـه منفعة سواء كان جوهراً أو عرضاً ، لكنـه مخصوص بالمخلوقات دون المكسوبات ، فإن فيه نافعاً وضاراً . وأما المفطورات فحسنـة كلها حتى البخل والكبر أيضاً إذا استعملا

فى محلهما ، وإنما ضرره لسوء الاستعمال - انتهى . قلت : وقوله : « مخصوص بالمخلوقات دون المكسوبات » أى ما كان فيه دخل لكسب العبد ، وإن كان هو أيضاً من المخلوقات كما هو مذهب أهل السنة من أن أفعال العباد من خلق الله سبحانه وتعالى .

« قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون »

موت العباد على يد عزرائيل وأعوانه هل حكم الله سبحانه ؟

نسبته ههنا إلى الملك ، وفى قوله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة » إلى الجمع يدل على أن الملك الموكل المتولى قبض الأرواح واحد - وهو عزرائيل عليه السلام - ولكن له أعواناً وأنصاراً ، فإطلاق الجمع باعتبارهم ، ونسبته إليه جل وعلا فى قوله سبحانه : « الله يتوفى الأنفس حين موتها » باعتبار أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى سبحانه ، ولا دخل فيها للعباد سوى الكسب ، كما يقوله الأشاعرة . وقيل : إن الله سبحانه وتعالى يتولى قبض بعض الأرواح بنفسه كما ورد فى شهداء البحر ، روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وهو على تسليم صحته - كما ترى - لا يدفع إشكال المقام ، فإن الظاهر من قوله : « يتوفى الأنفس » العموم (روح المعانى ملخصاً مع زيادة) .

« تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً »

فضل صلوة التهجد

« المضاجع » جمع مضجع : أماكن الاتكاء للنوم ، أى تتنحى وترتفع جنوبهم عن مواضع النوم . وهذا كناية عن تركهم النوم ، ومثله قول عبد الله ابن رواحة يصف النبي صلى الله عليه وسلم :

نبى (١) تجافى جنبه عن فراشه   إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

---

(١) وعند ابن كثير : يبيت يجافى الخ (مؤلف) .

والمشهور أن المراد بذلك التجافى : القيام لصلاة النوافل بالليل ، وهو قول الحسن ومجاهد ومالك والأوزاعى وغيره . وفى الأخبار الصحيحة ما يشهد له . أخرج أحمد والترمذى وصححه ، والنسائى وابن ماجه ومحمد بن نصر فى كتاب الصلوة وابن جرير وابن أبى حاتم ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهقى فى شعب الإيمان عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فأصبحت يوماً قريباً منه ونحن نسير ، فقلت : يا نبى الله ، أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ، ويباعدنى من النار . فقال : « لقد سألت عن عظيم ، وإنه يسير على من يسره الله تعالى عليه ، تعبد الله ولا تشرك به شيئاً ، وتقيم الصلوة ، وتؤتى الزكوة ، وتصوم رمضان ، وتحج البيت . ثم قال : ألا أدلك على أبواب الخير ؟ الصوم جنة ، والصدقة تطفى الخطيئة ، وصلاة الرجل فى جوف الليل ، ثم قرأ : تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ يعملون - الحديث » .

الأقوال المختلفة فى تفسير « تتجافى جنوبهم »

وقال أبو الدرداء وقتادة والضحاك : هو أن يصلى الرجل العشاء والصبح فى جماعة . وعن الحسن وعطاء : هو أن لا ينام الرجل حتى يصلى العشاء . أخرج الترمذى وصححه ، وابن جرير وغيرهما عن أنس رضى الله عنه قال : هذه الآية « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » نزلت فى انتظار الصلوة التى تدعى العتمة . وقيل : هو أن يصلى الرجل المغرب ويصلى بعدها إلى العشاء ، فقد أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد ، وابن عدى وابن مردويه عن مالك بن دينار قال : « سألت أنس بن مالك عن هذه الآية « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » قال : كان قوم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين الأولين يصلون المغرب ، ويصلون بعدها إلى العشاء الآخرة ، فنزلت هذه الآية فيهم .

وقال قتادة وعكرمة : هو أن يصلى الرجل ما بين المغرب والعشاء ، واستدل له بما أخرجه محمد بن نصر عن عبد الله بن عيسى قال : كان ناس من

الأنصار يصلون ما بين المغرب والعشاء ، فنزلت فيهم : « تتجافى جنوبهم » الآية. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال فى الآية : تتجافى جنوبهم لذكر الله تعالى ، كلما استيقظوا ذكرو الله عز وجل ، إما فى الصلوة وإما فى قيام أو قعود أو على جنوبهم ؛ لا يزالون يذكرون الله تعالى . وروى نحوه هو و محمد بن نصر عن الضحاك (فهذه ستة أقوال يتقارب بعضه بعضاً) . والجمهور عولوا على ما هو المشهور - يعنى القول الأول (روح المعانى بلفظه) . واختاره ابن كثير فى تفسير ، واختار شيخنا أشرف المشايخ فى بيان القرآن العموم لصلوة العشاء وغيرها من صلوة الأوابين ، وقيام الليل . فتطابقت الروايات كلها . وفى أحكام القرآن لابن العربى : (المسئلة الثانية) إلى أى طاعة الله تتجافى ؟ وفيه قولان : أحدهما : ذكر الله ، والآخر : الصلوة ، وكلاهما صحيح ، إلا أن أحدهما عام و الآخر خاص - انتهى .

« أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً ؟ لا يستوون »

هل يستوى المؤمن والكافر فى أحكام الدنيا ؟

قال ابن العربى فى الأحكام: فى هذا القول نفى المساواة بين المؤمن والكافر ، وبهذا منع القصاص بينهما ، إذ من شرط وجود القصاص المساواة بين القاتل والمقتول . وبذلك احتج علمائنا على أبى حنيفة رحمه الله فى قتله المسلم بالذمى . وقال : أراد نفى المساواة ههنا فى الآخرة فى الثواب ، وفى الدنيا فى العدالة ونحن حملنا على العموم، وهو أصح ؛ إذ لا دليل يخصه حسبما قررناه فى مسائل الخلاف - انتهى .

قال العبد الضعيف : الشاهد على التخصيص قوله تبارك وتعالى : « أم نجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ؟ » وقوله تعالى : « أم نجعل المتقين كالفجار ؟ » وقوله تعالى : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ » فهذه عدة آيات من الكتاب كلها تحكم بعدم المساواة بين المسلمين والمجرمين ، وبين

المتقين والفجار ، وبين الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، مع أنه لم يقل أحد أنه لا يقتص لمجرم من مسلم ، أو لفاجر من عادل ، أو لغير عالم من عالم ؛ لاتفاقهم على أن المراد نفى المساواة فى الثواب فى الآخرة وفى العدالة فى الدنيا . كما قال أصحابنا الحنفية ، والعلم عند الله سبحانه وتعالى .

« ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون . ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها إنا من المجرمين منتقمون »

الفرق بين محن الأنبياء والأولياء وعذاب الفجار فى الدنيا

« العذاب الأدنى » أخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : « هو مصائب الدنيا وأسقامها وبلاياها » . وفى رواية عنه وعن الضحاك وابن زيد بلفظ : مصائب الدنيا ، فى الأنفس والأموال . وفى معناه ما أخرج ابن مردويه عن أبى إدريس الخولانى قال : « سألت عبادة بن الصامت عن قوله تعالى : « ولنذيقنهم » الآية ، فقال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها ، فقال عليه الصلوة والسلام : هى المصائب والأسقام والآصار ، عذاب للمسرف فى الدنيا دون عذاب الآخرة . قلت : يا رسول الله ، فما هى ؟ قال : زكوة وطهور » . وفى رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما « أنه الحدود » . وأخرج هناد عن أبى عبيدة أنه فسره بعذاب القبر . وحكى عن مجاهد أيضاً دون العذاب الأكبر ، هو عذاب يوم القيامة ، كما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه وغيره وقال ابن عطية : لا خلاف فى أنه ذلك ـ انتهى (روح بلفظه) .

فدلت الآية على أن مصائب الدنيا نعمة لمن رزق الإنابة إلى الله تعالى والرجوع إليه ، ونقمة وقهر فى حق من لم يتعظ بها ولم يرجع عما هو عليه من الذنوب ، وبهذا يفترق محن الأنبياء والأولياء والمسلمين عن عذاب الكفار و الفجار فى الدنيا ، وإن تساوت فى الصورة . قال شيخنا أشرف المشايخ قدس

سره : إنه لا فارق بينهما فى الصورة إلا بحال المصاب فى الإنابة والصبر أو الطغيان والشكاية ؛ فالأول ابتلاء ورحمة، والثانى قهر وعذاب.

إعانة الظالم وعقوق الوالدين، وعقد اللواء فى غير حق يعاقب عليه فى الدنيا أيضاً

وقوله : « المجرمين » الظاهر أنه عام فى كل جرم ، وروى ابن جرير عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ثلاث من فعلهن فقد أجرم: من عقد لواء فى غير حق، أو عق والديه، أو مشى مع ظالم ينصره ؛ فقد أجرم بقول الله تعالى: « إنا من المجرمين منتقمون » . ورواه ابن أبى حاتم من حديث إسماعيل بن عياش به ، وهذا حديث غريب جداً (ابن كثير بلفظه). قال العبد الضعيف : إن الجرم وإن كان أعم لكل معصية لغة ، ولكن نقمته فى الدنيا لعلها تختص بجرائم مخصوصة منها هذه الثلاث . كما هو المستفاد من كلام بعض المشايخ .

« وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون »

بأى شئ يستحق الرجل لإمامة الناس و اقتداءهم ؟

قال قتادة وسفيان: « لما صبروا » عن الدنيا . وكذلك قال الحسن بن صالح. قال سفيان : هكذا كان هؤلاء ، ولاينبغى للرجل أن يكون إماما يقتدى به حتى يتحامى عن الدنيا . قال وكيع : قال سفيان : لا بد للدين من العلم كما لا بد للجسد من الخبز . وقال بعض العلماء : بالصبر واليقين تنال الإمامة فى الدين ، ولهذا قال تعالى : « ولقد آتينا بنى إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الأمر » - انتهى (ابن كثير بلفظه) .

فدلت الآية على أن النصاب لمنصب الإمامة وكون الرجل قدوة فى الدنيا أمران: الصبر - يعنى الزهد فى الدنيا - واليقين - يعنى العلم الصحيح الراسخ - .

قال شيخنا أشرف المشايخ فى مسائل السلوك من كلام مالك الملوك : « دلت الآيـة على استحقاق الخلافة إذا شوهد من المريد الرياضة واليقين » - انتهى.

« ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين ٭ قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم ينظرون »

تفسير يوم الفتح الذى لا ينفع فيه الإيمان

قال ابن كثير : اى إذا حل بكم بأس الله ، وسخطه وغضبه فى الدنيا والآخرة « لاينفع الذين كفروا إيمانهم » كما قال تعـالى : « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم » الآيتين . ومن زعم أن المراد من هذا الفتح فتح مكة فقد أبعد النجعة ، وأخطأ فأفحش ، فإن يوم الفتح قد قبل رسول الله صلى الله عليـه وسلم إسلام الطلقاء ، وقد كانوا قريباً من ألفين ، ولو كان المراد فتح مكة لما قبل إسلامهم ، وإنما المراد الفتح الذى هو القضاء والفصل كقوله : « فافتح بينى وبينهم فتحاً » الآيـة وكقوله : « قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق » .

آخرة سورة السجدة وكان بعون الله تعـالى يوم الإثنين لثانى عشر صفر الخير من سنـة ١٣٦٣ من الهجرة

٭ ٭ ٭

سورة الاحزاب

« يا أيها النبي اتق الله ولاتطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليما حكيما »

كراهة الاستشار من الكفار فى الأمور الدينيــة

قال ابن جرير : « لا تطع الكافرين الذين يقولون لك : اطرد عنك أتباعك من ضعفاء المؤمنين بك حتى نجالسك ، والمنافقين الذين يظهرون لك الإيمان بالله والنصيحة لك ، وهم لا يألونك وأصحابك ودينك خبالا ، فلاتقبل منهم رأياً و لاتستشرهم مستنصحاً بهم، فإنهم لك أعداء » - انتهى . وبمثل ذلك قال ابن كثير : « أى لاتسمع منهم ولاتستشرهم » - انتهى . فعلم أن الإطاعة فى الآيـة كنايـة عن استشارتهم وسماع آرائهم ، فإن الاستشارة ربما يكون سبباً لقبول آرائهم .

فلاحاجة إلى ما قيل: إن النهى عن إطاعة الكفار المراد منـه الثبات على ترك إطاعتهم من قبيـل التأكيد لكونه عليه الصلوة والسلام معصوماً عن إطاعتهم من قبل . وما قيل : إنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وغرضه نهى الأمة عنه بالطريق الأولى . وأيضاً يندفع بهذا التفسير ما يقال : إن المنافقين إذا أظهروا لرسول الله صلى الله عليـه وسلم قولا مخالفاً للدين ، فقد صاروا كفاراً مجاهرين لا منافقين . فإنـه ظهر على هذا التفسير أن هؤلاء لم يقولوا شيئاً ينافى حرمة الدين فى الظاهر ، بل عرضوا عليـه صلى الله عليـه وسلم رأياً فى صورة النصيحة و المصلحة ، بأن طرد ضعفاء المسلمين أو ترك ذكر آلهـه الكفار يكون سبباً لإشاعة الدين ، وقبول الإسلام من الكفار . فنهى الله سبحانـه وتعـالى عن استشارتهم وسماع آرئهم حسما لمادة الفساد ، وكناه بإطاعة الكفار تبشيعاً له صلى الله عليه وسلم

وتفظيعاً عن عواقبه ، بأن استشارتهم ربما يكون سبباً لإطاعتهم . فدلت الآية على كراهة الاستشارة من الكفار فى الأمور الدينية ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه »

الرجل الواحد لا يكون له إلاقلب واحد ، وفيه رد على زعم جاهلية العرب

كانت العرب فى الجاهلية تعتقد أشياء لا أصل لها ، فبعث الله سبحانه وتعالى رسوله فقام وقال: رسوم الجاهلية موضوعة تحت قدمى هاتين . ومن هذه الجملة ما اشتهر عند عامة العرب أنهم إذا رأوا رجلا عاقلا لبيباً زعموا أن له قلبين ، كما قال مقاتل فى تفسير هذه الآية : إن العرب كانوا يقولون لأبى معمر الفهرى أن له قلبين ، وكذلك روى فى جميل بن معمر أنه كان معروفاً بينهم بذى القلبين . وهوكان من أصحاب عمر بن الخطاب رضى الله عنه فرثاه رضى الله عنه حين مات فقال :

وكيف ثوائى بالمدينة بعد ما   قضى وطراً منها جميل بن معمر

وأخرج أحمد والترمذى وحسنه، وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم وصححه ، وابن مردويه والضياء فى المختارة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قام النبى صلى الله عليه وسلم يوماً يصلى فخطر خطرة ، فقال المنافقون الذين يصلون معه: ألا ترى أن له قلبين، قلباً معكم وقلباً معهم ؟ فنزلت الآية (روح ملخصاً بتقديم وتأخير) .

والحاصل : أن الآية نزلت رداً على زعم جاهلية العرب فى تعدد القلبين لشخص واحد . وهذا وإن لم يكن من الأحكام التى تنزل به الشرائع وتبعث لها الرسل، بل هو مسئلة من مسائل التشريح الطبى إلا أن الله سبحانه وتعالى جعله توطية وتمهيداً لرد مزعومات الجاهلية فيما يعتقدونه من الأحكام ، كتحريم

المرأة بلفظ الظهار مؤبداً . كجعل الدعى كالابن الحقيقى فى الميراث وأحكام الحرمات . وخصه بالذكر للتوطية لأنه من المحسوسات يظهر بطلانه بالتشريح ، فظهور غلط العامة فى هذا يرشد إلى غلطهم فى أخواتها (كذا أفاده أشرف المشايخ قدس سره فى بيان القرآن) . ثم قال : وما اشتهر فى هذه الأيام فى بعض الجرائد الأوربية أن فى أمريكا رجلا له قلبان فبعد تسليم صحة النقل نقول : إنه لا يعارض القرآن ، فإن القرآن نزل بلفظ الماضى ، وليس فيه نفى المستقبل ، علا أنه ربما يذكر قاعدة كلية يراد بها الأكثرية كما لا يخفى على من له مسكة علم ، ولا ريب أن حكم الأكثرية هو أن الشخص الواحد لا يكون له إلا قلب واحد .

قلت : وقوله : «بعد تسليم الصحة» يرشدك إلى أن هذا القول مما لايسلم صحته، فإن القلب ليس عبارة عن كل مضغة ، فإن وجد فى رجل مضغة أخرى غير القلب لايسمى قلباً ، ما لم يثبت أنها تعمل عمل القلب فى الجسد . وقال ابن كثير فى تفسيره : إن المقصود بالذكر فى الآية هو نفى التبنى وكون المتبنى ابناً حقيقياً ، وجئ بنفى القلبين توضيحاً وتأكيداً له ، فإن الولد إذا كان من صلب أحد فهو أبوه ، فإن تبناه أحد غيره وعرف بأنه أبوه صار له أبوان . فنبه سبحانه وتعالى على أنه لايمكن أن يكون له أبوان كما لايمكن أن يكون لبشر واحد قلبان . انتهى ابن كثير بمعناه .

« وماجعل أزواجكم الآئي تظهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم ـ إلى قوله ـ ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيما »

كان من مزعومات الجاهلية أن من شبه امرأته بأمه أو بجزء شائع منها صارت فى جملة الأحكام من الحرمات كأمه تحريماً مؤبداً . وكذلك كان من مزعوماتهم أن الرجل إذا تبنى ولد غيره صار ملحقاً ببنيه ، وأجريت عليه سائر

أحكام البنوة من الميراث والحرمات . وكان هذا تغيير شرائع الله سبحانه وتعالى من عند أنفسهم كما كان دأبهم فى أمثالها . وأيضاً يقولون بأفواههم : هذا حلال وهذا حرام . وكما فى الأنعام « وقالوا: هذه أنعام وحرث حجر لايطعمها إلا من نشاء بزعمهم ، وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه، سيجزيهم بما كانوا يفترون» وقالوا: ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء، سيجزيهم وصفهم، إنه حكيم عليم » . هذا مع أن التحليل والتحريم هو التشريع الذى لا يستحقه فى الخلق سوى من أبدعه ، وليس ذلك إلى أحد من خلقه من دون إذنه ، وهو قوله تعالى : « إن الحكم إلا لله » فكان جعل الظهار تحريماً مؤبداً كتحريم الأم .

وجعل التبنى مستصحباً لأحكام البنوة من تغيير الشرائع الذى هو من أقبح المحرمات ، وكاد أن يكون شركا ولهذا جعله الله سبحانه وتعالى فى سورة المجادلة منكراً من القول وزوراً . وإلا فالظهار من قبيل الإنشاء وهو لا يتصف بالكذب والزور، والرجل بيده عقدة النكاح ، وله إنشاء التحريم ؛ ولكن حسبما تقتضيه الشريعة وهو تحريم البت بالطلاق البائن ، وتحريم موقت بالظهار ، وكل ذلك لا يصل إلى تحريم مؤبد كالأم ؛ فمن زعم بالظهار تحريماً مؤبداً أو بالتبنى ثبوت البنوة فقد غير شرائع الله تعالى ، وأتى بالمنكر من القول والزور . وسيأتى أحكام الظهار مستوفاة فى سورة المجادلة إن شاء الله تعالى ، وأحكام الدعى عن قريب فى هذه السورة . فدلت الآية على مسائل :

الزوجة لا تكون أماً بقوله : أنت أمى

الأولى : إن الرجل إذا سمى امرأته أمه أو شبهها بأمه لاتكون هى أماً حقيقة ، وإن هذه التسمية منكر وزورو إثم كبير .

المتبنى لايلحق بالأبناء فى الأحكام

الثانى : إن الدعى والمتبنى لا يلحق فى الأحكام بالابن فلايستحق الميراث ولايرث عنه المدعى ، ولايحرم حليلته بعد الطلاق والعدة على ذلك المدعى ، ولاعكسه.

إطلاق الأب والابن بطريق الادعاء لايجوز ، وعلى سبيل الشفقة يجوز ولا يستحسن

الثالث : إن إطلاق الأبوة والبنوة لا يجوز إلا فى النسب ، بخلاف الأخوة ؛ فإن إطلاقها كما يجوز فى النسب يجوز فى غيره من الأسباب والعلائق الدينية والدنيوية ، ولذلك لايجوز أن يقول الرجل لولد غيره : ابنى ، وكذا أن يقول الرجل لغير أبيه : أبى ؛ فقد نهى الله سبحانه وتعالى عن دعاء غير أبيه ابنه بالبنوة فى هذه الآية « ادعوهم لآبائهم » وروى الأئمة البخارى ومسلم والترمذى « إن ابن عمر رضى الله عنهما قال : ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد حتى نزلت « ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله » . وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء غير أبيه بالأب ، فقال : « من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام » . وأثبت الأخوة بين المؤمنين قوله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » وقوله تعالى : « فإخوانكم فى الدين » وقوله عليه الصلوة والسلام : « وددت أنى رأيت إخواننا » الحديث .

قال الإمام الجصاص : فى الآية إباحة إطلاق اسم الأخوة وحظر إطلاق اسم الأبوة ، من غير جهة النسب . ولذلك قال أصحابنا فى من قال لعبده : هو أخى لم يعتق إذا قال : لم أرد به الأخوة من النسب ، لأن ذلك يطلق فى الدين ؛ ولو قال : هو ابنى عتق ، لأن إطلاقه ممنوع إلا من جهة النسب - انتهى .

يجوز قوله لغير ابنه : يا بنى شفقة إذا لم يكن على طريق الادعاء

وهذا كله إذا كان دعائه بالبنوة أو الأبوة على طريق ادعاء الجاهلية ومعتقداتهم ، وأما إذا كان لمحض التحنن وإظهار الشفقة فلابأس به ، والاجتناب عنه أفضل لمكان صورة النهى . وذلك لما قال الآلوسى فى روح المعانى : وظاهر

الآية حرمة تعمد دعوة الإنسان لغير أبيـه ؛ ولعل ذلك فيما إذا كانت الدعوة على الوجه الذى كان فى الجاهليـة ، وأما إذا لم تكن كذلك كما إذا يقول الكبير للصغير على سبيل التحنن والشفقة: يا ابنى - وكثيراً ما يقع ذلك - فالظاهر عدم الحرمة . وفى حواشى الخفاجى على تفسير البيضاوى : البنـــوة وإن صح فيـه التأويل كالأخوة، لكن نهى عنها للتشبه بالكفرة ، والنهى للتنزيه - انتهى .

قال العبد الضعيف : إن الإنتماء إلى غير أبيه قد عده الفقهاء من الكبائر كما ذكره الشيخ ابن حجر الهيثمى فى الزواجر ؛ وقد ورد فيـه اللعنة والوعيد الشديد فى الأحاديث الصحيحة ؛ فكيف يقال: إنـه نهى تنزيه ؟ نعم ! النهى مقصور فيما كان على طريق الجاهليـة من ادعاء البنوة أو الإنتماء إلى أبوة . وما لم يكن كذلك بل كان لمحض الشفقة والتحنن فليس بداخل فيه ، وهو أيضاً لا يبعد أن يكره تنزيهاً ، لدخوله فى النهى صورة . والله أعلم .

« النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم »

قال فى الروح : أى أحق وأقرب إليهم من أنفسهم ، أو أشد ولايـة وتصرفاً ونصرة لهم منها ؛ فإنـه عليـه الصلوة والسلام لايأمرهم ولايرضى منهم إلا بما فيه صلاحهم ونجاحهم ؛ بخلاف النفس فإنهـا أمـارة بالسوء ، وحالها ظاهر أولا فقد تجهل بعض المصالح وتخفى عليها بعض المنافع ؛ وأطلقت الأولوية ليفيد الكلام أولويته عليـه الصلوة والسلام فى جميع الأمور ؛ ويعلم من كونـه صلى الله عليه وسلم أولى بهم من أنفسهم ؛ كونه عليه الصلوة والسلام أولى بهم من كل من الناس . وقد أخرج البخارى وغيره عن أبى هريرة رضى الله عنه أنـه قال : « ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس بـه فى الدنيا والآخرة . إقرأوا إن شئتم « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم » فأيما مؤمن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا . فإن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتنى فأنا مولاه » . وإذا كان صلى الله عليه وسلم بهذه المثابة فى حق المؤمنين يجب عليهم أن يكون أحب إليهم من أنفسهم ، وحكمه عليه الصلوة

والسلام أنفذ من حكمها، وحقه آثر لديهم من حقوقها، وشفقتهم عليه أقدم من شفقتهم عليها .

وسبب نزول الآية - على ما قيل - ما روى أنه عليه الصلوة والسلام أراد غزوة تبوك فأمر الناس بالخروج ، فقال أناس منهم : نستأذن آبائنا وأمهاتنا فنزلت - انتهى . وكذلك قاله ابن كثير ، وأيده بقوله تعالى : « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » الآية . وبمثله قال ابن جرير ، قال : يقول : أحق بالمؤمنين من أنفسهم أن يحكم فيهم بما يشاء من حكم فيجوز ذلك عليهم . ثم أخرج عن ابن وهب قال : قال ابن زيد : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم كما أنت أولى بعبدك ، ما قضى فيهم من أمر جاز كما أنت كلما قضيت على عبدك جاز » - انتهى . قال الإمام أبو بكر الجصاص فى الأحكام بعد ما روى حديث الدين المذكور آنفاً عن جابر بن عبد الله بسنده : وقيل فى معنى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » إنه أحق بأن يختار ما دعا إليه من غيره ، ومما تدعوه إليه أنفسهم ، وقيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم أحق أن يحكم فى الإنسان بما لايحكم به فى نفسه لوجوب طاعته ، لأنها مقرونة بطاعة الله تعالى . قال أبو بكر : الخبر الذى قدمنا لا ينافى ما عقبنا به من المعنى ، ولايوجب الاقتصار بمعناه على قضاء الدين المذكور فيه ، وذلك جائز - إلى أن قال - « وأزواجه أمهاتهم » قيل : فيه وجهان:

- أحدهما : أنهن كأمهاتهم فى وجوب الإجلال والتعظيم .

الثانى : تحريم نكاحهن . وليس المراد أنهم كأمهاتهم فى كل شئ ؛ لأنه لو كان كذلك لما جاز لأحد من الناس أن يتزوج بناتهن لأنهن يكن أخوات للناس ، وقد زوج النبي صلى الله عليه وسلم بناته ؛ ولو كن أمهات فى الحقيقة ورثن المؤمنين . وقد روى فى حرف عبد الله « وهو أب لهم » ولو صح ذلك كان معناه أنه كالأب لهم فى الإشفاق عليهم ، وتجرى مصالحهم كما قال تعالى :

«لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم» -انتهى .

وقال فى الروح : «أى منزلات منزلة الأمهات فى تحريم النكاح واستحقاق التعظيم ، وأما فيما عدا ذلك من النظر إليهن والخلوة بهن وإرثهن ونحو ذلك فهن كالأجنبيات . وفرع على هذا القسطلانى فى المواهب أنه لايقال لبناتهن أخوات المؤمنين فى الأصح - انتهى . وذلك كله واضح جلى مؤيد بنصوص القرآن وإجماع الأمـــة .

فتلخص من الآيـة أحكام :

نبينا صلى الله عليه وسلم أحق بنا من أنفسنا وآبائنا وأمهاتنا فى التعظيم والطاعة

الأول : أن سيدنا ومولانا رسولنا صلى الله عليـه وسلم أحق بنا من أنفسنا وآبائنا وسائر الخلق فيما يأمر بـه وينهاه عنه ؛ فيجب طاعتـه فى كل أمر . ولايجوز طاعة نفسه ولا آبائه وأمهاتـــه فى معصية .

يجب على المؤمنين احترام أزواج النبى صلى الله عليه وسلم كالأمهات ويحرم خلاف ذلك

الثانى : أن أزواج النبى صلى الله عليه وسلم يجب علينا احترامهن واستعظامهن كالأمهات ؛ فمن أتى بشئ لايناسب ساحة حرمتهن ، أو بما يؤذيهن فقد عق أقبح عقوق ، كما فعلته الروافض خذلهم الله تعالى ، وما ذكر سليمان بن عبد الله البحرانى الشيعى من المفوات من نفى الأموة عن عائشة رضى الله تعالى عنها ؛ وقال : إن النبى صلى الله عليـه وسلم فوض إلى على كرم الله وجهه أن يبقى من يشاء من من أزواجه ، ويطلق من يشاء منهن بعد وفاتـه وكالة عنه عليـه السلام ، وقد طلق عائشة رضى الله عنها يوم الجمل ، فخرجت عن الأزواج ولم يبق لها حكمهن . فهذا الشيعى - عامله الله تعالى بعدله - قد أتى من السفاهـة والوقاحة والجسارة على

الله تعالى ورسوله بما هو من خصائص الروافض ، وبطلانه أظهر من أن يخفى وركاكة ألفاظه تنادى على كذبه بأعلى صوت، ولا أظنه قولا مرضياً عند من له أدنى عقل، فلعن الله تعالى من اختلقه وكذا من يعتقده (روح المعانى باختصار) .

لا يحل لأحد أن يتزوج بإحدى نسائه عليه الصلوة والسلام

الثالث : أنه لايحل لأحد أن يتزوج بإحدى نساء النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ، وهو مصرح فى آية أخرى ، قال تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً » وهذا أيضاً مما أجمعت عليه الأمة . نعم! اختلف القول فى من طلقها عليه الصلوة والسلام فى حياته هل يشملها الآية أم لا ؟ قال فى الروح : والظاهر أن المراد من أزواجه كل من يطلق عليها أنها زوجة له صلى الله عليه وسلم من طلقها ومن لم يطلقها . وروى ذلك ابن أبي حاتم عن مقاتل، فيثبت الحكم لكلهن. وهو الذى نص عليه الإمام الشافعى وصححه فى الروضة . وقيل : لايثبت الحكم لمن فارقها عليه الصلوة والسلام فى الحياة كالمستعيذة، والتى رأى بكشحها بياضاً . وصحح إمام الحرمين والرافعى فى الصغير تحريم المدخول بها فقط ، لما روى« أن الأشعث بن قيس نكح المستعيذة فى زمن عمر رضى الله عنه فهم عمر برجمه ، فأخبره أنها لم تكن مدخولا بها فكف » - انتهى بلفظه .

هل يجوز أن يقال له عليه السلام أنه أبو المؤمنين ؟ قولان

فائدة : قال ابن كثير : وهل يقال له صلى الله عليه وسلم : أبو المؤمنين فيدخل النساء فى جمع المذكر السالم تغليباً ؟ فيه قولان : صح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : لايقال ذلك ، وهذا أصح القولين فى مذهب الشافعى رحمه الله - انتهى .

« وألو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً كان ذلك فى الكتاب مسطوراً »

إطلاق أولى الأرحام فى القرآن ليس على اصطلاح الفقهاء

المراد بأولى الأرحام ذوو القربى مطلقاً سواء كانوا من ذوى الفروض أو العصبات ، أو غيرهم . قال فى روح المعانى : ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فيدخل من لاتسمية له ولاتعصيب ، وهم هم . وهذه الآية وكذلك آية آخر الأنفال بهذه الألفاظ تقريباً ناسخة لآية أخرى قبلها فى الأنفال ، وهى قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض » فإن آية « الذين آمنوا - الآية - » دلت على توريث المهاجرين والأنصار بينهم من دون النسب ، على ما هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنه والحسن ومجاهد والسدى وقتادة ، فإنهم قالوا : آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار رضى الله عنهم ، فكان المهاجرى يرثه أخوه الأنصارى إذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ، ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى ، واستمر أمرهم على ذلك إلى فتح مكة ، ثم توارثوا بالنسب بعد ، إذ لم تكن هجرة ، والآية منسوخة (روح) .

وأخرج الطيالسى والطبرانى وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما فى آية « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض » الآية قال : « آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية ، فتركوا ذلك وتوارثوا بالنسب » . وأخرج ابن مردويه عنه رضى الله عنهما قال : « توارث المسلمون لما قدموا المدينة بالهجرة ، ثم نسخ ذلك بهذه الآية » (روح بلفظه) . وكذلك قال ابن كثير : وهذه ناسخة لما كان قبلها من التوارث بالحلف والمواخاة التى كانت بينهم ، كما قال ابن عباس رضى الله عنهما وغيره - انتهى . فدلت الآية

على نسخ التوريث بالإيمان والهجرة ، واقتصاره على النسب كما هو مفصل فى آيات النساء .

« وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم ».

فى الآيــة مسائـل :

ميثاق الأنبياء

الأولى : ماذا كان هذا الميثاق ومتى كان ؟ ففى الروح عن ابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة : « أنـه سبحانـه أخذ من النبيين عهدهم بتصديق بعضهم بعضاً ، واتباع بعضهم بعضاً » وفى روايـة أخرى عنـه « أنـه أخـذ الله تعـالى ميثاقهم بتصديق بعضهم بعضاً ، والإعلان بأن محمداً رسول الله ، وإعلان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لانبى بعده » . وكان ذلك العهد - على ما ذكره الزجاج وغيره - وقت استخراج البشر من صلب آدم كالذر (روح المعانى بتقديم وتأخير)

تخصيص الخمسة من الرسل لبيان مزيتهم

الثانيـة : وجه تخصيص الذكر بالخمسة من الأنبياء عليهم السلام بعد ذكرهم عامــة . ففى الروح : تخصيصهم بالذكر مع انـدراجهم فى النبيين انـدراجاً بيناً للإيذان بمزيتهم وفضلهم وكونهم من مشاهير أرباب الشرائع ، واشتهر أنهم أولو العزم من الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين - انتهى . وكذلك عنـد ابن كثير .

تقديمـه عليـه السلام فى الذكر لكونـه أولهم فى الخلق وإن كان آخرهم بعثاً

الثالثـة : وجه تقديم نبينا صلى الله عليـه وسلم فى الذكر ههنا مع كونـه آخر الأنبياء ، ووجه تقديم نوح عليـه السلام فى هذا الميثاق المذكور فى آية الشورى « شرع لكم من الدين ما وصى بـه نوحاً » الآيــة . قال فى الروح : وتقديم نبينا صلى الله عليه وسلم مع أنـه آخرهم بعثة للإيذان بمزيد خطره الجليل ،

أو لتقدمه فى الخلق . فقد أخرج ابن أبى عاصم (١) والضياء فى المختارة عن أبى بن كعب مرفوعاً « بدى بى الخلق ، وكنت آخرهم فى البعث » وأخرج جماعة عن الحسن عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «كنت أول النبيين فى الخلق وآخرهم فى البعث» ـ انتهى . وبمثله صرح ابن كثير بروايات عديدة .

« وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا »

« زاغت » أى مالت عن سننها ، وانحرفت عن مستوى نظرها حيرة ودهشة . وقال الفراء : أى حين مالت عن كل شئ فلم تلتفت إلا إلى عدوها . وقوله : « بلغت القلوب الحناجر » أى خافت خوفاً شديداً وفزعت فزعاً شديداً ، لا أنها تحركت عن موضعها وتوجهت إلى الحناجر لتخرج ، كذلك فسره عكرمة . وقيل : القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيلتصق بالحنجرة . وقد يفضى إلى أن يسد مخرج النفس ، فلايقدر المرأ أن يتنفس ويموت خوفاً . وقيل : إن الرئة تنتفخ من شدة الفزع والغضب والغم الشديد . وإذا انتفخت ربت وارتفع القلب بارتفاعها إلى رأس الحنجرة . والحاصل : أن الكلام على الحقيقة إليه ذهب قتادة . كما أخرجه عنه عبدالرزاق وغيره ـ ذكره فى الروح مفصلا ـ انتهى .

و « الظنون » المختلفة . قيل : ظن من المؤمنين الفتح والنصرة أو مثله ، وظن من المنافقين استيصال المؤمنين أو مثله ، وقيل : كلها من المؤمنين . فقد أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال فى الآية : ظنون مختلفة ظن المنافقون أن محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه يستأصلون ، وأيقن المؤمنون أن ما وعد الله ورسوله حق . وأنه سيظهر على الدين كله . وقد يختار أن الخطاب للمؤمنين ظاهراً وباطناً ، واختلاف ظنونهم بسبب أنهم يظنون تارة أن الله سبحانه

(١) هكذا بالأصل ، ولعل الصحيح : ابن أبى حاتم . (مؤلف) .

سينصرهم على الكفار من غير أن يكون لهم استيلاء عليهم أولا ، وتارة أنه عز وجل سينصر الكفار بحيث عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعده ، وأخرى أنه سبحانه سينصر الكفار عليهم فيستلون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعده ، وأخرى أنه سبحانه سينضر الكفار بحيث يستأصلونهم وتعود الجاهلية ؛ أو بسبب أن بعضهم يظن هذا ، وبعضهم يظن ذاك ، وبعضهم يظن ذلك . ويلتزم أن الظن الذى لايليق بحال المؤمن كان من خواطر النفس التى أوجبها الخوف الطبعى ولم يمكن للبشر دفعها ومثلها عفو (روح ملخصاً) .

فدلت الآية - على التفسير الأخير - أن الوساوس والخواطر التى لاتكون بقدرة العبد واختياره ولا يقدر على دفعها لا تنافى الإيمان ولا كماله . كذا أفاده شيخنا أشرف المشايخ فى مسائل السلوك .

« لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً »

هل يجب اتباع أفعال النبى عليه السلام كما يجب اتباع أقواله ؟

قال الإمام أبو بكر الجصاص فى الأحكام : من الناس من يحتج به فى وجوب أفعال النبى صلى الله عليه وسلم ولزوم التأسى به فيها ، ومخالفوا هذه الفرقة يحتجون به أيضاً فى نفى إيجاب أفعاله . أما الأولون فذهبوا إلى أن التأسى به هو الاقتداء به . وذلك عموم فى القول والفعل جميعاً ، فلما قال تعالى : « لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » دل على أنه واجب ، إذ جعله شرطاً للإيمان كقوله تعالى : « واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » ونحوه من الألفاظ المقرونة إلى الإيمان فيدل على الوجوب .

واحتج الآخرون بأن قوله : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » يقتضى ظاهره الندب دون الإيجاب ؟ لقوله تعالى : « لكم » مثل قول القائل :

« لك أن تصلى ، ولك أن تتصدق » لادلالة فيه على الوجوب ، بل يدل ظاهره أن له فعله وتركه ، وإنما كان يدل على الإيجاب لوقال : عليكم التأسى بالنبى صلى الله عليــه وسلم .

قال أبو بكر : والصحيح أنـه لا دلالـة فيه على الوجوب ، بل دلالته على الندب أظهر منها على الإيجاب ؛ لما ذكروا ، ومع ذلك ورد (١) بصيغة الأمر لما دل على الوجوب فى أفعالـه صلى الله عليـه وسلم ، لأن التأسى بـه هو أن نفعل مثل ما فعل ، ومتى خالفناه فى اعتقاد الفعل أو فى معناه لم يكن ذلك تأسياً به . ألا ترى أنـه إذا فعلـه على الندب ، وفعلناه على الوجوب كنا غير متأسين بـه ؟ وإذا فعل صلى الله عليـه وسلم فعلا لم يجز لنا أن نفعله على اعتقاد الوجوب فيه ، حتى نعلم أنـه فعله على ذلك . فإذا علمناه أنـه فعله على الوجوب لزمنا فعلـه على ذلك الوجه ، لا من جهة هذه الآية ، إذ ليس فيها دلالة على الوجوب لكن من جهة ما أمرنا الله تعـالى باتباعه فى غير هذه الآيـة ـ انتهى .

قلت : ولا ينافى ما قاله الجصاص الآثار الواردة عن الصحابـة رضى الله عنهم فى الأسوة بالنبى صلى الله عليـه وسلم ، فإنها يشمل الندب والوجوب ، ولادلالة فيها أنهم قالوها بالإيجاب ، وذلك كما فى الروح ، قال : أخرج ابن ماجه وابن أبى حاتم عن حفص بن عاصم قال : قلت لعبد الله بن عمر رضى الله عنهما : رأيتك فى السفر لا تصلى قبل الصلاة ، ولا بعدها ؟ فقال : يا ابن أخى . صحبت رسول الله صلى الله عليـه وسلم كذا وكذا فلم أره يصلى قبل الصلوة ولا بعدها ، ويقول الله تعـالى : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » . وأخرج عبد الرزاق فى المصنف عن قتادة قال : هم عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن ينهى عن الحبرة ، فقال رجل : أليس قد رأيت رسول الله صلى الله عليـه وسلم يلبسها ، قال : بلى ! قال الرجل : ألم يقل الله تعالى : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » ؟

---

(١) هكذا بالأصل ولعل الصحيح : لو ورد (مؤلف) .

فترك ذلك عمر رضى الله تعالى عنه » . وأخرج الشيخان والنسائى وابن ماجه و غيرهم عن ابن عمر رضى الله عنهما « أنه سئل عن رجل معتمر طاف بالبيت أيقع على امرأته قبل أن يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ؟ فقال : قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين وسعى بين الصفا والمروة، ثم قرأ « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » . وأخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : إذا حرم الرجل امرأته فهو يمين يكفرها ، وقال : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » إلى غير ذلك من الأخبار - انتهى كلامه .

قلت : فليس فى شئ منها دلالة على وجوب أفعال النبى صلى الله عليه وسلم والتأسى بها من دون أن نعلم أنه فعله وجوباً أولا . فما علمنا فيه فعله عليه الصلوة والسلام وجوباً عملنا به وجوباً من هذه الجهة ككفارة اليمين فى تحريم المرأة ، وما علمنا أنه فعله ندبا واستحباباً كنا فيه على الخيرة ، كترك السنن فى السفر قبل الصلوة وبعدها . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا »

قوله: « الحيوة الدنيا » أى السعة والتنعم فيها « وزينتها » أى زخرفها، وهو تخصيص بعد تعميم « أمتعكن » أى أعطكن متعة الطلاق « أسرحكن » أى أطلقكن والسراح والتصريح فى الأصل مطلق الإرسال ، ثم كنى به عن الطلاق « سراحاً جميلا » فى مجمع البيان تفسير السراح الجميل بالطلاق الخالى عن الخصومة و المشاجرة (روح) .

ونحت هذه الآية مسائل : الأولى فى شأن نزولها ، والثانية فى كيفية التخيير المذكور فى الآية ، والثالثة : فى المراد بالأزواج المذكورات فى الآية ،

والرابعة فى حكم التخيير ، والخامسة فى حكم المتعة للطلاق، والسادسة فى حكم التفريق بين العاجز عن النفقة وامرأته ،

شأن نزول الآية

أما الأولى : فقال ابن جرير : إن هذه الآية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أجل أن عائشة رضى الله تعالى عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً من عرض الدنيا ، إما زيادة فى النفقة ، أو غير ذلك ، فاعتزل رسول الله صلى الله عليه وسلم نسائه شهراً فيما ذكر ، ثم أمره الله أن يخيرهن بين الصبر عليه والرضاء بما قسم لهن والعمل بطاعة الله ، وبين أن يمتعهن و يفارقهن إن لم يرضين بالذى يقسم لهن . وقيل : كان سبب ذلك غيرة كانت عائشة رضى الله تعالى عنها غارتها ـ انتهى . ثم سرد الروايات بأسانيدها على كلا القولين .

وفى البحر : أنه لما نصر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم و رد عنه الأحزاب ، وفتح عليه النضير وقريظة ظن أزواجه عليه الصلوة والسلام أنه اختص بنفائس اليهود وذخائرهم ، فقعدن حوله وقلن : يا رسول الله ، بنات كسرى وقيصر فى الحلى والحلل والإماء والخول ، ونحن على ما تراه من الفاقة والضيق . وآلمن قلبه الشريف عليه الصلوة والسلام بمطالبتهن له بتوسعة المال وأن يعاملهن بما تعامل به الملوك وأبناء الدنيا أزواجهم ، فأمره الله تعالى بأن يتلو عليهن بما نزل فى أمرهن . وما أحسن موقع هذه الآيات على هذا بعد انتهاء قصة الأحزاب وبنى قريظة، كما لا يخفى (كذا فى الروح) .

وقال الشيخ ابن العربى الأندلسى : فى سبب نزولها خمسة أقوال ، ثم قال :والصحيح ما فى صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : « جاء أبو بكر رضى الله عنه يستأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد الناس جلوساً عند بابه لم يأذن لأحد منهم ، قال : فأذن لأبى بكر رضى الله عنه ،

فدخل؛ ثم أقبل عمر فاستأذن فأذن له بالدخول، فوجد النبي صلى الله عليه وسلم جالساً وحوله نساءه واجما ساكتاً ، قال : فقال : لأقولن شيئاً يضحك النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : أرأيت يا رسول الله بنت خارجة سألتني النفقة فقمت إليها ، فوجأت عنقها، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هن حولى كما ترى يسألنني النفقـــة ، فقام أبوبكر إلى عائشة يجأ عنقها ، وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها ، كلاهما يقول : تسألن رسول الله صلى الله عليـه وسلم ما ليس عنده ! ثم اعتزلهن شهراً. ثم أنزلت عليـه آية التخيير « يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا » .

(ثم قال :) والقول الخامس فى شأن النزول أن أزواجه اجتمعن فى الغيرة عليه ، فحلف أن لايدخل عليهن شهراً. ثم ساق حديثاً طويلا عن ابن عباس رضى الله عنهما حاصله ما قال فى آخر الحديث : وأنزل الله آية التخيير وكان أقسم لايدخل عليهن شهراً ، يعنى من أجل ذلك الحديث يعنى قصة شرب العسل فى بيت زينب على ما يأتى بيانـه فى سورة التحريم . هذا نص البخارى ومسلم وهو الصحيح الذى يعول عليه ولايلتفت إلى سواه . (ثم قال :) هذا الحديث بطوله الذى اشتمل عليـه كتاب الصحيح يجمع لك جملة الأقوال . فإن فيـه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب على أزواجه من أجل سؤالهن له ما لايقدر عليه، لحديث جابر ولقول عمر لحفصة : لاتسألى رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً وسليني ما بدا لك. وسبب غيرتهن عليه فى أمر شرب العسل فى بيت زينب، فهذان قولان وقعا فى هذا الحديث نصاً . وفيه الإشارة لما فيها بما جاء فى حديث جابر رضى الله عنه من عدم قدرة رسول الله صلى الله عليه وسلم على النفقة حتى تجمعن حوله، لما ظهر لعمر من ضيق حال رسول الله صلى الله عليه وسلم - انتهى كلامه .

كيفية التخيير المذكور فى الآيـة

المسئلة الثانيـة فى كيفيـة التخيير للنسـاء فى الآيـة كيف كان : قـال

ابن العربى فى الأحكام : إن العلماء اختلفوا فى كيفية تخيير النبى صلى الله عليه وسلم لأزواجه على قولين : الأول : أن النبى صلى الله عليه وسلم خير أزواجه بإذن الله تعالى فى البقاء على الزوجية أو الطلاق فاخترن البقاء معه . منهم عائشة رضى الله عنها ومجاهد وعكرمة والشعبى وابن شهاب وربيعة . ومنهم من قال : إنه كان التخيير بين الدنيا فيفارقهن وبين الآخرة فيمسكن ، ولم يخيرهن فى الطلاق . ذكره الحسن وقتادة ومن الصحابة على رضى الله عنه - انتهى .

وكذلك ذكر الخلاف الجصاص فقال : وقال آخرون : بل كان تخييراً للطلاق على شريطة أنهن إذا اخترن الدنيا كن مختارات للطلاق ، لأنه تعالى قال : « إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا » فجعل اختيارهن للدنيا اختياراً للطلاق . ويستدلون عليه أيضاً بما روى مسروق عن عائشة رضى الله عنها أنها سئلت عن الرجل يخير امرأته فقالت: قد خيرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أفكان طلاقاً ؟ وفى بعض الروايات: فاخترناه فلم يعده طلاقاً .

قالوا : ولم يثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم خيرهن إلا الخيار المأمور به فى الآية ، ويدل عليه ما قدمناه من حديث عروة عن عائشة رضى الله عنها «أنها لما نزلت الآية قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنى ذاكر لك أمراً فلا عليك أن لاتعجلى فيه حتى تستأمرى فيه أبويك . قالت: قد علم الله أن أبوى لم يكونا يأمرانى بفراقه ، ثم تلا عليها الآية قالت : إنى أريد الله ورسوله والدار الآخرة » . فقالوا: هذا الخبر أيضاً قد يقوى الدلالة من وجوه على أنه خيرهن بين الدنيا والآخرة ، وبين اختيارهن الطلاق أو البقاء على النكاح . لأنه قال لها : لا عليك أن لاتعجلى حتى تستأمرى أبويك ، ومعلوم أن الاستئمار لايقع فى اختيار الدنيا على الآخرة ، فثبت أن الاستئمار إنما أريد به فى الفرقة والطلاق أو النكاح ، وقولها : إن أبوى لم يكونا يأمرانى بفراقه ، وقولها : إنى أريد الله

فهذه الوجوه كلها تدل على أن الآيـة قد اقتضت التخيير بين الطـلاق والبـقاء على النكاح .

واحتج من قال : لم يكن تخيير طلاق بقوله تعـالى : « إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا » فإنما أمرالله نبيـه صلى الله عليـه وسلم أن يطلقهن إذا اخترن الدنيا ولم يوجب ذلك وقوع طلاق باختيارهن ، كما يقول القائل لامرأتـه : إن اخترت كذا طلقتك ، يريد بـه استيناف إيقاع بعد اختيارها لما ذكره . قال أبو بكر : قد اقتضت الآيـة لامحالة تخييرهن بين الفراق وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن قوله: « وإن كنتن تردن الله و رسوله والدار الآخرة » قد دل على إضمار اختيارهن فراق النبي صلى الله عليـه وسلم فى قوله : « إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها » إذ كان النسق الآخر من من الاختيار هو اختيار النبي صلى الله عليـه وسلم ، فثبت أن الاختيار الآخر إنما هو اختيار فراقـه » - انتهى . وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره فى البيان : إن الآيـة محتمل الدلالـة لكلا وجهين .

تسميـة الأزواج المذكورات فى آيـة التخيير

المسئلة الثالثة : فى المراد بالأزواج المذكور فى قوله تعالى: « قل لأزواجك » كم كن ؟ ومن كن ؟ ففى خبر رواه ابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة والحسن: « أنـه لما نزلت آيـة التخيير كان تحتـه عليـه الصلوة والسلام تسـع نسـوة - خمس من قـريش : عائشة ، وحفصة ، وأم حبيبـة بنت أبى سفيان ، وسودة بنت زمعة ، وأم سلمة بنت أبى أميـة - وكان تحته صفية بنت حيى الخيبريـة ، وميمونة بنت الحارث الهلاليـة ، وزينب بنت جحش الأسدية ، وجويريـة بنت الحارث من بنى المصطلق - إلى قوله - فلما خيرهن واخترن الله عز وجل ورسوله عليـه الصلوة والسلام والدار الآخرة شكرهن الله عز وجل شأنـه على ذلك إذ قال سبحانـه : « لايحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من

أزواج ولو أعجبك حسنهن » فقصره الله سبحانه وتعالى عليهن ، وهن التسع اللاتى اخترن الله عز وجل ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم » . وأخرج ابن سعد عن عمرو بن سعيد عن أبيه عن جده « أنه صلى الله عليه وسلم خير نساءه فاخترن جميعاً الله ورسوله عليه الصلوة والسلام ، غير العامرية اختارت قومها فكانت بعد تقول : أنا الشقية ، وكانت تلقط البعر وتبيعه ، وفى بعض الروايات أنها كانت ذاهبة العقل حتى ماتت » كذا فى الروح .

وفى الأحكام لابن العربى : إن اسمها عمرة بنت يزيد الكلابية ، اختارت الفراق فذهبت فابتلاها الله تعالى بالجنون ، ويقال : إن أباها تركها ترعى غنما له فصارت فى طلب إحداهن فلم يعلم ما كان من أمرها إلى اليوم . وقيل : إنها كندية ، وقيل : لم يخيرها وإنما استعاذت منه فردها . وقال : لقد استعذت بمعاذ . هذا منتهى قولهم . ونحن نبينه بياناً شافياً وهو أنه كان للنبى صلى الله عليه وسلم أزواج كثيرة بيناها فى شرح الصحيحين . والحاضر الآن أنه كان له سبع عشر زوجة عقد على خمس وبنى باثنتى عشرة ومات عن تسع ، وذلك مذكور فى كتاب النبى صلى الله عليه وسلم ، المخير منهن أربع الأولى: سودة بنت زمعة رضى الله عنها ، والثانية : عائشة رضى الله عنها . والثالثة : حفصة رضى الله عنها ، والرابعة: أم سلمة رضى الله تعالى عنها . وذكر جماعة من المفسرين أن المخيرات من أزواج النبى صلى الله عليه وسلم تسع ، وذكر النقاش أم حبيبة وزينب رضى الله عنهما ممن سأل النبى صلى الله عليه وسلم النفقة ، ونزل لأجلهن آية التخيير . وهذا كله خطأ عظيم فإن فى الصحيح كما قدمنا أن عمر قال فى الحديث المتقدم : فدخلت على عائشة رضى الله عنها قبل أن ينزل الحجاب فى وليمة زينب ، وكذا إنما زوج أم حبيبة من النبى صلى الله عليه وسلم النجاشى باليمن ، وهو أصدق عنه فأرسل بها إليه من اليمن . وذلك سنة ست ، وأما الكلابية المذكورة فلم يبن بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال : إن أباها زوجها منه ، وقال : إنها لم تمرض قط . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : ما لهذه قدر عند الله تعالى . فطلقها ولم يبن بها . وقول ابن شهاب :

إنها كانت بدوية فاختارت نفسها لم يصح، وقول ربيعة : إنها كانت البتة لم يثبت انتهى كلام ابن العربى .

قال العبد الضعيف : وإذا صح فى شأن نزول الآية حديث عمر رضى الله عنه المروى عند مسلم ، وفيه أن واقعة التخيير كان قبل نزول الحجاب وكان نزول الحجاب فى نكاح زينب رضى الله تعالى عنها بالاتفاق وهو سنة ثلاث أو خمس كما صرح به الحافظ فى الإصابة ، حيث قال : « تزوجها النبى صلى الله عليه وسلم سنة ثلاث ، وقيل : سنة خمس . ونزلت بسببها آية الحجاب » ـ انتهى . فعلم أن واقعة التخيير كان قبل سنة ثلاث أو خمس ، هذا .

ثم نظرنا فى تاريخ أنكحته عليه الصلوة والسلام بالنساء التسع اللاتى توفى عليه السلام عنهن ، فلم يثبت قبل سنة ثلاث أو خمس إلا نكاح الأربع اللاتى ذكرهن أبوبكر ابن العربى ـ أعنى عائشة وحفصة وسودة وأم سلمة رضى الله تعالى عنهن ـ فإن الخمس الباقى منهن تشرفن بتزويجه عليه الصلوة والسلام بعد واقعة التخيير ـ أما زينب بنت جحش رضى الله عنها فقد كان نكاحها سنة ثلاث ، وفيه نزل الحجاب . وأما نكاح أم حبيبة رضى الله عنها فكان سنة ست كما قال ابن العربى . وأما نكاح صفية بنت حيي رضى الله عنها فقد تزوجها صلى الله عليه وسلم ـ على ما ذكره الحافظ ابن عبد البر فى الاستيعاب ـ سنة سبع من الهجرة . وأما ميمونة بنت الحارث الهلالية فقد قال أبو عبيدة : لما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من خيبر توجه إلى مكة معتمراً سنة سبع ، وقدم جعفر رضى الله عنه من أرض الحبشة تخطب عليه ميمونة . فأنكحها النبى صلى الله عليه وسلم وهو محرم ، فلما رجع بنى بها بسرف . كذا فى الاستيعاب لابن عبد البر. وأما جويرية رضى الله عنها ففى الإصابة لابن حجر : أنه صلى الله عليه وسلم لما غزا بنى المصطلق سنة خمس أوست وسباهم وقعت جويرية رضى الله عنها الخ

فعلم أن هذا الخمس لم يدخلن فى أمهات المؤمنين إلا بعد واقعة التخيير . فكيف يصح أنه عليه السلام خيرهن عند نزول هذه الآية ؟ والله سبحانه وتعالى أعلم .

أحكام التخيير للنساء

المسئلة الرابعة فى حكم التخيير : فقال الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله : إنه قد اختلف السلف فى من خير امرأته ، فقال على رضى الله عنه : إن اختارت زوجها فواحدة رجعية ، وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة . وذلك فى رواية ذاذان عنه ، وروى أبو جعفر عن على كرم الله وجهه أنها إذا اختارت زوجها فلاشئ ، وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة . وقال عمر وعبد الله رضى الله عنهما فى الخيار وأمرك بيدك : إن اختارت نفسها فواحدة رجعية .

واختلف فقهاء الأمصار فى ذاك أيضاً ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد رحمهم الله : إن اختارت زوجها فلاشئ ، وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة إذا أراد الزوج الطلاق ، ولايكون ثلاثاً وإن نوى . وقالوا فى أمرك بيدك مثل ذلك ، إلا أن ينوى ثلاثاً فيكون ثلاثاً . وقال ابن أبى ليلى والثورى والأوزاعى فى الخيار : إن اختارت زوجها فلا شئ ، وإن اختارت نفسها فواحدة يملك بها الرجعة . وقال مالك فى الخيار : إنه ثلاث إذا اختارت نفسها ، وإن طلقت نفسها واحدة لم يقع شئ . وقال الشافعى رحمه الله فى اختارى وأمرك بيدك : ليس بطلاق إلا أن يريد الزوج ، ولو أراد طلاقها وقالت : قد اخترت نفسى ، فإن أرادت طلاقاً فهو طلاق ، وإن لم ترده فليس بطلاق .

قال أبو بكر : التخيير فى نفسه ليس بطلاق صريح ولا كناية ، ولذلك قال أصحابنا : إنه لايكون ثلاثاً وإن أرادهن ، ويدل عليه أن النبى صلى الله عليه وسلم خير نسائه فاخترنه فلم يكن ذلك طلاقاً ، ولأن الخيار لايختص بالطلاق دون غيره . فلادلالة فيه عليه ، وليس هو عندكم كقوله : اعتدى ، أن يكون

طلاقاً إذا نوى ، لأن العدة من موجب الطلاق ، فالطلاق مدلول عليه باللفظ . وإنما جعلوا الخيار طلاقاً إذا اختارت نفسها بالطلاق؛ بالاتفاق؛ وبأنه معلوم أن تخيير النبي صلى الله عليه وسلم نسائه لما كان بين الفراق والبقاء على النكاح أنهن لو اخترن أنفسهن لوقعت الفرقة ، لولا ذلك لم يكن للتخيير معنى ؛ وتشبيهاً له أيضاً بسائر الخيارات التي تحدث في النكاح ، كخيار امرأة العنين والمجبوب ، فيقع به الطلاق إذا اختارت الفرقة ومن أجل ذلك لم يجعلوه ثلاثاً ، لأن الخيارات الحادثة في الأصول لاتقع بها ثلاث - انتهى كلام الجصاص .

قال العبد الضعيف : ولايختلج في صدرك أن فقهائنا رحمهم الله قد عدوا لفظة « اختارى » و« آمرك بيدك » في كنايات الطلاق، فكيف يصح قول الجصاص: التخيير ليس بطلاق لاصريح ولاكناية ؟ فإن هاتين الكلمتين عندهم ليستا بكناية عن الطلاق بل عن تفويض الطلاق ، ومعناه : أن تفويض الطلاق بهاتين الكلمتين لايثبت إلا بنية من الزوج ، لكونهما غير صريح في التفويض ، ثم وقوع الطلاق لايكون بهما ، بل بقول المرأة بعد ذلك : اخترت نفسي أو طلقت نفسي ؛ فالطلاق لم يقع بهاتين الكلمتين ، بل وقع بهما التفويض عند النية .

وبهذا صرح المحقق الكمال ابن الهمام في الفتح أن اختارى ، وأمرك بيدك لايقع بهما الطلاق إلا بإيقاعها بعده ، وإنما هما كنايتان عن التفويض حتى لايدخل الأمر في يدها إلا بالنية ، ومن ثم قال السعدى الجلبي في حواشيه على الهداية : لايخفى عليك أن قوله : أمرك بيدك كناية عن التفويض ، فلايناسب ذكره في هذا المقام ، ولقد وقع بسبب ذكره ههنا خطأ عظيم من بعض المفتيين فزعم أنه يقع به الطلاق ، وأفتى به وحرم حلالا -نعوذ بالله منه - انتهى .

حكم متعة الطلاق

المسئلة الخامسة في حكم متعة الطلاق : فالمتعة للمطلقة درع وخمار وملحفة على حسب السعة والإقتار إلا أن يكون نصف مهرها أقل من ذلك ، فيجب لها

الأقل منها ، ولاينقص من خمسة دراهم ، لأن أقل المهر عشرة دراهم فلاينقص من نصفها . كذا فى الكشاف . وهى للمطلقة التى لم يدخل بها ولم يفرض لها فى العقد واجبة عند الإمام أبى حنيفة وأصحابه ، ولسائر المطلقات مستحبة . وعن الزهرى متعتان إحداهما يقضى بها السلطان ، ويجبر عليها من طلق قبل أن يفرض . ويدخل بها . والثانية حق على المتقين من طلق بعد ما فرض ودخل . وخاصمت امرأة إلى شريح فى المتعة فقال : متعها إن كنت من المتقين ، ولم يجبره . وعن سعيد بن جبير : المتعة حق مفروض . وعن الحسن: لكل مطلقة متعة إلا المختلعة والملاعنة . وتمام الكلام فى الفروع (روح المعانى) .

قلت : وليس فى الآية دلالة على شئ من تفاصيلها . نعم ! دلت الآية على استحبابها فى الجملة لكونها من المكارم ، ولهذا قدم فى الآيـة ذكر المتعة على ذكر التسريح والتطليق كما هو المناسب للكرماء .

التفريق بين العاجز عن النفقة وامرأتـه

المسئلـة السادسة فى حكم التفريق بين العاجز عن النفقة وامرأته : فقال الإمام أبو بكر الجصاص : ومن الناس من يحتج بهذه الآية فى إيجاب الخيار و التفريق لامرأة العاجز عن النفقة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لما خير بين الدنيا والآخرة فاختار الفقر والآخرة أمر الله تعالى بتخيير نسائه ، فقال تعـالى : « ياأيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها » الآية .

قال أبو بكر : لا دلالة فيها على ما ذكروا ، ذلك لأن الله علق اختيار النبى صلى الله عليه وسلم لفراقهن بإرادتهن الحيوة الدنيا وزينتها ، ومعلوم أن من أراد من نسائنا الحيوة الدنيا وزينتها ، لم يوجب ذلك تفريقاً بينها وبين زوجها . فلما كان السبب الذى من أجله أوجب الله التخيير المذكور فى الآية غير موجب للتخيير فى نساء غيره، فلادلالة فيه على التفريق بين امرأة العاجز عن النفقة وبينه .

وأيضاً فإن اختيار النبى صلى الله عليـه وسلم للآخرة دون الدنيا وإيثاره

للفقر دون الغنى لم يوجب أن يكون عاجزاً عن نفقة نسائه ، لأن الفقير قد يقدر على نفقة نسائه مع كونه فقيراً ، ولم يدع أحد من الناس ولا روى أن النبى صلى الله عليه وسلم كان عاجزاً عن نفقة نسائه ، بل كان يدخر لنسائه قوت سنة . فالمستدل بهذه الآية مغفل لحكمها - انتهى .

قال العبد الضعيف : فتلخصت من الآية أحكام : الأول : جواز تفويض الطلاق إلى الزوجة . الثانى : استحباب التفويض عند عدم الملايمة بينهما ، وليس ذلك بواجب حتى قال فقهائنا : لايجب تطليق الفاجرة . الثالث : أنه إذا احتاج الرجل إلى طلاق زوجته فليكن سراحاً جميلا من دون خصومة ولامشاجرة، حين الطلاق وبعده . الرابع : استحباب المتعة للمطلقة . الخامس : أن التخيير بلفظة اختارى أو أمرك بيدك لايكون طلاقاً ما لم تختر الزوجة الطلاق وتقل : اخترت نفسى أو مثله . والله سبحانه وتعالى أعلم .

«يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضٰعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا -إلى قوله- واعتدنا لها رزقا كريما»

قال فى الروح : المراد بالفاحشة - على ما قيل - كل ما يقترف من الكبائر ، وأخرج البيهقى فى السنن عن مقاتل بن سليمان أنها العصيان للنبى صلى الله عليه وسلم. قيل ذلك لطبهن ما يشق عليه الصلوة والسلام ، أو ما يضيق به ذرعه ، ويغتم صلى الله عليه وسلم لأجله . ومنع فى البحر أن يراد بها الزنا ، قال: لأن النبى صلى الله عليه وسلم معصوم من ارتكاب نسائه ذلك ، ولأنه وصفت الفاحشة بالتبيين والزنا مما يستتر به ، ومقتضاه منع إرادة الأعم . ثم قال : وينبغى أن تحمل الفاحشة على عقوق الزوج وفساد عشرته ، ولايخلو كلامه عن بحث . والإمام فسرها به ، وجعل الشرطية من قبيل « لئن أشركت ليحبطن عملك » من حيث أن ذلك ممكن الوقوع فى أول النظر ، ولايقع جزماً فإن الأنبياء صان الله تعالى زوجاتهم عن ذلك . وقد تقدم بعض الكلام فى هذه المسئلة فى سورة النور - انتهى.

وجه مضاعفة الأجر على الطاعة والوز على المعصية للأزواج المطهرات

وقال الجصاص : قيل فى تضعيف عذابهن وجهان : أحدهما : أنه لما كانت نعم الله عليهن أكثر منها على غيرهن بكونهن أزواجاً للنبى صلى الله عليه وسلم ونزول الوحى فى بيوتهن وتشريفهن بذلك كان كفرانها منهن أعظم فيما يستحق به من العقاب ، إذ كان كفرانها منهن أعظم وأجدر بعظم العقاب ، لأن النعمة كلما عظمت كان كفرانها أعظم فيما يستحق به من العقاب ، إذ كان استحقاق العقاب على حسب كفران النعمة . ألا ترى أن من لطم أباه استحق من العقوبة أكثر مما يستحقه من لطمه أجنبياً لعظم نعمة أبيه عليه ، وكفرانه لها بلطمته . ويدل على هذا التأويل (١) قوله تعالى : « واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة » فدل على أن تضعيف العذاب عليهن بالمعصية لأجل عظم النعمة عليهن بتلاوة آيا ت الله فى بيوتهن . ومن أجل ذلك عظمت طاعاتهن أيضاً بقوله : « ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين » . لأن الطاعة واستحقاق الثواب بها بإزاء المعصية فى العقاب بها .

والوجه الآخر أن فى إتيانهن المعاصى أذى للنبى صلى الله عليه وسلم لما يلحق به من العار والغم ، ومعلوم أن من أذى النبى صلى الله عليه وسلم فهو أعظم جرماً ممن آذى غيره . وقال تعالى : « إن الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً » .

العالم يضاعف له الأجر على الطاعة والوزر على المعصية

ولما عظم الله تعالى طاعات أزواج النبى صلى الله عليه وسلم وأوجب بها الأجر مرتين دل ذلك على أن أجر العامل العالم أفضل وثوابه أعظم من العامل

---

(١) وأيضاً يدل عليه الخطاب بقوله : « يا نساء النبى » كما أفاده شيخنا أشرف العلماء فى البيان (مؤلف) .

غير العالم ، قوله تعالى : « واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة » دل على ذلك - انتهى كلام الجصاص بلفظه .

قال العبد الضعيف : ولم يقل الجصاص فى أجر العامل العالم أنه يضاعف ويؤتى مرتين ، بل قال : أن ثوابه أفضل وأعظم من العامل غير العالم ، وذلك لأن التضعيف لايحكم بـه إلا من جهة النقل والسمع ولم يرد فيه نقل . نعم! دلت الآية باشتراك العلة على مزية عمل العالم على غيره ، وكذا على عظم معصيته على معصية غيره .

فائـدة - ١ :

وقال شيخنا أشرف العلماء : إنـه سبحانـه وتعـالى ذكر تضعيف العذاب بالفاحشة المبينة فقط واشترط فى تضعيف الثواب والأجر القنوت (وهو الإتيان بالفرائض والواجبات) والعمل الصالح (وهو إتيان الصالح من غير الواجبات) وذلك متضمن للشرائع كلها . وسببه ظاهر ، أن القبول التام لايحصل إلا بإتيان الجميع ، ويكفى للعقوبـة الإخلال بالبعض .

فائـدة - ٢ :

وأفاد أيضاً أنـه لايستشكل هذا التضعيف فى العقوبة بقوله تعـالى : « من جاء بالسيئة فلايجزى إلا مثلها » فإن خصوصية هذه الحالة تقتضى شدة فى العقوبة فالتضعيف فى تلك الحالة هى عين المماثلة بين الجرم والعقوبة ، فالمضاعفة ههنـا هى المماثلـة .

فائـدة - ٣ :

ثم أفاد شيخنا قدس سره أن تضعيف الأجر قد ورد فى الحديث لغير الأزواج المطهرات أيضاً . وقد مر تحقيقه تحت قوله تعـالى : « أولئك يؤتون أجرهم مرتين » ، وفى ذلك الحديث « ثلاث يؤتون أجرهم مرتين » ، ولكن عدد

الثلاث فيه ليس للحصر كيلا يعارض هذه الآيـة . وفى الحديث الآخر دلالة على هذا ، كما فى الدرر برواية الطبرانى عن أمامة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أربعة يؤتون أجرهم مرتين - منهم أزواج النبى رسول الله صلى الله عليه وسلم - » فعلم أن الثلاث فى ذلك الحديث ليس للحصر . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ينساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن ، فلاتخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض - إلى قوله - وأطعن الله ورسولـه »

قوله : « إن اتقيتن » شرط لنفى المثلية ، وفضلهن على النساء ، وجوابه محذوف دل عليه المذكور. والاتقاء بمعناه المعروف فى لسان الشرع ، والمفعول محذوف ، أى إن اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله صلى الله عليه وسلم ، والمراد إن دمتن على اتقاء ذلك ، ومثله شائع ، أو هو على ظاهره والمراد به التهييج بجعل طلب الدنيا والميل إلى ما تميل إليه النساء ، لبعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى (روح بلفظـه) .

فكان حاصل الآيـة على ما قال شيخنا فى البيان : إن الله سبحانـه وتعالى لما ذكر فى الآيـة السابقة تضعيف أجرهن وأنـه اعتد لهن رزقاً كريماً تشريفاً لزوجية الرسول صلى الله عليـة وسلم ، كان مظنة أن يسرى إليهن الاتكال على ذلك والوهن فى العبادة والتقوى ، فقال سبحانـه وتعالى : إن كن فضلتن على نسـاء العالمين فلستن كأحـد منهن بشرط أن لاتـدعن التقوى والطاعة ، ولايتكان على محض زوجية الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما نبه سبحانه وتعالى هذا بقوله : « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين » . ثم بعد الأمر بالتقوى عموماً ذكر بعض جزئياته المهمة خصوصاً للتأكيد ، فقال : « فلا تخضعن بالقول » الآيـة .

وعلى هذا التقرير ذهب ما عسى أن يسبق إلى بعض الأوهام من اختصاص الأحكام المذكورة فى الآية بالأزواج المطهرات فقط ، دون نساء الأمة لوجوه :

الأول : إن هذه الأحكام جزئيات من التقوى ، وظاهر أن الأمر بالتقوى ليس بمختص بالأزواج المطهرات عند أحد .

والثانى : إن المذكور فى الآية خمسة : أحكام عدم الخضوع بالقول ، والقرار فى البيوت ، وإقامة الصلوة ، وإيتاء الزكوة ، وإطاعة الله ورسوله . فالثلاثة الأخيرة لايمكن اختصاصها بالأزواج المطهرات عند أحد ، ولايختلف فيه إثنان ، وكذلك الأمر بالتقوى فى ضمن الشرطية غير مختص بهن ، فدل هذا السياق بعدم اختصاص الأولين أيضاً بهن كما لايخفى على متأمل . واتفق عليه أئمة التأويل عامـــة .

قال ابن كثير : هـذه آداب أمر الله تعالى بها نساء النبي صلى الله عليه وسلم ، ونساء الأمة تبع لهن فى ذلك ، فقال تعالى مخاطباً لنساء النبي صلى الله عليه وسلم : فإنهن إذا اتقين الله عز و جل كما أمرهن فإنهن لايشبههن أحد من النساء ولا يلحقهن فى الفضيلة والمنزلة - انتهى .

وعلى هذا فاشتملت الآية بعد الأمر بالتقوى على خمسة أحكام عامة لجميع المسلمات ، والثلاثة الأخيرة منها معروفة مذكورة فى القرآن مرات غير عديدة لا تحتاج إلى توضيح ، بقى أمران فلنذكر بعض تفصيلها .

ممانعة النساء عن لين القول فى مخاطبة غير الزوج وإن لم يكن من ريبة

الأول قوله تعالى : « فلاتخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض وقلن قولا معروفاً » قال فى الروح : معنى لا تخضعن بالقول : لا تجبن بقولكن خاضعاً أى ليناً خنثاً على سنن كلام المريبات والمومسات . وحاصله : لا تلن الكلام ولا ترققه ، وهذا على ما قيل فى غير مخاطبة الزوج ونحوه كمخاطبة الأجانب

وإن كن محرمات عليهم على التأبيد . وروى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبياً تغير صوتها بذلك خوفاً من أن يسمع رخيا ليناً . وعد إغلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاماً كما عد منها بخلهن بالمال وجنبهن - انتهى .

وقوله : « قلن قولا معروفاً » أى حسناً بعيداً عن الريبة غير مطمع لأحد وقال الكلبي : أى صحيحاً بلاهجر وتمريض .

لا يجوز للنساء إلانة القول فى خطاب الأجانب

فدلت الآية على أنه لايجوز للنساء إذا كلمن أجنبياً الإلانة فى القول ، والخشونة والتمريض فيه ، وإن لم يكن ذلك على قصد الريبة ، فإنك تعلم أن أمهات المؤمنين مع بعد ساحتهن عن وهم الريبة نهين عن خضوع القول لأنه ربما يفضى لطمع المخاطب فيبتلى بمعصية وإن كان كلامها خالياً عن الريبة والمعصية .

الاستدلال على اعتبار سد الذرائع

فالنهى فيه محمول على سد ذرائع الفساد والتسبب للمعصية . وهو أصل كبير من أصول الفقهاء . وقد بسطنا الكلام فيه تحت قوله تعالى فى سورة لقمان : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » فراجعه

الكلام فى صوت المرأة أنه عورة أم لا ؟

والظاهر من النهى عن الخضوع فى القول مع الأجانب دون أصل القول، ثم قوله تعالى : « وقان قولا معروفاً » أنه يجوز للنساء المخاطبة بالأجانب عند الضرورة لكن مع تغليظ القول ، فجاز أن يستدل بهذه الآية على أن صوت المرأة ليس بعورة كما هو مذهب جماعة من الفقهاء . ولكن يمكن لمن قال بأنه عورة أن يقول : إن مواضع الضرورة مستثناة عند الكل ، ولهذا استثنى الوجه والكفان من الستر مع ورود الحديث « بأن المرأة عورة مستورة » . وقد أبيح

كشف الوجه للشهادة ، وعند الطبيب للتداوى، وأمثاله؛ فيقال: إن صوت المرأة وإن كان من العورة إلا أنه أبيح فى مواضع ضرورة الكلام مع الأجانب دفعاً للحرج . وأيضاً يستدل على كون الصوت من العورة أن الله سبحانه وتعالى نهاهن عن ضرب أرجلهن ، وحظر على الرجال سماع أصوات خلخالهن ، فكيف بصوت أنفسهن ؟ وسيأتى تفصيله فى تفسير آية الحجاب . والله سبحانه وتعالى أعلم .

حكم النساء بالقرار فى البيوت

والثانى : قوله تعالى : « وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى» ففيه أمر النساء بالقرار فى البيوت ، والنهى عن الخروج متبرجات بزينة على وتيرة الجاهلية الأولى . والتبرج أن تخرج من محاسنها ما تستدعى به شهوة للرجال ، قاله أبو عبيدة . و « الجاهلية الأولى » - على ما قاله الزمخشرى واختاره شيخنا - هى جاهلية الكفر قبل الإسلام ، والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور فى الإسلام ، فكان المعنى : ولاتحدثن بالتبرج جاهلية فى الإسلام تتشبهين بها بأهل جاهلية الكفر .

فدلت الآية على أن الأصل فى حقهن الحجاب بالبيوت والقرار بها ، ولكن يستثنى منه مواضع الضرورة فيكتفى فيها الحجاب بالبراقع والجلابيب ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان أحكام الحجاب فى هذه السورة . وإن الأصل فى الحجاب هو القرار فى البيوت . والخروج عنها بالبراقع والجلابيب حيثما روى ، فهو عند الضرورة بقدر الضرورة من الحج وغيره ، ودل على جواز الخروج عند الضرورة عمل النبى صلى الله عليه وسلم بالخروج معهن فى المغازى والحج ، وخروج أكثرهن للحج بعد وفاته عليه الصلوة والسلام ، وكذا خروج نساء الصحابة إلى الحج والعمرة والمغازى

قال فى الروح : أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال « ثبت أنه قيل لسودة رضى الله عنها - زوج النبى صلى الله عليه وسلم -: مالك

لا تحجين ولا تعتمرين كما يفعل أخواتك ؟ فقالت : قد حججت واعتمرت وأمرني الله تعالى أن أقر في بيتي ، فو الله لا أخرج من بيتي حتى أموت . قال : فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها » لأن ذلك مبني على اجتهادها كما أن خروج الأخوات مبني على اجتهادهن .

نعم ! أخرج أحمد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لنسائه عام حجة الوداع : « هذه ثم لزوم الحصر » . قال : فكان كلهن يحججن إلا زينب بنت جحش رضي الله عنها ، وسودة بنت زمعة رضي الله تعالى عنها ، وكانتا تقولان : « والله لاتحركنا دابة بعد أن سمعنا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم » . والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم : « هذه الخ » هي حجة الوداع . والمعنى : أن لاتخرجن بعد هذه الحجة من بيوتكن وتلزمن الحصر - وهو جمع حصير الذي يبسط في البيوت من القصب وتضم الصاد وتسكن تخفيفاً - وهو في معني النهي عن الخروج للحج . فلايتم ما ذكر ، ويشكل خروج سائر الأزواج لذلك .

وأجيب بأن الخبر ليس نصاً في النهي عن الخروج للحج بعد تلك الحجة . وإلا لما خرج له سائر الأزواج الطاهرات من غير نكير أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عليهن ، بل جاء « أن عمر رضي الله عنه أرسلهن للحج في عهده ، وجعل معهن عثمان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما ، وقال لهما : إنكما ولدان باران لهن ، فليكن أحدكما قدام مراكبهن ، والآخر خلفها » . ولم ينكرا عليه أحد فكان إجماعاً سكوتياً على الجواز .

فكان زينب وسودة فهما من الخبر أنها أبيحت لكن هذه الحجة بخصوصها · ثم الواجب بعدها عليكن لزوم البيوت ؛ فلم تحجا بعد ذلك ، وغيرهما فهما منه : المناسب لكن أو اللائق بكن هذه الحجة - أي جنسها - أو هذه الحالة من السفر للحج ، أو لأمر ديني مهم ، ثم بعد الفراغ المناسب أو اللائق لزوم البيوت ·

فيكون مفاده إباحة الخروج لذلك . ومن أنصف لايكاد يقول بإفادة الخبر بلزوم البيوت ، والنهى عن الخروج منها مطلقاً بعد تلك الحجة بخصوصها ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم مرض فى بيت عائشة رضى الله تعالى عنها وبقى مريضاً فيه حتى توفى عليه الصلوة والسلام ، ولا يكاد يشك أحد فى خروج سائرهن لعيادته أو يتصور استقرارهن فى بيوتهن غير بالين شوقهن ، برؤية طلعته الشريفة حتى توفى صلى الله عليه وسلم ، فإن مثل ذلك لايفعله أقل النساء حباً لأزواجهن الذين لا قدرلهم ، فكيف يفعله الأزواج الطاهرات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو هو وحبهن له حبهن ؟ ثم أن الجواب المذكور إنما يحتاج إليه بعد تسليم صحة الخبر ، ويحتاج الجزم بصحته إلى تنقير ومراجعة ، فلينقر وليراجع - انتهى كلام الروح .

قلت : قال ابن العربى فى الأحكام : ولم يصح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما انصرف من حجة الوداع قال لأزواجه : هذه ثم ظهور الحصر - انتهى .

قال العبد الضعيف : فكان حاصل حكم الآية أن الأصل فى حق النساء لزوم البيوت والقرار فيها ، وبين عمل النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج بهن لحجة الوداع أن أمثال هذا الخروج مستثناة . وكان هذا على مشاهد الصحابة واجتماع عظيم منهم ، لم يسمع بمثله فى عهده عليه الصلوة والسلام ، ونقل إلينا بالتواتر . وكذا خروج أكثر الأزواج المطهرات ونساء الصحابة إلى أمثالها بعد النبي صلى الله عليه وسلم من غير نكير أحد من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

فعلم أن حكم الآية قرارهن فى البيوت إلا لمواضع الضرورة الدينية كالحج والعمرة بالنص أو الدنيوية كعيادة قرابتها ، وزيارتهم ، أو احتياج إلى النفقة ، وأمثالها بالقياس . نعم ! لاتخرج عند الضرورة أيضاً متبرجة بزينة تبرج الجاهلية الأولى ، بل فى ثياب بذلة متسترة بالبرقع أو الجلباب ، غير متعطرة

ولا متزاحمة فى جموع الرجال ؛ فلايجوز لهن الخروج من بيوتهن إلا عند الضرورة بقدر الضرورة مع اهتمام التستر والاحتجاب كل الاهتمام . وما سوى ذلك فمحظور ممنوع . قال ابن كثير : « قرن فى بيوتكن » أى ألزمن بيوتكن فلا تخرجن لغير حاجة ، ومن الحوائج الشرعية الصلوة فى المسجد بشرطه ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتمنعوا أماء الله مساجد الله ، وليخرجن وهن تفلات » وفى رواية « وبيوتهن خير لهن » وسيأتى إن شاء الله تفصيل مسئلة الحجاب وفروعها فى هذه السورة عن قريب .

سبب حرب الجمل وخروج عائشة رضى الله عنها إلى البصرة والرد على الروافض ما نسبوه إلى الصديقة

فائدة : وبهذا التقرير ذهبت وساوس الرافضة ودسائس شياطينهم فى طعن أم المؤمنين وحبيبة الرسول عائشة رضى الله تعالى . حيث زعموا أنها خالفت أمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم . وخرجت تقود الجيوش وتباشر الحروب وتقتحم مأزق الحرب والطعن والضرب فيما لم يفرض عليها ولايجوز لها ؛ وإن الله تعالى أمر نساء النبى صلى الله عليه وسلم - وهى منهن - بالسكون فى البيوت عن الخروج .

وذلك لما فى الروح : إنك قد علمت بأن الأمر بالاستقرار فى البيوت والنهى عن الخروج ليس مطلقاً ، وإلا لما أخرجهن صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية للحج والعمرة ، ولما ذهب بهن فى الغزوات ، ولما رخصهن لزيارة الوالدين وعيادة المرضى وتعزية الأقارب ، وقد وقع كل ذلك كما تشهد به الأخبار ، وقد صح أنهن كلهن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلاسودة بنت زمعة ، وفى رواية عن أحمد عن أبى هريرة رضى الله عنه إلا زينب بنت جحش وسودة رضى الله عنهما ، ولم ينكر عليهن أحد من الصحابة رضى الله عنهم الأمير كرم الله وجهه وغيره .

وقد جاء الحديث الصحيح « أنه عليه الصلوة والسلام قال لهن بعد نزول الآية : آذن لكن أن تخرجن لحاجتكن » . ثم أن عائشة رضى الله عنها إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحج ، وخرجت معها لذلك أيضاً أم سلمة رضى الله عنها. وهى - وكذا صفية - مقبولة عند الشيعة. لكنها لما سمعت بقتل عثمان رضى الله تعالى عنه وانحياز قتلته إلى على - كرم الله وجهه - حزنت حزناً شديداً ، و استشعرت اختلال أمر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم .

وبينما هى كذلك جاءها طلحة والزبير ونعمان بن بشير وكعب بن عجرة فى آخرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم هاربين من المدينة خائفين من قتلة عثمان رضى الله تعالى عنه . لما أنهم أظهروا المباحات بفعلهم القبيح وأعلنوا بسب عثمان رضى الله عنه فضاقت قلوب أولئك الكرام ، وجعلوا يستقبحون ما وقع ويشنعون على أولئك السفلة ، ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع ، فصح عندهم عزمهم على إلحاقهم بعثمان رضى الله تعالى عنه ، وعلموا أن لاقدرة لهم على منعهم إذا هموا بذلك فخرجوا إلى مكة ولاذوا بأم المؤمنين . وأخبروها الخبر فقالت لهم : أرى الصلاح أن لاترجعوا إلى المدينة ما دام أولئك السفلة فيها محيطين لمجلس الأمير كرم الله تعالى وجهه . غير قادر على القصاص منهم أو طردهم. فأقيموا ببلد تأمنون فيه وانتظروا انتظام أمور أمير المؤمنين رضى الله تعالى عنه . وقوته وشوكته واسعوا فى تفرقهم عنه وإعانته على الانتقام منهم . ليكونوا عبرة لمن بعدهم . فارتضوا ذلك واستحسنوه واختارو البصرة، لما كانت إذ ذاك مجمعاً لجنود المسلمين ، ورجحوها على غيرها وألحوا على أمهم رضى الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن تقع الفتنة ويحصل الأمن وتنتظم أمور الخلافة

وأرادوا بذلك زيادة احترامهم وقوة أمنيتهم لما أنها أم المؤمنين والزوج المحترمة غاية الاحترام لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنها كانت أحب أزواجه إليه وأكثرهن قبولا عنده ، وبنت خليفة الأول رضى الله تعالى عنه ؛ فسارت معهم

يقصد الإصلاح وانتظام الأمور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وكان معها ابن أختها عبد الله بن الزبير وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم زوج طلحة ، وأسماء زوج الزبير ، بل كل من معها بمنزلة الأبناء فى المحرمية ، وكانت فى هودج من حديد .

فبلغ الأمير كرم الله تعالى وجهه خبر التوجه إلى البصرة أولئك السفلة القتلة على غير وجهه ، وحملوه على أن يخرج إليهم ويعاقبهم ، وأشار عليه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم بعدم الخروج واللبث إلى أن يتضح الحال ، فأبى رضى الله تعالى عنه ليقضى الله أمراً كان مفعولا .

فخرج كرم الله وجهه ومعه أولئك الأشرار أهل الفتنة ، فلما وصلوا قريباً من البصرة أرسلوا القعقاع إلى أم المؤمنين طلحة والزبير ليتعرف مقاصدهم ، ويعرضها على الأمير كرم الله تعالى وجهه . فجاذ القعقاع إلى ام المؤمنين فقال : يا أماه ، ما أشخصك وأقدمك هذه البلدة ؟ فقالت : أى بنى ، الإصلاح بين الناس . ثم بعثت إلى طلحة والزبير رضى الله عنهما فقال القعقاع : أخبرانى بوجه الصلاح . قالا : إقامة الحد على قتلة عثمان رضى الله عنه ، وتطييب قلوب أوليائه ، فيكون ذلك سبباً لأمننا ، وعبرة لمن بعدهم . فقال القعقاع : هذا لايكون إلا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة ، فعليكما بالمسالمة فى هذه الساعة . فقالا : أصبت وأحسنت . فرجع إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وأخبر بذلك فسربه واستبشر وأقبل القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة أيام لايشكون فى الصلح ، فلما غشيتهم ليلة اليوم الرابع وقررت الرسل والوسائط فى البين أن يظهروا المصالحة صبيحة هذه الليلة ويلاقى الأمير كرم الله تعالى وجهه طلحة والزبير وأولئك القتلة ليسوا حاضرين معه وتحققوا ذلك ثقل عليهم ، واضطربوا وضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، فتشاوروا بينهم أن يغيروا على من كان مع عائشة رضى الله عنها من المسلمين ليظنوا الغدر من الأمير كرم الله تعالى وجهه ، فيهجموا على عسكره فيظنوا بهم

أنهم هم الذين غدروا فينشب القتال ، ففعلوا ذلك. فهجم من كان مع عائشة رضى الله عنها على عسكر الأمير كرم الله وجهه. وصرخ أولئك القتلة بالغدر : فالتحم القتال وركب الأمير متعجباً ، فرأى الوطيس قد حمى والرجال قد سبحت بالدماء ، فلم يسعه رضى الله تعالى عنه إلا الاشتغال بالحرب والطعن والضرب . وقد نقل الواقعة -كما سمعت- الطبرى وجماهير ثقات المؤرخين ورووها كذلك من طرق متعددة عن الحسن وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم. وما وراء ذلك مما رواه الشيعة عن أسلافهم قتلة عثمان رضى الله عنه مما لايلتفت إليه .

ويدل على تغلب القتلة وقوة شوكتهم ما فى نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من أنه قال للأمير كرم الله تعالى وجهه بعض أصحابه : لوعاقبت قوماً أجلبوا على عثمان رضى الله عنه ، فقال : يا أخوتاه إنى لست أجهل ماتعلمون ، ولكن كيف لى بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولانملكهم ! وهاهم هؤلاء قد ثارت معهم عبدانكم ، والتفت إليهم أعرابكم ، وهم خلالكم يسومونكم ما شاءوا .

وحيث كان خروج عائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها أولا للحج ، ومعها من محارمها من معها ولم يكن الأمر بالاستقرار فى البيوت يتضمن النهى عن مثله ، لم يتوجه الطعن به أصلا ، وكذا المسير إلى البصرة لذلك القصد ، فإنه ليس بأدون من سفر حج النفل . وما ترتب عليه لم يكن فى حسابها ولم يمر ببالها ترتبه عليه .

ولهذا لما وقع ما وقع ، وترتب ما ترتب ، ندمت غاية الندم . فقد روى « أنها كلما كانت تذكر يوم الجمل تبكى حتى يبتل معجرها » بل أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد وابن المنذر وابن أبى شيبة وابن سعد عن مسروق قال : « كانت عائشة رضى الله عنها إذا قرأت « وقرن فى بيوتكن » بكت حتى تبل خمارها ، وما ذاك إلا لأن قراءتها تذكرها الواقعة التى قتل فيها كثير من المسلمين .

وهذا كما أن الأمير كرم الله وجهه أحزنه ذلك ، فقد صح أنه رضى الله عنه لما وقع الانهزام على من كان مع أم المؤمنين وقتل من قتل من الجمعين، طاف فى مقتل القتلى فكان يضرب على فخذيه ويقول: « يا ليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً ! » . وليس بكائها عند قراءة الآية لعلمها بأنها أخطأت فى فهم معناها، أو أنها نسيتها يوم خرجت ، كما توهم وقال فى ذلك مستهزياً الشقى كاظم الأزدى البغدادى من متأخرى شعراء الرافضة ـ خذله الله تعالى وعامله بعدله ـ من قصيدة طويلة كفر بعدة مواضع فيها :

حفظت أربعين ألف حديث ومن الذكر آية تنساها

نعم! قد ينضم لما ذكرناه فى سبب البكاء « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يوماً لأزواجه المطهرات ـ وفيهن عائشة رضى الله تعالى عنها ـ كأنى بإحداكن تنبحها كلاب الحوأب » وفى بعض الروايات الغير المعتبرة عند أهل السنة بزيادة « فإياك أن تكونى يا حميراء » ولم تكنْ سألت قبل المسير عن الحوأب هل هو واقع فى طريقها أم لا ؟ حتى نبحتها فى أثناء المسير كلاب عند ماء ، فقالت لمحمد بن طلحة : ما اسم هذا الماء ؟ فقال: يقولون له : حوأب . فقالت: ارجعونى وذكرت الحديث وامتنعت عن المسير وقصدت الرجوع . فلم يوافقها أكثر من معها ، ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحو من ثمانين رجلا من دهاقين تلك الناحية بأن هذا الماء ماء آخر ، وليس هو حوأباً . فمضت لشأنها بسبب ذلك وتعذر الرجوع ووقع الأمر . فكأنها رضى الله تعالى عنها رأت سكوتها عن السؤال وتحقيق الحال قبل المسير تقصيراً منها وذنباً بالنسبة إلى مقامها فبكت .

ولما تقدم وما زعمته الشيعة أنها ما خرجت وسارت إلى البصرة إلا لبغض على كرم الله وجهه فكذب وزور ، اختلقه الكذابون من الشيعة . فإنها رضى الله تعالى عنها لم تزل تروى مناقبه وفضائله . ومن ذلك ما رواه الديلمى أنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « حب على عبادة » وقالت بعد وقوع ما

وقع : « والله لم يكن بيني وبين علي - رضى الله عنهما - إلا ما يكون بين المرأة و أحمائها » . وقد أكرمها على كرم الله تعالى وجهه وأحسن مثواه وبالغ فى احترامها وردها إلى المدينـة ومعها جماعة من نساء أعيان البصرة عزيزة كريمة (انتهى كلام الروح بحذف يسير) .

فائـدة أخرى : وبما ذكرنا من تأويل الآيـة وحكمها أنها حظرت على النساء الخروج من بيوتكن ، إلا لضرورة مبيحة لذلك ، وأمهات المؤمنين غير سودة وزينب لم يخرجن إلا لضرورة شرعيـة : ظهر فساد ما ارتكبه المتنورون من أبناء العصر الحاضر الذين اتخذوا ديدنهم محاكات أفعال النصارى من أوربا فى هيئاتهم وحركاتهم . فقصوى بغيتهم أن يكون أحدهم فى معاشرتـه كالشياطين البيض من الإنكليز الذين منتهى رقيهم ومعارجهم أن يعيثون خليع العذراء لا يحجزهم شرع ولاطبع عن أهوائهم ؛ فنسائهم فى الجاهلية الأخرى برزن فى الجاهلية الأولى ، ورجالهم قد محت قلوبهم الغيرة والعفة يرون الفحشاء فى أزواجهم وبناتهم وهم فرحون . نعوذ بالله تعالى من قلب منكوس لايعرف معروفاً . و لاينكر منـكراً .

والداهية الكبرى : أن طوائف من المسلمين بل ومن المنتمين إلى العلم أيضاً قد تجارت فيهم أهواءهم تجارى الكلب بصاحبه ؛ حتى اتخذوا ترك الحجاب والحياء من النساء أعلى مقاصدهم . وعدوا ما كان من أحسن أخلاق النساء من العفة والحياء والحجاب والتستر من أقبح ما يكون ، وجعلوها كلا على مدنيتهم . وإذا قرئ عليهم القرآن الآمر بلزوم البيوت والأكنان واتخاذ الحجاب والجلباب لجأوا بأفعال أمهات المؤمنين عائشة وغيرها رضى الله تعـالى عنهن فى خروجهن للحج وأمثاله . وأنى لهم التناوش من مكان بعيد ، وأين الشقى الخليع من التقى السعيد ؟ وشتان بين مشرق ومغرب ! فياليتهم رجعوا إلى أنفسهم فرأوا عذر جرمهم أقبح من الجرم ، وكفارة إثمهم أشنع من الإثم . حيث تجاسروا على الله تعالى

ورسوله فى عصيانهما ثم استعملوا الفرية والكذب فى شأنهما ، فأين خروج أمهات المؤمنين للحج والإصلاح بين الناس فى شدة الضرورة - وهن هن من العفة والحياء والتستر والحجاب - من خروج بنات العصر متبرجات بزينة لايمسهن حياء ولايقربهن حجاب ولا جلباب من غير ضرورة دينية ولا معاشية ، وهن هن من الأهواء وكشف الستر وترك الحياء ! فقد هلك فى أمهات المؤمنين طائفتان : طائفة اتخذوهن غرض مطاعنهم للخروج من البيوت ، فضلوا . وطائفة تترسوا بأفعالهن الصالحة على أهوائهم الباطلة ككلمة حق أريد به الباطل . فضلوا وأضلوا - نعوذ بالله من الزيغ والحمق - وسيأتى مسئلة الحجاب بتفصيلها إن شاء الله تعالى فى هذه السورة تحت آية الحجاب .

« إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً »

« الرجس » فى الأصل الشئ القذر وأريد به ههنا الذنوب والمعاصى . والمراد بالتطهير : التطهير التشريعى ، أعنى الاعتناء التام ببيان أحكام تناسب شأن أهل البيت ليتحلوا بالتقوى . كما فى الروح : والمعنى على ما قيل : إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصى فيما نهاكم ، ويحليكم بالتقوى تحلية بليغة فيما أمركم .

المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات مع الآل على الصحيح

والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لابيت القرابة والنسب ، وهو بيت السكنى لا المسجد النبوى كما قيل ، وحينئذ فالمراد بأهله نساءه صلى الله عليه وسلم المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه صلى الله عليه وسلم ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن (روح بلفظه) .

وقال ابن كثير رحمه الله : وقوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » وهذا نص فى دخول أزواج النبى صلى

الله عليه وسلم فى أهل البيت ههنا ، لأنهن سبب نزول الآية ، وسبب النزول داخل فيه قولا واحداً ، أما وحده على قول ، أو مع غيره على الصحيح .

وروى ابن جرير عن عكرمة أنه كان ينادى فى السوق « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » نزلت فى نساء النبى صلى الله عليه وسلم خاصة . وهكذا روى ابن أبى حاتم بسنده عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » قال : نزلت فى نساء النبى صلى الله عليه وسلم خاصة . وقال عكرمة : من شاء باهلته أنها نزلت فى شأن نساء النبى صلى الله عليه وسلم . فإن كان المراد أنهن كن سبب النزول دون غيرهن فصحيح ، وإن أريد أنهن المراد فقط ففى هذا نظر ، فإنه قد وردت أحاديث تدل على أن المراد أعم من ذلك - ثم سرد ابن كثير روايات كثيرة بأسانيد وطرق متعددة - .

الحديث الأول : ما رواه الإمام أحمد عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر بباب فاطمة رضى الله تعالى عنها ستة أشهر إذا خرج لصلوة الفجر يقول : الصلوة يا أهل البيت : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ، ويطهركم تطهيراً » ورواه الترمذى عن عبد بن حميد عن عفان به وقال : حسن غريب .

وحديث آخر : أخرج الإمام أحمد فى حديث طويل عن واثلة بن أسقع قال : « أتيت فاطمة رضى الله تعالى عنها أسأله عن على رضى الله عنه ، فقالت : توجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فجسلت أنتظره ، حتى جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه على وحسن وحسين رضى الله تعالى عنهم ، آخذ كل واحد منهما بيده ، حتى دخل فأدنى عليا وفاطمة رضى الله تعالى عنهما وأجسلها بين يديه وأجلس حسناً وحسيناً رضى الله تعالى عنهما كل واحد منهما على فخذه ثم لف عليهم ثوبه - أوقال : كساءه - ثم تلا صلى الله عليه وسلم هذه الآية « إنما يريد

الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » وقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي أحق » . ورواه ابن جرير بسنده نحوه ،زاد فى آخره: قال واثلة رضى الله عنه: وأنا يا رسول صلى الله عليك من أهلك. قال صلى الله عليه وسلم: أنت من أهلى . قال واثلة رضى الله عنه : وإنها من أرجى ما أرتجى . وفى رواية: فوالله إنها لأوثق عمل عندى .

حديث آخر : قال الإمام أحمد بسنده عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها تذكر « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان فى بيتها، فأتته فاطمة ببرمة فيها خزيرة فدخلت عليه بها ، فقال صلى الله عليه وسلم لها : « ادعى زوجك وابنيك » قالت : فجاء على وحسن وحسين رضى الله تعالى عنهم فدخلوا عليه ، فجلسوا يأكلون من تلك الخزيرة وهو على منامة له ، وكان تحته صلى الله عليه وسلم كساء خيبرى. قالت: وأنا فى الحجرة أصلى، فأنزل الله عز وجل هذه الآية « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » قالت رضى الله تعالى عنها : فأخذ صلى الله عليه وسلم فضل الكساء فغطاهم به ، ثم أخرج يده فألوى بها إلى السماء ثم قال : « أللهم هؤلاء أهل بيتى وخاصتى . فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً » . قالت : فأدخلت رأسى البيت فقلت : وأنا معكم يا رسول الله ، فقال صلى الله عليه وسلم : إنك إلى خير إنك إلى خير » . فى إسناده من لم يسم ، وهو شيخ عطاء، وبقية رجاله ثقات .

ثم سرد ابن كثير طرقاً عديدة لهذه الرواية وفى طريق منها رواها ابن جرير: « قالت أم سلمة رضى الله تعالى عنها : فقلت: يا رسول الله، ألست من أهل البيت ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : إنك إلى خير ، أنت من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم» . وفى طريق أخرى عند ابن جرير « فقلت : يا رسول الله، أدخلنى معهم ، قال صلى الله عليه وسلم : أنت من أهلى » (ابن كثير ملخصاً)

وفى طريق أخرى عند الترمذى وجماعة عن عمرو بن أبى سلمة - ربيب

النبى صلى الله عليـه وسلم ـ قال : قالت أم سلمة رضى الله عنها : وأنا معهم يانبى الله، قال: أنت على مكانك. وإنك على خير . وروى مثل واقعة أم سلمة رضى الله تعـالى عنها عن الصديقة عائشة رضى الله تعالى عنها أيضاً أخرجه ابن جرير الطبرى وذكره ابن كثير .

وأخرج مسلم فى صحيحه عن زيد بن أرقم رضى الله تعـالى عنه « قام فينا رسول الله صلى الله عليـه وسلم يوماً خطيباً بماء يدعى خما بين مكة والمدينـة ، فحمد الله تعالى وأثنى عليـه ، ووعظ وذكر، ثم قال : أما بعد! ألا أيها الناس، فإنما أنا بشر يوشك أن يأتينى رسول ربى فأجيب ، وأنا تارك فيكم ثقلين : أولها : كتاب الله تعـالى فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به . فحث على كتاب الله عز وجل ورغب فيه ثم قال : وأهل بيتى ، أذكركم الله تعالى فى أهل بيتى ، أذكركم الله تعالى فى أهل بيتى ، ثلاثاً ـ . فقال له حصين: ومن أهل بيته يا زيد؟ أليس نساءه من أهل بيته ؟ قال: نساءه من أهل بيته، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعد ؟ قال : نعم ! ثم رواه بطريق آخر عن زيد بن أرقم رضى الله عنه فذكر الحديث بنحو ما تقدم ـ وفيه ـ فقلت له : من أهل بيته؟ نسائه ؟ قال: لا وأيم الله! إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ، ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها ، أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده .

قال ابن كثير : هكذا وقع فى هذه الرواية، والروايـة الأولى أولى والأخذ بها أحرى ، وهذه الثانية تحتمل أنـه أراد تفسير الأهل المذكورين فى الحديث الذى رواه ، إنما المراد بـه أهله الذين حرموا الصدقة ، أو أنـه ليس المراد بالأهل الأزواج فقط بل هم مع آله ، وهذا الاحتمال أرجح جمعاً بينها وبين الروايـة التى قبلها ، وجمعاً أيضاً بين القرآن والأحاديث المتقدمة إن صحت ، فإن فى بعض أسانيدها نظراً . والله أعلم .

ثم الذى لايشك فيـه من تدبر القرآن أن نساء النبى صلى الله عليـه وسلم

داخلات في قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » فإن سياق الآية معهن ، ولهذا قال تعالى بعد هذا كله « واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة » - انتهى .

وقال فى روح المعانى : وقال بعض المحققين : المراد بالبيت بيت السكنى وأهله - على ما يقتضيه سياق الآية وسباقها ، والأخبار التى لاتحصى كثرة ، ويشهد له العرف - من له مزيد اختصاص به إما بالسكنى فيه مع القيام بمصالحه وتدبير شأنه والاهتمام بأمره ، وعدم (١) كون الساكن فى مقام التبدل والتحول بحكم العادة الجارية من بيع وهبة كالأزواج ، أو بالسكنى فيه كذلك من دون ملاحظة القيام بالمصالح كالأولاد ، أو بقرابة من صاحبه تقتضى بحسب العادة بالتردد إليه ، والجلوس فيه من غير طلب من صاحبه لذلك ، أو بعدم المنع من ذلك كالأولاد الذين لايسكنونه وكأولادهم وإن نزلوا ، وكالأعمام وأولاد الأعمام .

وعلى هذا يحصل الجمع بين الأخبار. وقد سمعت بعضها كحديث الكساء ولادلالة فيه على الحصر ، وكحديث الحسن « أنه صلى الله عليه وسلم اشتمل على العباس وبنيه بملاءة ثم قال : يا رب هذا عمى وصنو أبى وهؤلاء أهل بيتى فاسترهم من النار كسترى إياهم بملاءتى هذه . فأمنت أسكفة الباب ، وحوائط البيت فقالت : آمين ثلاثاً » وجاء فى بعض الروايات « أنه صلى الله عليه وسلم

---

(١) فاندفع ما توهمه عبد الله المشهدى الشيعى ، حيث قال : المراد من البيت بيت النبوة ، ولاشك أن أهل البيت لغة شامل للأزواج بل للخدام من الإماء اللائى يسكن فى البيت أيضاً ، وليس المراد هذا المعنى اللغوى بهذه السعة بالاتفاق ؛ فالمراد به آل العباء الذين خصهم حديث الكساء - انتهى . فإنك تعرف أن الخدام والإماء وإن كانوا من سكان البيت إلا أنهم فى معرض التبدل والتحول عادة بالبيع والهبة وغيرها ، فلم يدخلوا فى مفهوم أهل البيت عرفاً . (مؤلف) .

ضم إلى الكساء علياً وفاطمة والحسنين رضى الله تعالى عنهم وبقية بناته وأقاربه وأزواجه » .

وصح عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها فى بعض آخر أنها قالت : فقلت : « يا رسول الله ، أما أنا من أهل البيت ؟ فقال : بلى إن شاء الله تعالى » ، وفى بعض آخر أنها قالت له صلى الله عليه وسلم : « ألست من أهلك ؟ قال : بلى ! » وإنه عليه السلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءه لهم . وقد تكرر كما أشار إليه المحب الطبرى منه صلى الله عليه وسلم الجمع ، وقول هؤلاء أهل بيتى ، والدعاء فى بيت أم سلمة رضى الله تعالى عنها وفى بيت فاطمة رضى الله تعالى عنها وغيرهما وبه جمع بين اختلاف الروايات فى هيئة الاجتماع وما جلل صلى الله عليه وسلم به المجتمعين ، وما دعا به لهم وما أجاب أم سلمة رضى الله تعالى عنها . وعدم إدخالها فى بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلا ، بل الظهورأنها منهم حيث كانت من الأزواج اللاتى يقتضى سياق الآية وسباقها دخولهن فيهم ، بخلاف من أدخلوا تحته رضى الله تعالى عنهم ، فإنه صلى الله عليه وسلم لو لم يدخلهم ولم يقل ما قال لتوهم عدم دخولهم فى الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك .

وذكر ابن حجر رحمه الله على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة : الحمل على أن النزول كان مرتين ، وأدخل صلى الله عليه وسلم بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة سبية ولانسبية فى أهل البيت توسعاً وتشبيهاً كسلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه . حيث قال عليه الصلوة والسلام : سلمان منا أهل البيت . وجاء فى رواية صحيحة « أن واثلة رضى الله عنه قال : وأنا من أهلك يا رسول الله ، فقال عليه الصلوة والسلام : أنت من أهلى » .

وما روى عن زيد بن أرقم رضى الله عنه من نفى كون أزواجه صلى الله عليه وسلم من أهل بيته . وكون أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة

بعده عليه الصلوة والسلام ، فالمراد بأهل البيت فيه أهل البيت الذين جعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانى الثقلين لا أهل البيت بالمعنى الأعم المراد فى الآية ويشهد لهذا ما فى صحيح مسلم عن يزيد بن حباب «قال : انطلقت أنا وحصين بن سبرة وعمرو بن مسلم إلى زيد بن أرقم (فى حديث طويل ذكرناه آنفاً من واقعة ماء يدعى خماً وفيه :) « فقال له حصين : ومن أهل بيته يا زيد أليس نسائه من أهل بيته : قال : نسائه من أهل بيته ، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده » الحديث فإن الاستدراك بعد جعله النساء من أهل بيبه صلى الله عليه وسلم ظاهر فى أن الغرض بيان المراد بأهل البيت فى الحديث الذى حدث به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم فيه ثانى الثقلين . فلأهل البيت إطلاقان يدخل فى أحدهما النساء ولايدخلن فى الآخر ، وبهذا يحصل الجمع بين هذا الخبر والخبر السابق المتضمن نفيه رضى الله تعالى عنه كون النساء من أهل البيت (انتهى كلام الروح) .

الاستدلال على عصمة الأئمة من أهل البيت وجوابه

قال فى الروح : ثم إن الشيعة استدلوا بالآية بعد قولهم : يتخصص أهل البيت فيها بمن سمعت . وجعل ليذهب مفعولا به ليريد ، وتفسير الرجس بالذنوب على العصمة . فذهبوا إلى أن علياً وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم معصومون من الذنوب عصمته صلى الله عليه وسلم - انتهى .

قال العبد الضعيف : وههنا مباحث ، الأول : فى حقيقة العصمة ومعناها . والثانى : أنها خاصة الأنبياء والرسل أم يمكن حصولها فى غيرهم ؟ الثالث : هل يصح الاستدلال بهذه الآية على عصمة الأئمة أهل البيت أم لا ؟ الرابع : جواب تمسكات الشيعة فى هذا الباب .

حقيقة العصمة ومعناها

البحث الأول : قال فى شرح المواقف : المقصد السادس فى حقيقة العصمة

(وهى عندنا) على ما يقتضيه أصلنا من استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء (أن لايخلق الله تعالى فيهم ذنباً ، و) هى (عند الحكماء) بناء على ما ذهبوا إليه من القول بالإيجاب واعتبار استعداد القوابل (ملكة تمنع عن الفجور ، وتحصل) هذه الصفة النفسانية ابتداءً (بالعلم بمثالب المعاصى ومناقب الطاعات) فإنه الزاجر عن المعصية والداعى إلى الطاعة (وتتأكد) وتترسخ هذه الصفة فيهم (بتتابع الوحى) إليهم (بالأوامر) الداعية إلى ما ينبغى (والنواهى) الزاجرعما لاينبغى . (ولا اعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر) سهواً أو عمداً عند من يجوز تعمدها ومن (ترك الأولى) والأفضل (فإن الصفات النفسانية تكون) فى ابتداء حصولها (أحوالا) أى غير راسخة (ثم تصير ملكات) أى راسخة فى محلها بالتدريج . (وقال قوم : هى) أى العصمة (تكون خاصية فى نفس الشخص أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه . ويكذبه) أى هذا القول (إنه لوكان) صدور الذنب (كذلك) أى ممتنعاً (لما استحق المدح بذلك) أى بترك الذنب ؛ إذ لامدح ولاثواب بترك ما هو ممتنع ، لأنه ليس مقدوراً داخلا تحت الاختيار . (وأيضاً فالإجماع) منعقد (على أنهم) أى الأنبياء (مكلفون بترك الذنوب مثابون به ، ولو كان الذنب ممتنعاً عنهم لما كان الأمر كذلك ؛ إذ لاتكليف بترك الممتنع ولاثواب عليه لما عرفت آنفاً . (وأيضاً فقوله تعالى: « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى » يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما رجع إلى البشرية ، والامتياز بالوحى لاغير) فلايمتنع صدور الذنب عنهم كما عن سائر البشر . كذا فى شرح مواقف (٨ : ٢٨١) .

قال العبد الضعيف : ولايبعد أن يكون للعصمة معنيان باعتبار القسمين من المعصومين . أعنى الأنبياء والملائكة عليهم السلام ، فالأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه معصومون عصمة بالمعنى الأول ، أعنى عدم خلق الله تعالى فيهم ذنباً ومعصية مع تكامل مادة البشرية المقتضية للشهوات والذنوب ، وذلك باصطفائه تبارك وتعالى إياهم لنفسه وإخلاصه إياهم بخالصة ذكرى الدار ، والملائكة عليهم

السلام معصومون بالمعنى الثانى أعنى عدم خلق مادة البشرية الداعية إلى الذنوب فيهم وخلقهم بحيث يمتنع صدور الذنب عنهم . ويؤيده ما ذكر الشارح أن الأنبياء عليهم السلام مأمورون بترك المعاصى مثابون على تركها ، ولو كان ممتنعاً لما كان للأمر والنهى والثواب معنى . ولا كذلك الملائكة : فإنه لم يسمع أنهم توجه إليهم الخطاب بترك المعاصى أو أنهم يثابون بتركها . وعلى هذا فالقولان فى تفسير العصمة صحيحان محلهما مختلف ، الأول فى الأول والثانى فى الثانى .

هل العصمة خاصة الأنبياء والملائكة ؟

البحث الثانى : فى أن العصمة خاصة الأنبياء والملائكة أم لا ؟ وإذا عرفت حقيقة العصمة ومعناها كما مر فقد اتضحت لك جلية الأمر فى هذا البحث أيضاً . فإن العصمة سواء أريد بها عدم خلق الذنوب مع وجود مادتها ـ كما فى الأنبياء عليهم السلام ـ أو عدم خلق مادة الذنوب فيهم ـ كما فى الملائكة عليهم السلام ـ لايمكن تعيين من تثبت له العصمة إلا من جهة الخبر والأثر من الخلاق العليم ، فإنه لامدخل فيه للرأى والقياس .

ثم إن النقل لم يرد إلا بعصمة صنفين من المخلوق ، أعنى الأنبياء والملائكة عليهم السلام . أما الملائكة عليهم السلام فقد ثبت عصمتهم بصريح النصوص والإجماع . قال الله تبارك وتعالى : « لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون » وقال عز من قائل : « يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون » وقال عز وجل : « بل عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » وقال جل سلطانه : « يسبحون الليل والنهار لايفترون » . وقد أجمعت الأمة على عصمتهم من مطلق الذنوب ولم يخالف فيه إلا بعض أهل الأهواء .

وأما الأنبياء عليهم الصلوات والسلام ففى المقصد الخامس من شرح المواقف ما حاصله : أنه أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم من تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه . كدعوى الرسالة وما يبلغونه

عن الله إلى الخلائق؛ إذ لو جاز عليهم التقول والافتراء فى ذلك عقلا لأدى إلى إبطال دلالة المعجزة، وهو محال .

وكذلك أجمعت الأمة على عصمتهم من الكفر والشرك قبل البعثة وبعدها ، لا خلاف لأحد فى ذلك سوى ما يلزم على الخوارج حيث زعموا أن كل ذنب كفر ثم جوزوا الذنب على الأنبياء عليهم السلام ،فلزمهم القول بجواز الكفر عليهم ، نعوذ بالله منه .

وكذلك اتفق الجمهور من المحققين والأئمة على عصمتهم من الكبائر عمداً ولم يخالف فيـه إلا الحشويـة .

فهذه ثلاثـة أصناف من المعاصى والذنوب ـ أعنى الكذب فى الرسالة عمداً ، والكفر والشرك ، وصدور الكبائر قصداً ـ اتفقت كلمة الأمة على عصمة الأنبياء عليهم السلام منها . وأما السهو والنسيان فى التبليغ والرسالة فمنعه الأستاذ أبو إسحاق وكثير من الأئمة ، وجوزه القاضى أبو بكر الباقلانى . وكذلك صدور الكبائر عنهم سهواً أو خطأً فجوزه الأكثرون والمختار خلافه . وأما الصغائر عمداً فجوزه الجمهور إلا الجبائى . وأما صدور الصغائر سهواً فهو جائز اتفاقاً ، لا الصغائر الخسيسة التى تلحق فاعلها بالأرذال والسفل .

ثم إن الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه ممتازون عن عامة الخلائق فيما جاز عليهم من الخطأ والنسيان أيضاً بأنهم لايتركون على الخطأ بل ينبهون عليه ـ انتهى ما فى شرح المواقف ملخصاً .

وقد ذكر الإمام الرازى فى رسالته « عصمة الأنبياء » خمسة عشر حججاً على عصمة الأنبياء عليهم السلام . منها : قوله تعالى : « وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » ونظيره قوله تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس » وقوله تعالى : « إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين »

وقال فى حق إبراهيم عليه السلام : « ولقد اصطفيناه فى الدنيا وإنه فى الآخرة لمن الصالحين » وقال تعالى : « واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الأيدى والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » .

لايقال : الاصطفاء لايمنع من فعل الذنب ، بدليل قوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » قسم المصطفين إلى الظالم والمقتصد والسابق . لأنا نقول. الضمير فى قوله : « فمنهم » عائد إلى قوله : « من عبادنا » لا إلى قوله : « الذين اصطفينا » لأن عود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب .

ومنها : أن الله تبارك وتعالى قال حكاية عن إبليس : « فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » استثنى المخلصين من إغوائه وإضلاله . ثم أنه تعالى شهد على إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام أنهم من المخلصين . حيث قال: « إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » . وقال فى حق يوسف عليه الصلوة والسلام : « إنه من عبادنا المخلصين » فلما أقر إبليس بأنه لايغوى المخلصين وشهد الله تعالى بأن هؤلاء من المخلصين: ثبت أن إغواء إبليس ووسوسته ما وصلت إليهم ، وذلك يوجب القطع بعدم صدور المعصية عنهم .

ومنها : أنه لو صدر الفسق منهم لكنا إما أن نكون مأمورين بالاقتداء به ، وهذا لايجوز ، أو لايكون مأمورين بالاقتداء به ، وهذا أيضاً باطل لقوله تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله » . وأيضاً يفوت حينئذ غرض البعثة والرسالة ، فإنهم لم يبعثوا إلا قدوة للناس وأسوة ، ولا ملجأ لهم سواهم ، به يتميز الطيب من الخبيث والصدق من الفسق . هذا .

فهذان النوعان من الخلائق - أعنى الأنبياء والملائكة عليهم صلوات الله وسلامه - قد استدعت دلائل العقل وثبتت حجج النقل على عصمتهم ، ولا دليل فى العقل

والنقل على عصمة من سواهم. وما اشتهر على ألسنة العوام أن الصبيان الصغار معصومون فلعلهم أرادوا به عدم العقاب على أفعالهم لا أنهم لايصدر عنهم فعل الذنب والمعصية، وذلك لأن الحديث «رفع القلم عن ثلاث - وعد منهم الصبى حتى يبلغ -» يدل أنهم لايكتب عليهم ذنب وإن صدر منهم فعل ذلك .

بحث فى عصمة الأئمة من أهل البيت

وأما عصمة الأئمة من أهل البيت فلم يرد فيه نقل بل هو من اختلاق الروافض والشيعة ، واستدلوا بهذه الآية بأنه سبحانه وتعالى ذكر تطهيرهم من الذنوب ، وهو المراد من العصمة .

قال شيخنا أشرف المشايخ فى بيان القرآن ما حاصله : أن التطهير على نوعين: تشريعى ، وتكوينى . فالأول هو بيان الأوامر والنواهى ، وشدة الاعتناء بها ، لتهذيب النفوس وتطهيرها عن المعاصى بشرط العمل بها . والثانى : هو أن لايخلق الله تعالى فيهم ذنباً بخلقه وإرادته من دون دخل فيه لعمل العباد . والعصمة فى الاصطلاح لايقال إلا على الثانى فقط ، دون الأول ؛ فإن الأول لايختص به الأنبياء عليهم السلام كما لايخفى . ثم إذا أمعنت النظر فى نظم القرآن وقول الله عز وجل : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » أيقنت أن المراد فيه التطهير التشريعى لاالتكوينى ، وإلا فلا معنى لقوله تعالى : « يريد الله ليذهب » بصيغة المضارع بل كان حق المقام أن يقال: أذهب الله عنكم الرجس، ليكون خبراً عن قوله تعالى كما لايخفى على متأمل - انتهى .

وقال فى روح المعانى : لانسلم دلالتها على العصمة بل لها دلالة على عدمها، إذ لايقال فى حق من هو طاهر: إنى أريد أن أطهره، ضرورة امتناع تحصيل الحاصل . وغاية ما فى الباب أن كون أولئك الأشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب ، بعد تعلق الإرادة بإذهاب رجسهم يثبت بالآية ، ولكن هذا أيضاً على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة، لأن وقوع مراده تعالى

غير لازم عندهم لإرادته عز وجل مطلقاً . وبالجملة لو كانت إفادة معنى العصمة مقصودة لقيل هكذا : « إن الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيراً » .

وأيضاً لو كانت مفيدة للعصمة ينبغى أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين فى غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم : « ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » بل ولعل هذا أفيد لما فيه من قوله تعالى: «وليتم نعمته عليكم »، فإن وقوع هذا الإتمام لايتصور بدون الحفظ عن المعاصى وشر الشيطان - انتهى .

وقرر الطبرسى - الشيعى - وجه الاستدلال بها على العصمة : بأن لفظة « إنما » محققة لما أثبت نافية لما لم يثبت ، فإذا قيل : « إنما لك عندى درهم » أفاد أنه ليس للمخاطب عنده سوى درهم ، فتفيد الآية تحقق الإرادة ونفى غيرها ، والإرادة لاتخلو من أن تكون هى الإرادة المحضة ، أو الإرادة التى يتبعها التطهير وإذهاب الرجس . لايجوز أن تكون الإرادة المحضة ، لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كل مكلف ذلك بالإرادة المحضة ، فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر المكلفين ، ولأن هذا القول يقتضى المدح والتعظيم لهم بلاريب ولا مدح فى الإرادة المجردة ، فتعين إرادة الإرادة بالمعنى الثانى . وقد علم أن من عدا أهل الكساء غير مراد فتختص العصمة بهم - انتهى .

وهو كما ترى ، على أنه قد ورد فى كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الأمير كرم الله وجهه ، وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ففى نهج البلاغة : « أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه : لاتكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل . فإنى لست بفوق أن أخطئ، ولا من آمن ذلك فى فعلى ، إلا أن يلقى الله تعالى فى نفسى ما أملك به منى - وفيه أيضاً - كان كرم

الله تعالى وجهه يقول فى دعائه: اللهم اغفر لى ما تقربت به إليك وخالفه قلبى. وقصد التعليم - كما فى الأدعية النبوية - بعيد. كذا قيل، فتدبر ولاتغفل.

وفسر بعض أهل السنة «الإرادة» ههنا بالمحبة، قالوا: لأنه لو أريد بها الإرادة التى يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظاً من كل ذنب، والمشاهد خلافه، والتخصيص بأهل الكساء وباقى الأئمة الإثنى عشر كما ذهب إليه الإمامية المدعون عصمتهم دعوى بلادليل، والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وإفادتهم محبة الله تعالى لهم هذا الأمر الجليل الشأن، و مخاطبته سبحانه إياهم بذلك وجعله قرآناً يتلى إلى يوم القيامة.

وقد يدل على كون الإرادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذى يتحقق عند الفعل بأنه صلى الله عليه وسلم قال حين أدخل علياً وفاطمة والحسنين رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء: «اللهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً». فإنه أى حاجة إلى الدعاء لو كان ذلك مراداً بالإرادة بالمعنى المشهور؛ وهل هو الادعاء بحصول واجب الحصول؟ واستدل لهذا بعضهم على عدم نزول الآية فى حقهم، وإنما أدخلهم صلى الله عليه وسلم فى أهل البيت المذكور فى الآية بدعائه الشريف عليه الصلوة والسلام. ولايخلو جميع ما ذكر عن بحث.

والذى يظهر لى: أن المراد بأهل البيت من لهم مزيد علاقة به صلى الله عليه وسلم ونسبة قوية قريبة إليه عليه الصلوة والسلام بحيث لايقبح عرفاً اجتماعهم وسكناهم معه صلى الله عليه وسلم فى بيت واحد؛ ويدخل فى ذلك أزواجه والأربعة أهل الكساء؛ وعلى كرم الله وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم. قد نشأ فى بيته وحجره صلى الله عليه وسلم فلم يفارقه، وعامله كولده صغيراً. وصاهره وآخاه كبيراً. والإرادة على معناه الحقيقى المستتبع للفعل.

والآية لاتقوم دليلا على عصمة أهل بيته صلى الله عليه وسلم الموجودين

حين نزولها وغيرهم ، ولا على حفظهم من الذنوب على ما يقولـه أهل السنة . لا لاحتمال أن يكون المراد توجيه الأمر والنهى ، أو نحوه لإذهاب الرجس والتطهير بأن يجعل المفعول بـه ليجعل محذوفاً ويجعل ليذهب ويطهر فى موضع المفعول له وإن لم يكن فيه بأس وذهب إليه من ذهب ؛ بل لأن المعنى حسبما ينساق إليه الذهن ويقتضى وقوع الجملة موقع التعليل للنهى والأمر ، نهاكم الله تعالى وأمركم لأنه عز و جل يريد بنهيكم وأمركم إذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفى ذلك غاية المصلحة لكم ، ولايريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلامنفعة تعود إليكم ، وهـو على معنى الشرط أى يريـد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس ويطهركم أن انتهيتم وإئتمرتم ؛ ضرورة أن أسلوب الآيـة نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم عطشهم لامحالة : يريد سبحانه بالماء إذهاب العطش عنكم إن شربتموه ، فيكون المراد إذهاب العطش بعد الشرب .

وفيما نحن فيه إذهاب الرجس والتطهير بعد الانتهاء والايتمار ، لأن المراد الإذهاب المذكور بشرطها ، فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط ، وتحققه غير معلوم إذ هـو أمر اختيارى وليس متعلق الإرادة . والمـراد بالرجس الذنب وبإذهابـه إزالة مباديـه ، بتهذيب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والغضبية بحيث لاينشأ عنها الذنوب ، كالزنا وقتل النفس التى حرم الله تعالى وغيرهما : لالإزالة نفس الذنب بعد تحققه فى الخارج وصدوره من الشخص ، إذ هو غير معقول : ولا على معنى محوه من صحائف الأعمال ، وعدم المواخذة عليـه وإرادة ذلك ، كما ترى .

وكان مآل الإذهاب : التخلية، ومآل التطهير : التحلية ـ بالحاء المهملة ـ . والآيـة متضمنة الوعد منه عز وجل لأهل بيت نبيه صلى الله عليـه وسلم بأنهم إن ينتهوا عما ينهى عنه . ويأتمروا بما يأمرهم بـه يذهب عنهم لا محالة مبادى ما يستهجن

ويحليهم أجل تحلية بما يستحسن . وفيه إيماء إلى قبول أعمالهم وترتب الآثار الجميلة عليها قطعاً ، ويكون هذا خصوصية لهم ومزية على من عداهم ، من حيث أن أولئك الأغيار إذا انتهوا وائتمروا لايقطع لهم بحصول ذلك ؛ ولذا نجد عباد أهل البيت أتم حالا من سائر العباد المشاركين لهم فى العبادة الظاهرة ، وأحسن أخلاقاً وأزكى نفساً ، وإليهم تنتهى سلاسل الطرق التى مبناها - كما لايخفى على سالكيها - التخلية والتحلية اللتان هما جناحان للطيران إلى حظائر القدس ، والوقوف على أوكار الأنس . حتى ذهب قوم إلى أن القطب فى كل عصر لايكون إلا منهم ، خلافاً للأستاذ أبى العباس المرسى حيث ذهب - كما نقل عنه تلميذه التاج بن - إلى أنه قد يكون من غيرهم .

ورأيت فى مكتوبات الإمام الفاروقى الربانى مجدد الألف الثانى قدس سره ما حاصله : إن القطبية لم تكن على سبيل الإصالة إلا لأئمة أهل البيت المشهورين ، ثم أنها صارت بعدهم لغيرهم على سبيل النيابة عنهم حتى انتهت النوبة إلى السيد الشيخ عبد القادر الجيلانى قدس سره النورانى ، فنال مرتبة القطبية على سبيل الإصالة فلما عرج بروحه القدسية إلى أعلى عليين نال من نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابة عنه ، فإذا جاء المهدى ينالها إصالة كما نالها غيرهم من الأئمة رضوان الله عطاء الله - تعالى عليهم أجمعين - انتهى .

وهذا مما لاسبيل إلى معرفته والوقوف على حقيقته إلا بالكشف . وأنى به ؟ والذى يغلب على ظنى أن القطب قد يكون من غيرهم ، لكن قطب الأقطاب لايكون إلا منهم ، لأنهم أزكى الناس أصلا . وأوفرهم فضلا - إلى أن قال - هذا ما عندى فى الكلام على الآية الكريمة المتضمنة لفضيلة أهل البيت عظيمة ، ويعلم منه وجه التعبير به « يريد » على صيغة المضارع . ووجه تقديم إذهاب الرجس على التطهير ، ووجه دعائه صلى الله عليه وسلم لأهل الكساء بإذهاب الرجس من غير حاجة إلى القول بأن ذلك طلب للدوام كما قيل فى قوله تعالى : « يا أيها

الذين آمنوا آمنوا » ونحوه، ولايرد عليه كثير مما يرد على غيره . ومع هذا لمسلك الذهن اتساع ولاحجر على فضل الله عز وجل، فلامانع من أن يوفق أحداً لما هو أحسن من هذا وأجل ، فتدبر ذاك ، والله سبحانه يتولى هداك ـ انتهى كلام الروح بلفظه .

قال العبد الضعيف : وهذا التحقيق هو الحقيق بالقبول ، وبه تلتئم الفروع والأصول ، وكلمات الله عز وجل وآثار الرسول ، عليه صلوات الله وسلامه ما هبت الدبور والقبول .

« واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفاً خبيراً »

كل من علم شيئاً من أمور الدين يجب عليه تبليغه إلى غيره من المسلمين ، وجواز قبول خبر الواحد من الرجال والنساء ، وفيه دليل على أن الله سبحانه هو الذى تولى حفظ سنة الرسول كما تولى حفظ القرآن

قال فى الروح : أى اذكرن للناس بطريق العظة والتذكير . وقيل : أى تذكرون ولاتنسين ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله ـ أى القرآن ـ والحكمة هى السنة (١) على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وفسرت بنصائحه صلى الله عليه وسلم . وعن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما « أنه كان فى المصحف بدل الحكمة السنة » . حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى أوائل تفسيره

(١) وبه علم أن الله سبحانه هو الذى تولى حفاظة السنة كما تولى حفظ القرآن ، ولا فرق بينهما، سوى أن القرآن محفوظ لفظاً ومعنى ، والسنة محفوظة معنى فقط . وذلك لأن الله تعالى سبحانه وتعالى أمر نساء النبي صلى الله عليه وسلم أن يذكرن للمسلمين ما وقع عندهن من قول الرسول وفعله ، ليقتدى به المسلمون فهل يظن بالصحابة وأزواج الرسول صلى الله عليه وسلم أن يهملوا هذا الأمر الإلهى و لا يهتموا بحفظ الحديث والسنة وتبليغها إلى من بعدهم ؟ كلا ثم كلا ! (مؤلف) .

مفاتيح الأسرار ، وعدم تعيين التالى لتعم تلاوة جبريل وتلاوة النبى عليهما الصلوة والسلام وتلاوتهن وتلاوة غيرهن تعليما وتعلما - انتهى (روح) .

قال الشيخ أبو بكر ابن العربى الأندلسى فى أحكام القرآن : أمر الله أزواج رسوله بأن يخبرن بما أنزل الله من القرآن فى بيوتهن وما يرين من أفعال النبى صلى الله عليه وسلم وأقواله فيهن ، حتى يبلغ ذلك إلى الناس فيعملوا بما فيه ويقتدوا به

وهذا يدل على جواز قبول خبر الواحد من الرجال والنساء فى الدين . وفى هذا مسئلة بديعة ، وهى أن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بتبليغ ما أنزل عليه من القرآن ، وتعليم ما علمه من الدين ، فكان إذا قرأه على واحد أو جماعة كيفما اتفق سقط عنه الفرض ، وعلى من سمعه أن يبلغه إلى غيره ، وليس يلزمه أن يذكره لجميع الصحابة . ولا كان عليه إذا علم أزواجه أن يخرج إلى الناس فيقول لهم : نزل كذا ولا كان كذا ، وقد بينا ذلك فى كتب الأصول وشرح الحديث . ولو كان الرسول لايعتد بما يعلمه من ذلك أزواجه ما أمرن بالإعلام بذلك ولافرض عليهن تبليغه .

ولذلك قلنا بجواز قبول خبر بسرة فى إيجاب الوضوء من مس الذكر ، لأنها روت ما سمعت ، وبلغت ما وعت . ولا يلزم أن يبلغ ذلك الرجال ، كما قال أبو حنيفة ، حسبما بيناه فى مسائل الخلاف وحققناه فى أصول الفقه ، على أنه قد نقل عن سعد بن أبى وقاص وابن عمر ، وهذا كان ههنا - انتهى .

قال العبد الضعيف : قد اشتمل كلام ابن العربى على أمرين :

الأول : قبول خبر الوحد المسلم سواء كان رجلا أو امرأة واستنباطه من الآية . وهو أمر متفق عليه ، ودلالة الآية عليه أيضاً واضحة كما لايخفى .

والثانى : الاحتجاج به على الإمام أبى حنيفة رحمه الله فى قبول خبره بسرة رضى الله عنها . فالجواب عنه أن الحنفية لم يتركوا خبر بسرة رضى الله عنها

لأجل أنها امرأة ، ولايقبل خبر امرأة ؛ بل لما زاحم خبرها نصوص و آثار اخرى كما ذكرها الطحاوى فى معانى الآثار مفصلا، فراجعها إن شئت .

« إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات ـ إلى قوله ـ أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيما »

أخرج أحمـد والنسائى وغيرهما عن أم سلمة رضى الله تعـالى عنها قالت : قلت ؟ للنبى صلى الله عليـه وسلم : ما لنا لانذكر فى القرآن كما يذكر الرجال ؟ فلم يرعنى منـه صلى الله عليه وسلم ذات يوم إلا ندائه على المنبر وهو يقول : إن المسلمين والمسلمات إلى آخر الآيـة . وضمير « مالنا » للنساء على العموم وجعل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه ، ولذكر الله أكبر . كذا فى الروح .

ذكر الله أهم العبادات وأسهلها على العبد ولذلك كان المطلوب دوامه فى كل حين من العبد

قال العبد الضعيف: وههنا مسئلة بديعة، وهى أن الله سبحانـه وتعـالى أمر عباده بعبادات من الصلوة والصوم والصدقة والحج وأمثالها ، ولم يذكر فى شئ منها وصف الكثرة فلم يقل : صلوا صلوة كثيرة ولاصوموا صياماً كثيرة ولا فى أمثالها من العبادات إلا الذكر ، فإنه سبحانه قلما مدح الذاكر إلا متصفاً بوصف الكثرة . قال تعـالى فى الأنفال : « واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » وكذلك قال فى الجمعة : « وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً » وكذلك فى آيـة الباب وسيأتى فى هذه السورة « يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً» الآية لم يذكر وصف الكثرة فى شئ من الصفات المذكورة إلا فى الذكر .

وما ذلك إلا لأن الذكر من أسهل العبادات وأشملها بحيث لايخل كثرته بشئ من مشاغل العبد ومكاسبه ، ولايصعب عليه استدامته ، لعمومه باللسان والقلب ، ولأنـه لايشترط فيه شئ من الغسل أو الوضوء ، ولا زمان ولا مكان ،

ولاهيئة مخصوصة . بل ليكن أدائه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم . ولذلك روى أنه عليه الصلوة والسلام كان يذكر الله على كل أحيانه ، ولاسيما إذا أريد بالذكر كل طاعة ، كما قاله الإمام الجزرى فى الحصن الحصين . وإليه مال جماعة من العلماء ؛ فإنه حينئذ يمكن أن يكون جل أفعال العبد وأقواله من الذكر ، وإن كان بصورته من قبيل العادات، والملاذ كالأكل والنوم والجماع وأمثال ذلك، فإنها كلها إذا انضمت إليها نية صالحة عدت من الطاعات ، فإن المباحات تصير طاعات بالنية الصالحة ، كما دل عليه غير واحد من النصوص . ولما صارت الأفعال كلها طاعات وكل طاعات ذكر ، فأمكن للعبد أن يكون ذاكراً لله سبحانه وتعالى فى حين . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وما كان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم »

الأمر من الله ورسوله على الوجوب

قال الجصاص رحمه الله : فيه الدلالة على أن أوامر الله تعالى وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجوب ، لأنه قد نفى بالآية أن تكون لنا الخيرة فى ترك أوامر الله، وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم، ولو لم يكن على الوجوب لكنا مخيرين بين الترك والفعل ، وقد نفت الآية التخيير؛ وقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله » فى نسق ذكر الأوامر يدل على ذلك أيضاً ، وأن تارك الأمر عاص لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ؛ فقد انتظمت الآية الدلالة على وجوب أوامر الله وأوامر الرسول صلى الله عليه وسلم من وجهين : أحدهما : أنها نفت التخيير معها ، والثانى : أن تارك الأمر عاص لله ولرسوله - انتهى .

الكفاءة فى الأنساب معتبرة فى النكاح

قال ابن العربى : فى سبب نزولها قولان : أحدهما : أنها نزلت فى شأن أم كلثوم بنت عقبة بن أبى معيط : وكانت أول امرأة هاجرت من النساء ووهبت

نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم، قال : قد قبلت، فزوجها من زيد بن حارثة فسخطته . قاله ابن زيد .

والثانى : أنها نزلت فى شأن زينب بنت جحش خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة فامتنعت وامتنع أخوها عبد الله لنسبها فى قريش ، وأنها كانت بنت عمة النبي صلى الله عليه وسلم، أمها أميمة بنت عبد المطلب ، وأن زيداً كان عبداً بالأمس إلى ، ونزلت هذه الآية فقال له أخوها : مرنى بما شئت فزوجها من زيد . والذى روى البخارى وغيره عن أنس « أن هذه الآية نزلت فى شأن زينب بنت جحش » مطلقاً من غير تفسير - انتهى . قال العبد الضعيف : إنه هو المختار عند أكثر المفسرين .

ثم قال ابن العربى : فى هذا نص على أنه لاتعتبر الكفاءة فى الأحساب ، وإنما تعتبر فى الأديان. خلافاً لمالك والشافعى والمغيرة وسحنون. وسيأتى ذلك فى سورة التحريم . وذلك أن المولى تزوجت فى قريش. وتزوج زيد بزينب، وتزوج المقداد بن الأسود ضباعة بنت الزبير . وزوج أبو حذيفة سالماً من هند بنت الوليد ابن عتبة بن ربيعة ، وهو مولى لامرأة من الأنصار : وفى الصحيح وغيره عن أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ للبخارى قال النبي صلى الله عليه وسلم: « تنكح المرأة لأربع : لمالها، ولدينها، ولحسبها، ولجمالها؛ فعليك بذات الدين تربت يداك » انتهى كلام ابن العربى .

قال العبد الضعيف : قوله : «هذا نص على أنه لاتعتبر الكفاءة الخ » غريب من أمثاله، فإن الآية لاتعلق لها باعتبار الكفاءة وعدمها ، بل مدلول الآية هو تحريم مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم . والنهى عن الامتناع بعد تزويجه صلى الله عليه وسلم ولو بغير الكفو . وهذا لاينافى ثبوت حق الكفاءة للمرأة وأوليائها فى نفسه. نعم ! يدل على أن حق النبي صلى الله عليه وسلم على أمته آكد وأرجح

فكان عليهم بعد أمر النبى صلى الله عليه وسلم أن يسقطوا حق كفائتهم ؛ ولايمتنعوا من النكاح حين أراده صلى الله عليه وسلم.

وكان هذا من قبيل ما رواه الترمذى - وصححه - عن المسور بن مخرمة قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر : «إن بنى هشام بن المغيرة استأذنونى فى أن ينكحوا ابنتهم على بن أبى طالب ، فلا آذن، ثم لا آذن، ثم لا آذن إلا أن يريد ابن أبى طالب أن يطلق ابنتى ، وينكح ابنتهم ؛ فإنها بضعة منى يريبنى ما رابها ، ويؤذينى ما آذاها» (ترمذى فى فضل فاطمة رضى الله تعالى عنها من المناقب) . وأخرجه البخارى ومسلم مختصراً. فهل يستدل بهذا الحديث على عدم نكاح امرأة على امرأة أخرى مطلقاً ، أو يقال : إن هذا النكاح خاصة لما كان سبباً لإيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم كان على على رضى الله عنه أن يمتنع منه ، ويسقط حق نفسه فى النكاح استرضاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال على القارى فى شرح هذا الحديث : قالوا : فيه تحريم إيذائه صلى الله عليه وسلم بكل حال وبكل وجه ، وإن تولد الإيذاء مما كان أصله مباحاً ، وهو من خواصه صلى الله عليه وسلم

فكما لم يذهب أحد من الأمة إلى عدم جواز نكاح امرأة على امرأة أخرى مستدلا بهذا الحديث . كذلك لايمكن الاستدلال بالآية على عدم اعتبار الكفاءة بوجه ما : نعم! يستدل به على أن كل أمر وإن كان مباحاً فى نفسه إذا كان سبباً لإيذائه صلى الله عليه وسلم ، أو كان فيه مخالفة لأمره عليه الصلوة والسلام كان حراماً ومحظوراً فى هذه الحادثة خاصة ، فكما كان نكاح على رضى الله عنه على فاطمة رضى الله تعالى عنها سبباً لإيذائه وكان محظوراً ، فكذلك امتناع زينب وأخيها رضى الله تعالى عنهما عن النكاح بزيد احتجاجاً عليه بحق الكفاءة كان محظوراً عليهما لمخالفة الأمر ؛ لا لأن الكفاءة غير معتبرة فى نفسها .

وإن قيل : إن الكفاءة لو كانت معتبرة شرعاً لاعتبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وراعى أمرها فى هذه الأنكحة المذكورة .

قلنا : هذا إنما يرد لو قيل : إنها معتبرة شرطاً لصحة النكاح ، ولم يقل به أحد ؛ بل معنى كونها معتبرة أنها حق للمرأة وأوليائها دفعاً للعار عن أنفسهم، ومراعاة لانتظام المصالح ، ولهم أن يسقطوا حق أنفسهم كما فى سائر الحقوق من النفقة والسكنى والقسم . فإنها حقوق واجبة للمرأة لا بمعنى أن النكاح لايصح إلا بها ، بل بمعنى أن للمرأة مطالبتها ولها أن تسقطها وتبرئ عنها . فأمره عليه الصلوة والسلام فى هذه الأنكحة كأمره بإسقاط القسم ، أو النفقة لبعض النساء من أمته، فإنه أمر متبع لايجوز خلافه. ومع هذا لايستدل به على عدم وجوب النفقة والقسم .

قال المحقق ابن الهمام فى الفتح : ثم هذا الوجوب يتعلق بالأولياء حقاً لها . وبها حقاً لهم ، على ما تبين مما ذكرناه ، لكن إنما تتحقق المعصية فى حقهم إذا كانت صغيرة لأنها إذا كانت كبيرة لا ينفذ عليها تزويجهم إلا برضاها ، فهى تاركة لحقها كما إذا رضى الولى بترك حقه حيث ينفذ (ثم قال) وفى اعتبار الكفاءة خلاف مالك والثورى والكرخى من مشايخنا ، لما روى عنه صلى الله عليه وسلم: « الناس سواسية كأسنان المشط لافضل لعربى على عجمى ، إنما الفضل بالتقوى» . قلنا : ما رويناه يوجب حمل ما رووه على حال الآخرة ، جمعاً بين الأدلة - انتهى .

وقد روى قبل ذلك روايات فى اعتبار الكفاءة ، منها ما ذكره فى الهداية : قال صلى الله عليه وسلم : « ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء ، ولايزوجن إلا من الأكفاء » . قال ابن الهمام : هو حديث ضعيف ، لأن فى سنده مبشر بن عبيد عن الحجاج بن أرطاة والحجاج مختلف فيه . والمبشر ضعيف متروك نسبه أحمد إلى الوضع . وسيأتى تخريجه ، ولكنه حجة بالتظافر والشواهد .

* * *

فن ذلك ما روى محمد فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة رحمه الله عن رجل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء » . ومن ذلك ما رواه الحاكم - وصححه - من حديث على رضى الله عنه أنه عليه الصلوة والسلام قال : « يا على ، ثلاث لاتؤخرها : الصلاة إذا أتت ، والجنازة إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت لها كفواً » . وقول الترمذى : لا أرى إسناده متصلا . منتف بما ذكرناه من تصحيح الحاكم .

وما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم « تخيروا لنطفكم ، وأنكحوا الأكفاء » . روى ذلك من حديث عائشة وأنس وعمر رضى الله تعالى عنهم من طرق عديدة ، فوجب ارتفاعه إلى الحجية بالحسن لحصول الظن بصحة المعنى وثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ، وفى هذا كفاية .

ثم وجدنا فى شرح البخارى للشيخ برهان الدين الحلبى ذكر أن البغوى قال : إنه حسن . وقال فيه : رواه ابن أبى حاتم من حديث جابر عن عمرو بن عبد الله الأودى بسنده ، ثم أوجدناه بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضى القضاة العسقلانى الشهير بابن حجر ، قال ابن أبى حاتم : حدثنا عمرو بن عبد الله الأودى حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال : حدثنا القاسم بن محمد قال : سمعت جابراً رضى الله تعالى عنه يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ولامهر أقل من عشرة » من الحديث الطويل . قال الحافظ : إنه بهذا الإسناد حسن ، ولا أقل منه - انتهى كلامه (فتح القدير ٢ : ٤١٧) .

فائدة : واحفظ ما قال الحافظ ابن حجر من تحسين حديث « لامهر أقل من عشرة » فإنـــه من الفوائد النافعة .

* * *

« وإذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه - إلى قوله - الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً »

تحقيق معنى الآيات وتنقيح قصة زينب رضى الله تعالى عنها

فى هذه الآيات مباحث ومسائل :

المبحث الأول : فى شأن نزولها ومعناها ، فقد روى البخارى عن أنس بن مالك رضى الله عنه « إن هذه الآية « وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » نزلت فى شأن زينب بنت جحش وزيد بن حارثة رضى الله تعالى عنهما » . قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى حدثنا على بن هاشم بن مرزوق حدثنا ابن عيينة عن على بن زيد بن جدعان قال : « سألنى على بن الحسين رضى الله عنهما ما يقول الحسن فى قوله تعالى : « وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » ؟ فذكرت له ، فقال : لا ولكن الله تعالى أعلم نبيه أنها ستكون من أزواجه قبل أن يتزوجها ، فلما أتاه زيد رضى الله عنه ليشكوها إليه قال : « اتق الله وأمسك عليك زوجك » فقال : قد أخبرتك أنى مزوجكها وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » . وهكذا روى عن السدى أنه قال نحو ذلك (ابن كثير بلفظه) . وقال ابن كثير قبل ذلك : ذكر ابن أبى حاتم وابن جرير ههنا آثاراً عن بعض السلف رضى الله تعالى عنهم ، أحببنا أن نضرب عنها صفحاً لعدم صحتها ، فلانوردها . وقد روى الإمام أحمد ههنا أيضاً حديثاً من رواية حماد بن زيد عن ثابت عن أنس رضى الله عنه فيه غرابة تركنا سياقه أيضاً - انتهى .

وفى روح المعانى : أخرج الحكيم الترمذى وغيره عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما « أوحى الله تعالى إليه صلى الله عليه وسلم أن زينب سيطلقها زيد ويتزوجها بعده عليه الصلوة والسلام » . فالمراد بالموصول فى قوله تعالى : « تخفى فى نفسك ما الله مبديه » هو تزوجه عليه السلام بزينب رضى الله تعالى عنها بعد

طلاق زيد رضى الله تعالى عنه كما أخبره سبحانه وتعالى . وإلى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهرى وبكر بن العلاء والقشيرى والقاضى أبى بكر بن العربى . وهو المطابق للتلاوة ، لأن الله تعالى أعلم أنه مبدى ما أخفاه عليه الصلوة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه « زوجنكها » فلو كان المضمر محبتها وإرادة طلاقها من زيد ونحو ذلك لأظهره جل وعلا .

وللقصاص فى هذه القصة كلام لاينبغى أن يجعل فى حيز القبول وقد رد ذلك القاضى عياض فى الشفاء . وقال : لاتسترب فى تنزيه صلى الله عليه وسلم عن أنه يأمر زيداً بإمساكها وهو يحب تطليقه إياها كما ذكره جماعة من المفسرين وقال فى شرح المواقف : والظاهر أن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة المتبنى أوحى إليه عليه الصلوة والسلام أن يتزوج زينب إذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله عليه وسلم مخافة طعن الأعداء فعوتب عليه بقوله سبحانه وتعالى : « وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » وهو توجيه وجيه قاله الخفاجى عليه الرحمة (روح ملخصاً) .

وقال القاضى الإمام أبو بكر بن العربى الأندلسى فى أحكام القرآن : « وعهدنا إليكم عهداً لن تجدوا له رداً أن أحداً لاينبغى أن يذكر نبياً إلا بما ذكره الله لايزيد عليه ، فإن أخبارهم مروية وأحاديثهم منقولة بزيادات تولاها أحد رجلين . إما غبى عن مقدارهم ، وإما بدعى لا رأى له فى برهم ووقارهم ، فيدس تحت المقال المطلق الدواهى ولا يرعى الأدلة ولا النواهى . وكذلك قال الله تعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص » أى أصدقه على أحد التأويلات ، وهى كثيرة بيناها فى أمالى أنوار الفجر .

فهذا محمد صلى الله عليه وسلم ما عصى قط ربه لا فى حال الجاهلية ولابعدها تكرمة من الله . وتفضلا وجلالا أجله به المجل الجليل الرفيع . ليصلح أن يقعد معه على كرسيه للفصل بين الخلق فى القضاء يوم الحق . وما زالت الأسباب

الكريمة والوسائل السليمة تحيط بـه من جميع جوانبـه والطرائف النجية تشتمل على جملـة ضرائبـه . والقرناء الأفراد يحيون له ، والأصحاب الأمجاد ينتقون له من كل طاهر : الحبيب سالم عن العيب ، برى ممن الريب ؛ يأخذونه عن العزلة . وينقلونـه عن الوحدة . فلاينتقل إلا من كرامـة إلى كرامة . ولا يتنزل إلا منازل السلامة حتى فجئ بالحى نقاباً ؛ أكرم الخلق سليقة وأصحاباً ، وكانت عصمته من الله فضلا لا استحقاقاً - إذ لا يستحق عليه شيئاً - رحمة لامصلحة كما تقوله القدرية للخلق ، بل مجرد كرامة له ورحمة بـه ، وتفضل عليه واصطفاء له ، فلم يقع قط فى ذنب صغير ، حاشا لله ولا كبير ، ولا وقع فى أمر يتعلق بـه لأجله نقص ولاتعيير ، وقد مهدنا ذلك فى كتب الأصول ،وهذه الروايات كلها ساقطة الأسانيد .

إنما الصحيح منها ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : « لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتماً شيئاً من القرآن لكتم هذه الآية « وإذ تقول للذى أنعم الله عليـه » يعنى بالإسلام « وأنعمت عليـه » يعنى بالعتق ، فأعتقته « أمسك عليك زوجك واتق الله ، وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه - إلى قوله - وكان أمر الله مفعولا » . وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها قالوا : تزوج حليلة ابنه ! فأنزل الله تعالى « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » وكان رسول الله صلى الله عليـه وسلم تبناه وهو صغير فلبث حتى صار رجلا يقال له زيد بن محمد . فأنزل الله تعالى « ادعوهم لآبائهم هو أقسط عنـد الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم فى الدين ومواليكم » فلان مولى فلان وفلان أخو فلان « هو أقسط عند الله » يعنى أنـه أعدل عند الله » .

قال القاضى : وما وراء هذه الرواية غير معتبر . فأما قولهم : إن النبى صلى الله عليه وسلم رآها فوقعت فى قلبه فباطل ، فإنـه كان معها فى كل وقت وموضع . ولم يكن حينئذ حجاب . فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها فى كل

ساعة ، ولايقع فى قلبه إلا إذا كان لها زوج وقد وهبته نفسها . وكرهت غيره فلم تخطر بباله ، فكيف يتجدد له هوى لم يكن ؟ حاشا لذلك القلب لمطهر من هذه العلاقة الفاسدة .

وإنما كان الحديث أنها لما استقرت عند زيد جاءه جبريل أن زينب زوجك ولم يكن بأسرع أن جاءه زيد يتبرأ منها . فقال له : « اتق الله وأمسك عليك زوجك » فأبى زيد إلا الفراق وطلقها ، وانقضت عدتها ، وخطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم على يدى مولاه زوجها ، وأنزل الله القرآن المذكور ، فيه خبرهما هذه الآيات التى تلوناها وفسرناها فقال : واذكر يا محمد « إذ تقول للذى أنعم الله عليه ، وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله» فى فراقها ، « وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » من نكاحك لها ، وهو الذى أبداه لاسواه ، وقد علم النبى صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى إذا أوحى إليه أنها زوجته لابد من وجود هذا الخبر وظهوره ، وهذا يدل على براءته من كل ما ذكره متسور من المفسرين مقصور على علوم الدين .

فإن قيل : فلأى معنى قال له النبى صلى الله عليه وسلم : « أمسك عليك زوجك » وقد أخبره الله أنها زوجته لا زوج زيد ؟ قلنا : هذا لايلزم ولكن ليطيب نفوسكم نفسر ما خطر من الإشكال فيه . أنه أراد أن يختبر منه ما لم يعلمه الله تعالى به من رغبته فيها أو رغبته عنها . فأبدى له زيد من النفرة عنها و الكراهية فيها ما لم يكن علمه منه فى أمرها .

فإن قيل : فكيف يأمره بالتمسك بها . وقد علم أن الفراق لابد منه ؟ وهذا تناقض ! قلنا : بل هو صحيح للمقاصد الصحيحة لإقامة الحجة ومعرفة العاقبة . ألا ترى أن الله تعالى يأمر العبد بالإيمان وقد علم أنه لايؤمن . فليس فى مخالفته متعلق الأمر لمتعلق العلم ما يمنع من الأمر به عقلا وحكماً . وهذا من نفيس العلم فتيقنوه وتقبلوه (انتهى كلام القاضى بلفظه) .

وأما التعبير عن زيد بعنوان « للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه » فقال شيخ الإسلام : لبيان منافات حاله لما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من إظهار خلاف ما فى ضميره الشريف ، إذ هو يقع عند الاستحياء والاحتشام ، وكلاهما مما لايتصور فى حق زيد رضى الله عنه . وجوز أن يكون بياناً لحكمة إخفائه صلى الله عليه وسلم ما أخفاه ، لأن مثل ذلك مع مثله مما يطعن بـه الناس (روح المعانى) .

المبحث الثانى : فيما تضمنت الآيـة من الأحكام :

لاينبغى الإظهار خلاف ما فى الضمير احتشاماً من الناس ، وفيه عدم جواز التقية

فالأول : أن الأولى بالأنبياء ـ وكـذا أتباعهم الأشراف ـ أن لايظهروا خلاف ما يضمرون استحياء واحتشاماً من الناس ، وإن كان مباحاً فى نفسه . وليكن سرهم وعلانيتهم على سواء . قال الإمام أبو بكر الجصاص : إن زيداً قد كان يخاصم امرأتـه عند النبى صلى الله عليـه وسلم ودام الشر بينهما ، حتى ظن النبى صلى الله عليه وسلم أنهما لاتتفقان ، وأنه سيفارقها ، فأضمر النبى صلى الله عليه وسلم أنـه إن طلقها زيد تزوجها ، وهى زينب بنت جحش ، وكانت بنت عمة النبى صلى الله عليه وسلم ، فأراد أن يضمها إليه صلة لرحمها ، وإشفاقاً عليها . وجبراً لقلبها ، فإنها فى أول أمرها لم تكن راضية بهذا النكاح ، وإنما اختارتـه لرضاء الله ورسوله لما نزل قوله تعالى : « ما كان لمؤمن ولا مؤمنة الخ » فعاتبه الله على إضمار ذلك وإخفائه ، وقوله لزيد : « أمسك عليك زوجك » وأراد أن يكون باطنه وظاهره عند الناس سواء ـ كما قال فى قصة عبد الله بن سعد حين قيل له : هلا أومأت إلينا بقتله ، فقال : ما ينبغى لنبى أن تكون له خائنة الأعين ـ وأيضاً فإن ذلك لم يكن مما يجب إخفائه لأنـه مباح وجائز ، والله عالم بـه. وهو أحق بأن يخشى من الناس ، وقد أباحه الله تعـالى فالناس أولى بأن لايخشوا فى إظهاره وإعلانـه ـ انتهى .

قلت : فدل هذا على أنه لايجوز التقية فى الأقوال والأفعال . على خلاف ما زعمته الشيعة . واتخذوها ديدنا منهم ودينآ .

ثبوت حجية القياس واعتبار الأسباب فى الأحكام

الثانى : فى قوله تعالى « فلما قضى زيد منها وطراً زوجنكها لكى لايكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً » قال الجصاص : فيه الإبانة عن علة الحكم فى إباحة ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ، وإن ذلك قد اقتضى إباحته للمؤمنين . فدل على إثبات القياس فى الأحكام، واعتبار المعانى فى إيجابها .

عدم حرمة زوجة المتبنى بعد طلاقه

الثالث : أن البنوة من جهة التبنى لا تمنع جواز النكاح .

كون الأمة مساوية للرسول فى عامة الأحكام سوى ما خصه به

الرابع : أن الأمة مساوية للنبى صلى الله عليه سلم فى الحكم إلا ما خصه الله تعالى به . لأنه أخبر أنه أحل ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ليكون المؤمنين مساوين له . قاله الجصاص .

عدم جواز التقية

الخامس : يستدل بالآية على عدم جواز التقية على الأنبياء عليهم السلام مطلقاً . وخص ذلك بعض الشيعة فى تبليغ الرسالة . وقد وقع الخلائق فيه فى إفراط وتفريط ، أما الإفراط فمن الشيعة فإنهم اتخذوها ديدناً وديناً . وأما التفريط فمن الخوارج فإنهم لايجوزون فى حال من الأحوال مراعاة العرض وحفظ النفس والمال أصلا . حتى جعلوا يسبون بريدة الأسلمى الصحابى رضى الله عنه بسبب أنه كان يحافظ فرسه فى الصلوة . وأهل السنة والجماعة قد سلكوا فيه

الطريق الوسط ، فجوزوها فى الشدائد بشروط ، ولم يجوزوها مطلقاً (روح المعانى ملخصاً) .

فائدة : قوله سبحانه وتعالى : « الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه و لايخشون أحداً إلا الله » صريح فى أن الأنبياء عليهم السلام كلهم لاتعتريهم خشية أحد إلا الله سبحانه وتعالى ، فكيف بسيد الرسل والأنبياء عليه صلوات الله وسلامه ؟ ومع هذا قال سبحانه وتعالى فى حقه : « وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » فإنه ظاهر التعارض . قلنا : الخشية ربما يطلق بمعنى الاستحياء و الاحتشام ، وهو المراد فى قوله : « وتخشى الناس » لا الخشية بمعناها المعروف المنفى من جمهرة الأنبياء عليهم السلام . ويحتمل أن يكون من قبيل قوله تعالى فى حق يونس عليه السلام : « وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه » الآية فإن المراد أن ذهابه مغاضباً يشاكل فعل ظان أن لن نقدر عليه . لاحقيقة الظن ، فكذلك قوله سبحانه : « وتخشى الناس » فإن معناه : أن قوله عليه السلام لزيد: أمسك عليك زوجك مع علمه أنها ستكون زوجته ـ كما أخبره الله سبحانه وتعالى ـ يشابه فعل من يخشى الناس . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة أخرى : قال شيخنا أشرف المشايخ فى مسائل السلوك : قوله تعالى فى قصة زيد : « وتخشى الناس الخ » تخاف من اعتراضهم فيه أنه لاينبغى أن يخاف الملامة فى فعل كان فيه مصلحة دينية ، كما كان ههنا . والمصلحة ما ذكره تعالى بقوله: « لكيلايكون على المؤمنين حرج » الآية . نعم !ما لم يكن فيه مصلحة ويكون فيه مفسدة ومضرة للمؤمنين يحتاط فيه. كما فعله صلى الله عليه وسلم فى قصة الحطيم ـ انتهى .

« ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين »

ختم النبوة والرسالة على نبينا صلى الله عليه وسلم

دلت الآية دلالة واضحة على ختم النبوة والرسالة على نبينا

صلوات الله وسلامه عليه ، كما صدعت بـه نصوص الكتاب والسنة المتواترة، وأجمعت عليه الأمة ، حتى عدت هذه العقيدة من ضروريات الدين وأكفر منكره ، وقتـل المصر عليه من عهد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين إلى من بعدهم ، فلم تكن هذه الآية محل بحث ومزيد تحقيـق وتنقير لاتفاق كلمة المسلمين فيه من العهد الأول إلى يومنا هذا .

غير أنه صلى الله عليه وسلم قد كان أخبر أنـه يكون فى هذه الأمة ثلاثون دجالا كلهم يزعم أنـه نبى ، وقد وقع كما قال عليه الصلوة والسلام، فقام فى كل عصر دجال مدع للنبوة . كالأسود العنسى ومسيلمة الكذاب فى عهده صلى الله عليه وسلم، فقتلا بأيدى الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وكطليحة فى عهد أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، فأرسل خالد بن الوليد على قتله فهرب إلى الشام ثم أسلم بعد وفاتـه (كتاب المحاسن والمساوى للبيهقى ١ : ٦٤) وكحارث فى عهد عبد الملك بن مروان . فقتلـه وصلبه بفتوى اتفق عليه علماء عصره . وفيه قال القاضى عياض فى الشفاء : «وفعل ذلك غير واحد من الخلفاء والملوك بأشباههم . وأجمع علماء وقتهم على صواب فعلهم . والمخالف فى ذلك من كفرهم كافراً » انتهى . ونشأ فى عهد هارون الرشيد رجل يدعى أنه نوح عليه السلام، جاء ليتمم خمسين عاماً من عمره الباقى من الألف ، فقتلـه هارون بفتوى علماء عصره (كتاب المحاسن والمساوى للبيهقى ١ : ٦٤) .

ولم يزل ذلك ديدن الشياطين والدجاجلة فى كل عصر وقطر ، حتى نشأ فى القطر الهندى فى أيامنا رجل يسمى مرزا غلام أحمد وادعى النبوة وتهافت فى دعاويـه وجعل يحرف الكلم عن مواضعه، ويدس فى القرآن والحديث ما ألهمه شيطانـه ، وكان من الغنيمة الكبرى له ولأتباعه أنه نشأ فى تسلط النصارى بالهند ، وتربى فى ظل عواطفهم، فأقام الطامة الكبرى على عوام المسلمين بالتحريفات فى القرآن والحديث . ولذلك قام طائفة من علماء الهند لإزاحة شبهاتـه وأوهامه وصنفوا

لرده رسائل مفردة فى مسائل مختلفة ، وصنف العبد الضعيف بأمر شيخه أنور المشايخ قدس سره « هدية المهديين فى آية خاتم النبيين » مختصراً بالعربية « وختم النبوة » مفصلا فى بابه بالهندية ، وصنف شيخنا قدس سره « ختم النبوة » بالفارسية . فمن أراد تفصيل المسئلة مع إزاحة الشبهات فليراجع تلك الرسائل المفردة ، وها أنا ألخص لك منها ما يكفى ويشفى .

قد علمت فيما ذكرنا أنه كان من رسوم الجاهلية الأولى أنهم كانوا يجعلون دعى الرجل ومتبناه من جملة أولاده فى جميع الأحكام حتى الميراث ، فلما جاءت الحنيفية البيضاء ووجدت هذا الرسم مشتملا على مفاسد عديدة حكمت بمحوه ، وأنزل الله عز وجل فيه على رسوله صلى الله عليه وسلم قوله : « وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله » وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنى قبل ذلك زيد بن الحارثة فكان ينادى على الرسم المعروف زيد بن محمد، حتى نزلت الآية فجعلوا يسمونه زيد بن الحارثة .

ثم لما كان مخالفة الرسوم الباطلة الرائجة بين القوم أمراً صعباً لمخالفة المطاعن والفضاحة بينهم لايجترأ عليه إلا من لم يبال فى الله لومة لائم ، ولم يخش إلا الله تعالى ، أمر الله تبارك وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم أن ينكح زينب بنت جحش بعد ما طلقها زيد بن الحارثة ، ليكون أحسم للرسم الباطل وأبين لمحال الحرام والحلال . وقد أخبر به تبارك وتعالى بقوله : « فلما قضى زيد منها وطراً زوجنكها لكى لايكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً » فلما تزوج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أمره ربه . جعل الكفار والمنافقون يقولون : ما لهذا الرسول تزوج امرأة ابنه : فأنزل الله سبحانه وتعالى رداً عليهم « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين »

والمعنى أنـه لم يكن أبا رجل منكم بطريق النسب (١) حتى يثبت بينه وبينـه ما يثبت بين الأب وولده من حرمة الصهرية والنكاح، فلا عليه فى تزوج امرأة طلقها متبناه ، فهذا سبب نزول الآيـة .

فإن قلت : كيف النسق بين جملتى هذه الآية أعنى قوله : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم » وقوله : « ولكن رسول الله وخاتم النبيين » ؟ قلنا : إنـه تبارك وتعـالى لما نفى عنه صلى الله عليه وسلم الأبوة لأحد من الرجال كان مظنة عدة شبهات : الأولى : أن نفى الأبوة يستلزم نفى الشفقة اللازمة للأبوة مع أن شفقة النبى على أمته من لوازم النبوة .

والثانية: أن كل نبى أبو أمته وقومه، حيث قال الراغب الأصفهانى رحمه الله فى مفردآتـه : ويسمى كل من كان سبباً فى إيجاد الشئ أو إصلاحه أو ظهوره أباً ، ولذلك سمى النبى صلى الله عليـه وسلم أبا المؤمنين قال الله تعـالى : « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم » وفى بعض القراءات « وهو أب لهم » - انتهى . فكان لمتوهم أن يتوهم من نفى الأبوة اللازمة للنبوة نفى النبوة والرسالة أيضاً .

والثانية : إن نفى الأبوة عنه عليه الصلوة والسلام تنقيص لشأنه فى بادى

---

(١) فإن قيل : قد كان له عليـه الصلوة والسلام أربعة أبناء : قاسم ، وطيب ، وطاهر من بطن أم المؤمنين خديجة رضى الله تعـالى عنها ، وإبراهيم من بطن أم المؤمنين مارية القبطية ، فكيف قوله تعالى : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم » ؟ قلنا : لفظ « رجالكم » فى الآية يخرجهم من حكم النفى، فإنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال بل توفاهم الله تعـالى أطفالا . ويمكن أن يقال: إنـه عليـه الصلوة والسلام لم يكن له حين نزول الآية ابن موجود ، فإن قاسماً وطيباً وطاهراً كان الله توفاهم قبل نزول الآيـة وإبراهيم لم يولد بعد (مؤلف)

النظر . وتمهيل للكفار فى قولهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه هو الأبتر - مقطوع النسل - .

فتكفل سبحانه وتعالى رفع هذه الأوهام كلها ، وأراد سد باب الشبهات فاستدرك بلفظة « لكن رسول الله وخاتم النبيين » فاندفعت الشبهات الثلاثة رأساً .

أما الأولى : فلأنه تعالى أثبت له عليه الصلوة والسلام الرسالة : وهى أبوة معنوية روحانية للأمة ، فكان فى الجملة الأولى نفى الأبوة الجسمانية، وفى الجملة التالية إثبات الأبوة الروحانية ، فكأنه قيل : إنه عليه الصلوم والسلام وإن لم يكن أبا جسمانياً لأحد من الرجال ، ولكنه أب روحانى ، و الأب الروحانى أشفق وأحن وأرأف على أولاده الروحانيين من الأب الجسمانى على أولاده ، فكيف يتوهم نفى الشفقة ؟

وأما الثانية : فلأنه قد حققت فيما تلونا عليك أن الأبوة الجسمانية المنفية فى الآية غير لازمة للنبوة، والأبوة الروحانية اللازمة للنبوة غير منفية فى الآية فاندفعت الشبهة الثانية .

وأما الثالث : فلأنه قد علم منه أنه صلى الله عليه وسلم رسول الله و الرسول يكون أبا أمته وهم كلهم أولاده، فكيف يحق لإنسان أن يرمى بالأبترية رجلا له أولاد كثيرة لايحصيهم إلا الله تبارك تعالى ؟ فاندفعت الشبهات الثلاثة بهذه اللفظة . والحمد لله .

بقى ههنا أمر وهو أن الشبهات الثلثة المذكورة قد زالت بقوله تعالى : « ولكن رسول الله » فما الحكمة فى اتباعه بقوله « وخاتم النبيين » ؟ قلنا : إن العلم الحق بحكم أفعاله وكلماته عند الله عزوجل: « وما أوتينا من العلم إلا قليلا » والذى عندنا كثير غادر العقول حائرة . فاعلم ان لتذييل قوله : « وخاتم النبيين» بقوله السابق وجوها .

الاول أنه إغراق فى الرد على من زعم أنه ﷺ أبتر - مقطوع النسل - وتسخيف لزعمه بإثبات أنه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين، فلا نبى بعده ولا أمة بعد أمته، بل هو نبى كافة الخلق، اليوم ومن يولد بعده إلى يوم القيامة؛ فلا بد أن يكون أكثر الأنبياء أمة وأتباعاً. وبذلك درد الخبر عن أبى مالك الأشعرى - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: أما والذى نفسى بيده! ليبعثن منكم يوم القيامة إلى الجنة مثل الليل الأسود جميعا تحيطون الأرض تقول الملائكة: لما جاء مع محمد أكثر مما جاء مع الأنبياء» رواه الطبرانى (من الكنز ٦ : ٢٣٢).

وبالجملة كونه ﷺ خاتم النبيين استلزم كونه أكثر الأنبياء أمة وأتباعا، وقد علمت أن كل نبى أبو أمته وهم أولاده وأبنائه، فتبين أنه عليه الصلوة والسلام أكثرهم أولاداً؛ فبقوله: «ولكن رسول الله» علم أنه أبو أمته كسائر الأنبياء فلم يكن أبتر، ثم زاد عليه تاكيداً وتنويها لشأنه من بين الأنبياء أنه «خاتم النبيين» فهو أكثرهم أولاداً.

الثانى: أن كلمة «خاتم النبيين» مبالغة فى بيان شفقته عليه السلام على أمته، ليكون أبلغ فى رد الشبهة الأولى؛ فإنه عليه السلام لما كان آخر الأنبياء لا بد أن يكون أشفقهم على أمته فى بيان كل نافعهم وضارهم وحارهم وقارهم فإنه ليس بعده من يتكفل له ذلك، ولا كذلك السابقون من الأنبياء فإنهم اجتهدوا جهدهم فى ترقيع حالهم وإصلاح بالهم، إلا أنهم كان لهم فى الجملة غنى بمن يأتى بعده كرجل يموت وله ذرية ضعفاء وهو يعلم أن له من يتكفل عنه تربيتهم.

الثالث: أنه لفظة «خاتم النبيين» تقريع للأمم وإيقاظ لهم بأنه ﷺ آخر النبيين الهادين إلى طرق النجاح والفلاح، وآخر حجة من حجج الله تعالى على أهل الأرض؛ فإن آمنوا به واتبعوا النور الذى أنزل معه نجوا وإلا تمت حجة الله عليهم فلا يكلمهم بعده ولا يهديهم طريقاً إلا طريق جهنم؛ فلينتهوا عن تكذيبه

وتشنيعه بما شغبوا عليه من تزوج امرأة متبناه : وليبادروا إلى تصديقه وطاعته ، وليغسلوا عن قدميه .

قد علمت مما ذكرنا معنى الآية وسبب نزولها وتفسيرها ، وأنها لم يغادر من متروم فى سد باب النبوة بعده عليه الصلوة والسلام سواء كانت مع شريعة جديدة ناسخة لسابقها أو بغيرها ، وكذلك لو كانت للنبوة والرسالة أقساماً أخرى (كما تفوهت به المرزائية) فإن الآية بإطلاقها حكمت بختمها وانقطاعها جميعا . بل تغيير أسلوب الكلام من خاتم المرسلين الذى هو المناسب بقوله السابق : « ولكن رسول الله ـ إلى قوله ـ وخاتم النبيين » ينادى بأعلى نداء إلى أن الغرض تعميم الاختتام للنبي والرسول كليهما ؛ فإن النبي عام يشمل من له شريعة وكتاب جديد ومن ليس كذلك ، والرسول خاص بالأول ، وإذا استعمل أحدهما فى معنى الآخر مجازا وهو كثير على كان ما هو قول جمهور أهل السنة ، كما صرح القاضى عياض فى شفائه وابن كثير فى تفسير هذه الآية ، غير أن المرزائية التى تدعى نبوة رئيسهم المرزا غلام أحمد لما رأو الآية قد هدمت صوامعهم ، أخذوا فى كل واديهيمون وبكل حشيش يتبشون .

فقالوا تارة : إن معنى « الخاتم » فى الآية هو « الطابع » والمراد أنه عليه السلام طابع الأنبياء وخاتمهم ، بحيث لاينبأ أحد بعده إلا بخاتمه وطابعه : فلم يكن مراده ختم النبوة بل جريانها وتواترها إلى يوم القيامة ، ولكن تحت رأيته عليه السلام وبخاتمه وطابعه .

وزعموا تارة أن لفظ « الخاتم » وإن كان بمعنى الأخير إلا أن المراد من النبيين الطائفة المخصوصة منهم ، وهم أصحاب الشرائع الجديدة : زعما منهم بأن اللام فى « النبيين » للعهد ، والمعهودهم أصحاب الشرائع خاصة ، أو للاستغراق العرفى

فيندرج فيه بعضهم دون بعض .

وتفوهوا أخرى بعد تسليم الخاتم بمعنى الآخر وجعل النبيين عاما شاملا لجميع الأنبياء والمرسلين ، أن للنبي ﷺ « بروزاً » فى صورة رجل آخر ، فإذا برز كان هو هو ، فلا يقدح ادعاء نبوته فى خاتميته عليه الصلوة والسلام .

وتقولوا أخرى : بأن عيسى عليه الصلوة والسلام خارج فى آخر الزمان - كما هو منصوص الروايات المتواترة - وليس نزوله قادحاً فى ختمه النبوة عند أحد من المسلمين ، ولكن لا يصح عقيدة عامة المسلمين فيه أنه حى ينزل من السماء فى آخر الزمان ، بل قد توفى وسيظهر فى صورة رجل آخر ، فإذا ظهر كذلك لم يكن قادحاً فى ختم النبوة ، ثم ادعوا أن ملكهم الضليل عيسى المسيح قد ولد من بطن امرأة بعد ما توفى .

فهذه التحريفات الباطلة قد موهوها للجهلة من الناس ودسوا فى القرآن والحديث وساوس شياطينهم. فعليك أن تنظر أولا فى تفسير الآية ومعناها المأثور من النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن علماء الأمة ، حتى يتجلى لك جلية الأمر وإن الآية لا تكاد تتحمل شيئا من تحريفاتهم ، ثم فى رد ما زخرفوا للناس من هفواتهم .

فاعلم أولا : أن الله سبحانه وتعالى قد تكفل بيان معنى الآية وتفسيرها فى غير ما آية من القرآن العظيم، فإن القرآن يفسر بعضه بعضا . فمنها قوله تعالى: « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى » ولذلك لما نزلت هذه الآية جعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه يبكى فسأله عليه السلام عن بكاءه ، فقال : « إنا كنا فى زيادة، فإذا كمل فإنه لم يكمل شيء إلا نقص، قال : صدق » أخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير والبغوى عن رواية هارون بن عنترة . وقال ابن كثير :

هذه أكبر نعم الله تعالى على هذه الأمة حيث أكمل تعالى لهم دينهم فلا يحتاجون إلى نبي غير نبيهم صلوات الله وسلامه عليه ، ولهذا جعله خاتم الأنبياء وبعثه إلى الإنس والجن » - انتهى .

ومنها قوله تعالى : « قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض » عن الحسن رضى الله عنه عند ابن سعد قال : قال رسول الله ﷺ : « أنا رسول من أدرك حيا ، ومن يولد بعدى » فإذا كان نبينا ﷺ رسول كافة الناس إلى يوم القيامة ، تعين أنه لا يبعث بعده نبي وأنه خاتم الأنبياء كما قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية : « وهـذا من شرفه ﷺ أنه خاتم النبيين وأنه مبعوث إلى الخلق كافة » انتهى . وتدل على عموم بعثته لمن يولد إلى يوم القيامة وكونه عليه الصلاة السلام آخر الأنبياء وكون أمته آخر الأمم آيات أخرى ذكرناها فى « هداية المهديين » بلغ عددها إلى ثلاث وثلاثين آية .

ثم أن النبي ﷺ بين معناها ومعنى ختم النبوة به عليه الصلوة والسلام فى أحاديث متواترة تزيد على مائتين ، جمعتها فى جزء مفرد يسمى « ختم النبوة » فى الحديث بأساليب مختلفة وبعنوانات متفاوتة بحيث لم يغادر لمؤول تأويلا ولا لمحرف قالاً وقيلا . وكون تلك الأحاديث متواترة المعنى مما اتفق عليه علماء الأمة .

قال ابن كثير : بذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ من حديث جماعة من الصحابة رضى الله عنهم - انتهى . وقال فى روح المعانى (٧ : ٦٥) : وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطقت به الكتاب وصدعت به السنة وأجمعت عليه الأمة ؛ فيكفر مدعى خلافه ، ويقتل إن أصر - انتهى . وفى الملل والنحل لابن حزم الأندلسى (١ : ٧٧) : وقد صرح عن رسول الله ﷺ بنقل الكفوانف التى نقلت نبوته وإعلامه وكتابه أنه أخبر أنه لا نبي بعده - انتهى .

وها أنا أقتصر منها ههنا على ذكر ما أخرجه الشيخان - البخارى ومسلم - فى صحيحيهما . ومن رام الاستقصاء فلينظر فى هدية المهديين وختم النبوة فى الحديث .

١- فمنها : ما أخرجه البخارى فى كتاب الأنبياء ومسلم في الفضائل عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية ، فجعل الناس يطوفون به ، ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة! قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين» وأخرجه أحمد فى مسنده (٢ : ٣٩٨) . فانظر كيف صرح النبى ﷺ بأبلغ تشبيه وأحسن تمثيل أنـــه لم يبق فى قصر النبوة موضع نبى ينبأ بعده ويوضع فيه . فذهب ما زعمته المرزائية أن ختم النبوة ينافى نزول عيسى عليـــه السلام في آخر الزمان ؛ فإن ختم البناء لا ينافى بقاء اللبنات السابقة فى مواضعها . نعم ! ينافى إدخال لبنة أخرى لم تكن داخلة فيها . وكذلك اتضح بـه أن معنى الخاتم ههنا هو الآخر . وكذلك ظهر أن كل ما يطلق عليه اسم النبوة فى لسان الشرع فهو مختتم بـه عليه الصلوة والسلام . فالأقسام التى اخترعتها المرزائية للنبوة إن كانت داخلة فى النبوة على لسان الشرع فهى منقطعة بعده عليـــه الصلوة والسلام بهذه النصوص ، وإن لم تكن داخلة فيها فلا كلام لنا فيها .

٢- ومنها . ما روى عن أبى حازم قال : قاعدت أبا هريرة رضى الله عنها خمس سنين فسمعته يحدث عن النبى ﷺ قال : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبى خلفه نبى ، وإنه لا نبى بعدى ، وسيكون خلفاء فيكثرون . قالوا : ما تأمرنا ؟ قال : فوا ببيعة الأول فالأول ! أعطوهم حقهم ، فإن الله سائلهم عما استرعاهم . رواه البخارى فى كتاب أحاديث الأنبياء ، ومسلم فى كتاب الفضائل وأحمد فى مسنده (٢ : ٢٩٧) وابن ماجه وابن جرير وابن أبى شيبة .

فهذا الحديث نص فى أنه لا نبى بعده مطلقا لا صاحب شريعة ولا غيره ،

وإعلان للناس أن كل ما يطلق عليه اسم النبوة على لسان الشرع فهو منقطع بعد نبينا صلوات الله وسلامه عليه .

وذلك لوجوه ، الأول : إطلاق النص فى نفى كل نبى بعده .

الثانى : وقوع النكرة فى حيز النفى أفاد الاستغراق والعموم ، فاستغرق النفى كل نبى .

الثالث : أنه عليه الصلوة والسلام نفى عن أمته ما كان عليه بنو إسرائيل وأنبيائهم من استخلاف نبي بعد نبي كلهم بعثوا لإقامة التوراة والشريعة الموسوية فيهم . وظاهر أنهم لم يكونوا يأتون بكتاب غير التوراة وشريعة غير شريعة موسى عليه السلام ، فإن المراد من السياسة فى الحديث هو إقامتهم على التوراة وحثهم على اتباع الشريعة الموسوية .

قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى: قوله: « تسوسهم الأنبياء » أى أنهم كانوا إذا ظهر فيهم فساد بعث الله لهم نبيا يقيم لهم أمرهم ويزيل ما غيروا من أحكام التوراة - انتهى . وبالجملة فهذا الحديث دليل واضح على نفى النبوة بغير شريعة وكتاب جديد صراحة ، وكذلك بالوجود البروزى الذى اخترعته المرزائية بحيث لا يبقى له ريب مرتاب ؛ فإنه عليه السلام لم يكتف فيه على نفى النبوة بعده فقط بل صرح بما يقوم مقام النبوة فقال : « سيكون خلفاء فيكثرون » فعلم أنه لا يكون بعده عليه السلام نبى أصلا لا مع الشريعة الجديدة ولا بدونها ، ولا بالوجود البروزى ولا الظلى أصلا ؛ فإنه لو كان شئ من أقسام النبوة باقيا بعده عليه السلام لكان أحرى أن يذكره ههنا ، وأولى أن يحض الأمة على متابعة من يبعث بعده منهم ، فإنه لا يتصور التأكيد البليغ فى إطاعة الخلفاء والسكوت عن الأنبياء كما ترى .

٣- ومنها : ما روى عن جبير بن مطعم رضى الله عنه : أن النبي ﷺ قال :

« أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر ، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على عقبي ، وأنا العاقب . والعاقب الذي ليس بعده نبي » رواه البخاري ومسلم وأبو نعيم في الدلائل .

٤- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون ، فإن يكن في أمتي أحد فإنه عمر - رضي الله عنه » - أخرجه البخاري في مناقب عمر وكذلك مسلم . لم يقدر النبي ﷺ لعمر إلا المحدثية لا النبوة ، فلو كانت النبوة في هذه الأمة باقية لكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه أحق بها .

٥- ومنها : ما روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لعلي رضي الله عنه : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي » رواه البخاري ومسلم في غزوة تبوك .

فانظر كيف صرح رسول الله ﷺ بانقطاع النبوة ولو كان من غير شريعة وكتاب جديد كنبوة هارون عليه السلام .

٦- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى يقتتل فئتان فيكون بينهما مقتلة عظيمة دعواهما واحدة ، ولا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريباً من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله » رواه البخاري ومسلم ، وفي لفظ مسلم « كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدي » . قال الحافظ في الفتح : وليس المراد بالحديث من ادعى النبوة مطلقا ، فإنهم لا يحصون كثرة لكون غالبهم ينشأ لهم ذلك عن جنون أو سوداء ، وإنما المراد من قامت له شوكة .

٧- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « فضلت على الأنبياء بست : أعطيت جوامع الكلم ، ونصرت بالرعب ، وأحلت لي

الغنائم، وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بى النبيون » رواه مسلم فى الفضائل .

٨- ومنها: ما روى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ: « يأيها الناس، إنه لم يبق من النبوة إلا المبشرات » رواه البخارى فى كتاب التعبير ومسلم .

وهذا الحديث شاهد عدل على أنه لوكان للنبوة والرسالة أقسام فلم يبق منها شئ غير المبشرات ، وظاهر أن المبشرات ليست بنبوة بل جزء من أجزاء النبوة كما صرح به فى الأحاديث الأخر. فعلم أنه لم يبق من أفراد النبوة وأقسامها شئ . فذهب ما تفوهت به المرزائية من ادعاء النبوة الظلية أو النبوة من غير تشريع .

٩- ومنها : ما روى عن أبى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « فإنى آخر الأنبياء ومسجدى آخر المساجد » رواه مسلم والنسائى ولفظ النسائى « إنى خاتم الأنبياء ومسجدى خاتم المساجد » . قوله: « آخر المساجد » يريد به آخر مساجد الأنبياء كما هو مصرح فى حديث عائشة رضى الله عنها عند الديلمى وابن النجار والبزار ولفظه « أنا خاتم الأنبياء ومسجدى خاتم مساجد الأنبياء » ذكره في الكنز .

١٠- ومنها: ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: « قد كان فى الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن فى أمتى منهم أحد فعمر بن الخطاب - رضى الله عنه - » رواه مسلم والنسائى وأبو يعلى وأحمد . فانظر أنه عليه السلام قد بين من ظن أنه يكون محدثا من أمته لينتفع به المسلمون، فكيف يمكن أن يظن رسول الله ﷺ بأحد يكون نبيا ولا يحرض الأمة على الإيمان به وبذل الجهد فى إطاعته ؟

فهذه عشرة أحاديث من جماعة ما أخرجه الشيخان - البخارى ومسلم - فى

هذا الباب وهى نحو عشرين حديثا كما سردته فى ختم النبوة . وفى هـذا كفايـة لمن له أدنى دراية .

وقد رأيت الأحاديث المذكورة قـد صدعت بختم النبوة وانقطاعها بعـده عليه الصلوة والسلام بجميع أنواعها - لوكان لها أنواع - بحيث لم يدع لمؤول مجال التأويل والتخصيص وأذهبت أوهام المرزائية كلها إدراج الرياح .

وبعد ذلك نذكر جملة يسيرة من آثار السلف ، وأقول الأئمة المتبوعين فى تفسير الآيـة وبيان معنى ختم النبوة ، وما مضى عليه سلف الأمـة وخلفهم فى عقيدة ختم النبوة . فاعلم أن الأمة الأمية من لدن عهد النبي ﷺ إلى يومنا هـذا قد أجمعت على أن كل نبوة بعد نبينا صلوات الله وسلامه عليه مختتمة ومنقطعـة ، وكل من ادعى ذلك كافر دجال بإجماعهم أجمعين . وقد مضت الدهور وانقضت القرون وهم على ذلك .

ويشهد عليه ما وقع بالأسود العنسى الذى ادعى النبوة باليمن فى زمنه ﷺ فإنه قتله الصحابة حكما عليه بالارتداد لهذه الدعوى بلا خلاف أحد ولا نكير منكر . وكـذلك وقعة مسيلمة الكذاب الذى ادعى النبوة باليمامة أجمع الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - على ارتداده لهذه الدعوى حتى قاتلـه خالد بن الوليد رضى الله عنه ، بأمر أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما ، بجمع عظيم من الصحابة حتى قتلوه ، ولم يخالف في قتلـه أحد من الصحابة ، وهم يومئـذ ألوف . ولا نظنك أن تظن بأدنى صحابى أن يرى قتال نفس بغير حـق ثم لا ينكر عليه ، فكان إجماعـاً من الصحابة على ارتـداد مدعى النبوة بعده عليـه الصلوات والسلام ، بعمل أكثرهم وسكوت الباقين .

وكذلك لم يزل المتنبئون يخرجون فى كل قرن وفى كل قطر ، على ما أخبر

به الصادق المصدوق ﷺ ، ولم يزل المسلمون يرونـه ارتداداً وكفرا ، ويقتلونهم إن ظفروا بهم ، كما حكى بعض أخبارهم الحافظ ابن حجر فى الفتح (٦ : ٤٥٥) . وأخبار أكثرهم مشهورة عند الأخباريين ، وقـد مضى نقل بعضه عن كتاب المحاسن والمساوى للبيهقى فى صدر البحث .

ثم اعلم أن مسيلمة لم يكن يدعى النبوة المستقلة والشريعة الجديدة ، ولم تكن دعواه أشد وأزيد مما ادعاه متبنى القاديان مرزا غلام أحمد - عليه ما عليه - بل كانت غاية ما زعم مسيلمة هو الاشتراك فى النبوة من دون أفضلية عليـه ، ولا مساواة معه عليـه الصلواة والسلام ، بل كان يشهد فى أذانـه بأن محمدا رسول الله ، كما صرح بـه الإمام أبو جعفر الطبرى فى تاريخـه (٣ : ٤٤) حيث قال : وكان يؤذن للنبى ﷺ ويشهد فى الأذان أن محمدا رسول الله (ﷺ) ، وكان الذى يؤذن لـه عبد الله بن النواحة ، وكان الـذى يقيم لـه حجير بن نمير ، ويشهد لـه ، وكان مسيلمـة إذ دنا حجير من الشهادة قال : قـد صرح حجير فيزيد فى صوته ويبالغ لتصديق نفسه .

وقال القاضي عياض فى شفائـه : لأنه أخبرنا أنـه ﷺ خاتم النبين ولا نبى بعده ، وأخبر عن الله تعالى أنه خاتم النبين ، وأجمعت الأمة على حمل هذا الكلام على ظاهره ، وأن مفهومه المراد بـه دون تأويل ولا تخصيص ؛ فلا شك فى كفر هؤلاء الطوائف كلها قطعا إجماعا - انتهى (شفا طبع الهند ص - ٣٦٢) .

وقال الحافظ عماد الـدين ابن كثير فى تفسيره : وهذه الآيـة نص فى أنـه لا نبى بعده - إلى قولـه - وبذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ من حديث جماعة من الصحابة رضى الله عنهم .

وقال العلامـة السيد محمود الآلوسى مفتى بغـداد فى تفسيره روح المعانى (٧ : ٦٥) : وكونه ﷺ خاتم النبين مما نطق بـه الكتاب ، وصدعت به السنة

وأجمعت عليه الأمة ، فيكفر مدعى خلافه ويقتل إن أصر .

وقال العلامة ابن حجر المكى في فتاواه : «من اعتقد وحيا بعد محمد ﷺ كفر بإجماع المسلمين -» انتهى . وقال العلامـة على القارى فى شرح الأكبر : «ودعوى النبوة بعد نبينا ﷺ كفر بالإجماع» .

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوى فى عقيدته . «كل دعوة بعده عليه السلام بغى وهوى، وهو المبعوث إلى الجن وكافة الورى» انتهى .

وفى كتاب السير والردة من الأشباه والنظائر (ص - ٢٩٥) : إذا لم يعرف أن محمـد ﷺ آخر الأنبياء فليس بمسلم ، لأنه من الضروريات . ومثله فى الفتاوى العالمكيرية (٢ : ٢٦٣) .

وقال الحافظ الإمام ابن كثير فى تفسيره : فمن رحمـة الله تعالى بالعباد إرسال محمد ﷺ إليهم ثم من تشريفـه لـه ختم الأنبياء والمرسلين بـه ، وإكمال الدين الحنيف له ، وقد أخبر الله تبارك وتعالى فى كتابه ورسولـه ﷺ فى السنة المتواترة عنه : أنه لا نبى بعده . ليعلموا أن كل من ادعى هـذا المقام بعده فهو كذاب دجال ضال مضل ، ولو تحرف وشعبد وأتى بأنواع السحر والطلاسم والنيرنجيات كلها ، محال وضلال عند أولى الألباب كما أجرى الله سبحانه وتعالى على يد الأسود العنسى باليمن ، والمسيلمة الكذاب باليمامة ، من الأحوال الفاسدة والأقـوال البـاردة ما علم كل ذى لب وفهم وحجى أنهما كاذبـان ضالان لعنهما الله تعالى، وكذلك كل مدع لذلك إلى يوم القيامة حتى يختموا بالمسيح الدجال، يخلق الله تعالى معه من الأمور ما يشهد العلماء والمؤمنون بكذب من جاء بها . كذا فى تفسير ابن كثير (٨ : ٨٩ هامش فتح البيان) .

وقال الخفاجى فى شرح الشفا : وقال ابن القاسم فيمن تنبأ أنـه كالمرتـد

سواء كان دعا ذلك متابعة نبوته سرا كان أو جهراً كمسليمة لعنه الله . وقال إصبغ ابن الفرج : هو أى من زعم أنه يوحى إليه كالمرتد فى أحكامه ، لأنه قد كفر بكتاب الله ، لأنه كذبه ﷺ فى قوله أنه خاتم النبيين ولا نبى بعده مع الفرية على الله . وفى الملل والنحل لابن حزم الأندلسى : وكذلك من قال - إلى قوله - أو أن بعد محمد ﷺ نبيا غير عيسى بن مريم عليه السلام فإنه لا يختلف اثنان فى تكفيره لصحة قيام الحجة بكل هذا - انتهى .

وفى التمهيد للشيخ أبى شكور السالمى : وقالت الروافض : إن العالم لا يكون خاليا من النبى قط . وهذا كفر لأن الله تعالى قال: «وخاتم النبيين» ومن ادعى النبوة فى زماننا فإنه يصير كافراً ، ومن طلب منه المعجزات فإنه يصير كافراً لأنه لا شك فى النص فيجب الاعتقاد بأنه لا شركة لأحد فى النبوة لمحمد ﷺ بخلاف ما قالت الروافض إن علياً كان شريكا لمحمد ﷺ فى النبوة ، وهذا منهم كفر - انتهى .

وفى شرح العقيدة للسفارينى (ص - ٢٥٧) : ومن زعم أنها مكتسبة فهو زنديق يجب قتله، لأنه يقتضى كلامه واعتقاده أن لا تنقطع ، وهو مخالف للنص القرآنى والأحاديث المتواترة بأن نبينا ﷺ خاتم النبيين .

وفى الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام الغزالى : إن الأمة فهمت بالإجماع من هذا اللفظ - يعنى لا نبى بعده - ومن قرائن أحواله أنه افهم عدم نبى بعده أبداً وعدم رسول بعده أبدا، وأنه ليس فيه تأويل ولا تخصيص؛ فمنكر هذا لايكون إلا منكر الإجماع - انتهى .

وفى غنية الطالبين للشيخ الإمام عبد القادر الجيلانى قدس سره : ادعت (يعنى الروافض) أيضاً أن عليا رضى الله عنه نبى - إلى قوله - لعنهم الله تعالى والملائكة وسائر خلقه إلى يوم الدين، وقلع وأباد خضرائهم ، ولا جعل فى الأرض

منهم ديارا؛ فإنهم بالغوا فى غلوهم، ومردوا على الكفر، وتركو الإسلام، وفارقوا الإيمان، جحدوا الإله والرسل والتنزيل . فنعوذ بالله ممن ذهب إلى هذه المقالة ـ اه .

وقال الشيخ العارف بالله عبد الغنى النابلسى فى شرح الفوائد : فساد مذهبهم غنى عن البيان بشهادة العيان ، كيف وهو يؤدى إلى تجويز نبى مع نبينا ﷺ أو بعده ، وذلك يستلزم تكذيب القرآن؛ إذ قد نص على أنه خاتم النبيين وآخر المرسلين ، وفى السنة « أنا العاقب لا نبى بعدى » وأجمعت الأمة على إبقاء هذا الكلام على ظاهره ، وهذا إحدى المسائل المشهورة التى كفرنا بها الفلاسفة لعنهم الله تعالى ـ انتهى .

وقال الشيخ الأكبر محى الدين ابن العربى في الفتوحات (٢ : ٣٧٥) : فأخبر رسول الله ﷺ أن الرؤيا جز من أجزاء النبوة فقد بقى للناس من النبوة هذا وغيره، ومع هذا لا يطلق اسم النبوة ولا النبي إلا على المشرع خاصة، فحجر هذا الاسم لخصوص وصف معين فى النبوة .

وفى الفتوحات أيضا (٣ : ٥٦٨) : كمن يوحى إليه فى المبشرات وهى جزء من أجزاء النبوة وإن لم يكن صاحب المبشرة نبيا . فتفطن لعموم رحمة الله تعالى فما تطلق النبوة إلا لمن اتصف بالمجموع ، فذلك النبي وتلك النبوة التى حجزت علينا وانقطعت ؛ فإن من جملتها التشريع بالوحى الملكى فى التشريع ، وذلك لا يكون إلا للنبي خاصة ـ انتهى .

وبما ذكرنا من كلام الشيخ الأكبر من الفتوحات اندفع ما تمسكت به المرزائية من بعض عبارات الفتوحات على عدم انقطاع النبوة إذا لم يكن معها تشريع ؛ فإنك قد عرفت من كلامه رحمه الله أنه صرح بأنه جزء من النبوة ولا يطلق عليه اسم النبوة ؛ لا أن النبوة قسمان مع التشريع وبدونه فانقطعت الأولى دون الثانية ، كما زعمته المرزائية .

بل حاصل كلامه رحمه الله أن بعض أجزاء النبوة ـ وهي المبشرات ـ باقية إلى يوم القيامة ، ولكن لا يطلق اسم النبوة على هذه الأجزاء فقط ، بل على المجموع ، كما أن اللبنة جزء من البيت ولكن لا يطلق على لبنة واحدة بل وعلى اللبنات الكثيرة اسم البيت ، وكذلك الجذع جزء من البيت ولكن لا يسميه أحد بالبيت ، وأمثال ذلك ، كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد .

ولنقتصر على هذا القدر وفى هذا كفاية لمن له دراية ، ومن رام مزيد التفصيل فعليه بما ذكرنا من الأجزاء المفردة المؤلفة في الباب .

« يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيرا ، وسبحوه بكرة وأصيلا »

فى الآية مسئلتان من الأحكام :

ذكر الله ليس له حد معين ولا وقت معين ولا يعذر فى تركه أحد

الأولى : ما روى على بن طلحة عن ابن عباس رضى الله عنهم فى قوله تعالى : « اذكروا الله ذكراً كثيرا » إن الله تعالى لم يفرض على عباده فريضة إلا جعل له حداً معلوماً ، ثم عذر أهلها فى حال العذر ، غير الذكر ؛ فإن الله تعالى لم يجعل له حدا ينتهى إليه ولم يعذر أحد فى تركه ، إلا مغلوبا على تركه . فقال : « واذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم » بالليل والنهار فى البر والبحر وفى السفر والحضر والغنى والفقر والسقم والصحة والسر والعلانية ، وعلى كل حال . وقال عز و جل : « وسبحوه بكرةً وأصيلا » فإذا فعلتم ذلك صلى عليكم هو وملائكته . وروى الإمام أحمد عن أبى الدرداء رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ألا أنبئكم بخير من أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من إعطاء الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : وما هو يا رسول الله ؟ قال ﷺ : ذكر الله عز و جل » هكذا رواه الترمذى وابن ماجه .

والأحاديث والآيات والآثار فى الحث على ذكر الله تعالى كثيرة جداً ، وفى هذه الآية الكريمة الحث على إكثار من ذلك . وقد صنف الناس في الأذكار المتعلقة بآناء الليل والنهار كالنسائى والعمرى وغيرهما ، ومن أحسن الكتب المؤلفة فى ذلك كتاب الأذكار للشيخ محى الدين النووى رحمه الله تعالى (ابن كثير ملخصاً) . والذكر الكثير ما يعم أغلب الأوقات والأحوال كما قال غير واحد ، وعن ابن عباس رضى الله عنه : الذكر الكثير أن لا ينسى جل شأنه . و روى ذلك عن مجاهد أيضا (روح) .

عموم التسبيح والذكر لأغلب الأوقات والأحوال ، وسنية صلوة الضحى على قول

المسئلة الثانية : وفى قوله تعالى : «وسبحوه بكرةً وأصيلا» أى أول النهار وآخره ، وتخصيصهما بالذكر ليس لقصر التسبيح عليهما دون سائر الأوقات ، بل لإنافة فضلها على سائر الأوقات لكونهما تحضرهما ملائكة الليل والنهار وتلتقى فيهما ، كإفراد التسبيح من بين الأذكار مع اندراجه فيها لكونه العمدة بينها . وعن ابن عباس رضي الله عنه «أن المراد بالتسبيح الصلاة» أى بإطلاق الجزء على الكل . والتسبيح بكرة صلوة الفجر والتسبيح أصيلا صلاة العشاء . وعن قتادة نحو ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ، إلا أنه قال : أشار بهذين الوقتين إلى صلوة الغداة وصلوة العصر ، وهو أظهر مما روى الحبر . وتعقب ما روى عنهما بأن فيه تجوزاً من غير ضرورة . وقد يقال : إن التسبيح على حقيقته ، ولكن التسبيح بكرة بالصلوة فيها والتسبيح أصيلا بالصلوة فيه . فتأمل (روح ملخصا) . وقال الجصاص : قال قتادة : صلوة الضحى وصلوة العصر . فعلى قول قتادة ثبت منه سنية صلوة الضحى أيضا .

* * *

« هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما »

تحقيق معنى الصلوة من الله والملائكة والناس

« الصلوة » - فى المشهور وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنه - من الله تعالى : رحمة ، ومن الملائكة : استغفار ، ومن مومنى الإنس والجن : دعاء (روح) .

فهذه المعانى المختلفة إن كان حقيقة ومجازاً لزم فى هذه الآية الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وإن كانت مشتركة لزم عموم المشترك ، وكلاهما لا يجوز عند أصحابنا الحنفية ، ولذلك قال فى الروح : ويجوز على رأى من يجوز استعمال اللفظ فى معنيين أن يراد بالصلاة ههنا المعنيان الأولان ، فيراد بها أولا : الرحمة ، وثانيا : الاستغفار . ومن لا يجوز - كأصحابنا - يقول بعموم المجاز بأن يراد بالصلاة معنى مجازى عام يكون كلا المعنيين فرداً حقيقياً له ، وهو إما الاعتناء بما فيه خير المخاطبين وصلاح أمرهم ، فإن كلاً من الرحمة والاستغفار فرداً حقيقيا له . وإما الترحم والانعطاف المعنوى المأخوذ من الصلوة المعروفة المشتملة على الانعطاف الصورى الذى هو الركوع والسجود ، ولا ريب فى أن استغفار الملائكة عليهم السلام ودعائهم للمؤمنين ترحم عليهم (روح ملخصا) .

قال العبد الضعيف : وأعجب إلى منه ما قال الإمام الجصاص فى أحكام القرآن ما نصه : فإن قيل : من أصلكم أنه لا يجوز أن يراد باللفظ الواحد معنيان مختلفان ، وقد جاء فى القرآن اشتمال لفظ الصلوة على معنى الرحمة والدعاء جميعا . قيل له : هذا يجوز عندنا في الألفاظ المجملة ، والصلوة اسم مجمل مفتقر إلى البيان ، فلا يمتنع إرادة المعانى المختلفة فيما كان هذا سبيله - انتهى .

* * *

« تحيتهم يوم يلقونـــه سلام وأعـــد لهم أجراً كريما »

تفسير معنى لقاء الله والتحيته المسنونة

لقاء الله - على ما أشار إليه الإمام - عبارة عن الإقبال عليه تعالى بالكلية ، بحيث لا يعرض للشخص ما يشغلـــه ويلهيه أو يوجب غفلته عنه عز وجل ، ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند البعث وعند الموت . وقال الراغب : ملاقاة الله تعالى عبارة عن القيامة وعن المصير إليه عز وجل (روح) .

قلت : وعلى هـذا فاجتمعت الأقوال فى وقت هذه التحية بالسلام ، فقد قيـــل فيه : إنـه عند دخول الجنة ، وقيل : عند البعث حين يخرجون من الأجداث ، وقيـــل : عند الموت ، وروى ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال : إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال : ربك يقرئك السلام . ولما علمت أنـــه لقاء الله سبحانـه وتعالى صادق على كل من هذه الأوقات فلم يبق فيها التعارض .

ودلت الآية أن التحية المسنونـة المشروعـة هى « السلام عليكم » سواء كان من الصغير عـلى الكبير ، أو من الكبير على الصغير . فبطل ما شاع فى ديارنا الهندية أنهم لا يستحسنون السلام من الكبير على الصغير .

« يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبـل أن تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها »

فى الآية ثلثـة مسائل : الأولى : مسئلة الطلاق قبل النكاح ، والثانيـة : أن الخلوة تقوم مقام المسيس » ، الثالثـة : أنـه لا عدة فى الطلاق قبل الخلوة والجماع .

الكلام فى الطلاق المضاف إلى النكاح أنـه يقع بعد الشرط

أما الأولى فقد قال الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله : قد تنازع أهل العلم

فى دلالة هذه الآية على صحة إيقاع طلاق المرأة بشرط التزويج ، وهو أن يقول : إن تزوجت المرأة فهى طالق ؛ فقال قائلون : قد اقتضت الآية إلغاء هذا القول وإسقاط حكمه ؛ إذ كانت موجبة بصحة الطلاق بعد النكاح ، وهذا القائل مطلق قبل النكاح .

وقال آخرون : دلالتها ظاهرة فى صحة هذا القول من قائله ، ولزوم حكمه عند وجود النكاح ، لأنها حكمت بصحة وقوع الطلاق بعد النكاح ، ومن قال لأجنبية : « إذا تزوجتك فأنت طالق » فهو مطلق بعد النكاح ، فوجب بظاهر الآية إيقاع طلاقه وإثبات حكم لفظه .

وهذا القول هو الصحيح ، وذلك لأنه لا يخلوا العاقد لهذا القول من أن يكون مطلقاً فى حال العقد ، أو فى حال الإضافة ووجود الشرط ؛ فلما اتفق الجميع على أن من قال لامرأته : إذا بنت منى وصرت أجنبية فأنت طالق ، أنه موقع للطلاق فى حال الإضافة لا فى حال القول ، وإنه بمنزلة من أبان امرأته ثم قال لها : أنت طالق ، فسقط حكم لفظه ولم يعتبر حال العقد ، فإن القائل للأجنبية : « إذا تزوجتك فأنت طالق » موقع للطلاق بعد الملك ، وقد اقتضت الآية إيقاع الطلاق لمن طلق بعد الملك .

اختلاف الفقهاء فى الطلاق المضاف إلى النكاح

وقد اختلف الفقهاء في ذلك على ضروب من الأقاويل ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد رحمهم الله : إذا قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، أو قال : كل مملوك أملكه فهو حر ، إن من تزوج تطلق ، ومن ملك من المماليك يعتق ، ولم يفرقوا بين من عم أو خص .

وقال ابن أبى ليلى : إذا عم لم يقع ، وإن سمى شيئا بعينه أو جماعة إلى أجل وقع ، وكذلك قول مالك . وذكر عن مالك أيضا أنه إذا ضرب لذلك أجلا

يعلم أنه لا يبلغه ، فقال : إن تزوجت امرأة إلى كذا وكذا سنة لم يلزمه شئ .
ثم قال مالك : ولو قال : كل عبد أشتريه فهو حر ، فلا شئ عليه .

وقال الثورى : إذا قال : إن تزوجت فلانـة فهى طالق لزمه ما قال وهو قول عثمان البتى . وقال الأوزاعى فيمن قال لامرأته : كل جارية أتسرى بها عليك فهى حرة ، فتسرى عليها جارية فإنها تعتق . وقال الحسن بن صالح : إذا قال : كل مملوك أملكه فهى حر فليس بشئ ، ولو قال : أشتريه أو أرثه أو نحو ذلك عتق إذا ملك بذلك الوجه لأنه خص ، ولو قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، فليس بشئ . ولو قال : من بنى فلان أو من أهل الكوفة ، أو آل كذا لزمه . قال الحسن: لا نعلم أحداً منذ وضعت الكوفـة أفتى بغير هذا ، وقال الليث فيما خص أنه يلزمه فى الطلاق والعتق ، وقال الشافعى رحمه الله : لا يلزمه من ذلك شئ لا إذا خص ولا إذا عم .

أقوال السلف فى هذا الباب

وقد اختلف السلف فى ذلك ، روى عن ياسين الزيات عن عطاء الخراسانى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن « أن عمر بن الخطاب قال في رجل قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق، قال : هو كما قال » . وروى عن مالك عن سعيد بن عمرو بن سليم الزرقى أنه سأل القاسم بن محمد رجل طلق امرأته قبل أن يتزوجها، فقال القاسم: إن رجلا خطب امرأة فقال: « هى على كظهر أمى إن تزوجتها » فأمره عمر بن الخطاب أن يتزوجها ، ولا يقربها حتى يكفر كفارة الظهار .

وروى الثورى عن محمد بن قيس عن إبراهيم عن الأسود ، أنه قال : إن تزوجت فلانة فهى طالق فتزوجها ناسيا ، فأتى ابن مسعود رضي الله عنه فذكر ذلك له، فألزمه الطلاق . وهو قول النخعى والشعبى ومجاهد وعمر بن عبد العزيز .

وقال الشعبي : إذا سمى امرأة بعينها، أو قال: «إن تزوجت من بنى فلان» فهو كما قال ، وإذا قال : « كل امراة أتزوجها » فليس بشئ . وقال سعيد بن المسيب: إذا قال : « إن تزوجت فلانة فهى طالق» فليس بشئ .

وقال القاسم بن سالم وعمر بن عبد العزيز : هو جائز عليه ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنه فى رجل قال : « إن تزوجت فلانة فهى طالق» أنه ليس بشئ . وروى عن عائشة رضى الله عنها وجابر رضي الله عنه فى آخرين من التابعين قالوا : «لا طلاق قبل نكاح» . ولا دلالة فى هذا اللفظ على مخالفة قول أصحابنا، لأن عندنا أن من قال : «إن تزوجت امرأة فهى طالق» إنه مطلق بعد النكاح ، وما قدمنا من دلالة الآية على صحة قولنا كاف فى الاحتجاج على المخالف وتصحيح المقالة .

دلائل الحنفية على مسلكهم فى وقوع الطلاق المضاف بعد تحقق الشرط

ويدل عليه قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود» اقتضى ظاهره إلزام كل عاقد موجب عقده ومقتضاه، فلما كان هذا القائل عاقداً على نفسه إيقاع طلاق بعد النكاح وجب أن يلزم حكمه .

ويدل عليه قوله ﷺ : «المسلمون عند شروطهم» أوجب ذلك أن كل من شرط على نفسه شرطاً ألزم حكمه عند وجود شرطه .

ويدل عليه من طريق النظر اتفاق الجميع على أن النذر لا يصح إلا فى ملك، وأن من قال: إن رزقنى الله تعالى ألف درهم فلله على أن أتصدق بمائة منها ، أنه ناذر فى ملكه من حيث أضافه إليه - وإن لم يكن مالكا فى الحال - فكذلك الطلاق والعتق إذا أضافهما إلى الملك كان مطلقاً ومعتقا فى الملك . ويدل عليه أن من قال لجاريته : «إن ولدت ولداً فهو حر» فحملت بعد ذلك وولدت ، أنه يعتق وإن

لم يكن مالكا فى حال القول ، لأن الولد مضاف إلى الأم التى هو مالكها ، كذلك إذا أضاف العتق إلى الملك فهو معتق فى الملك ، وإن لم يكن له ملك موجود فى الحال . وأيضا قد اتفق الجميع على أنه إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق ، فدخلتها مع بقاء النكاح أنها تطلق ويكون بمنزلة ما لو قال لها فى تلك الحال : أنت طالق ، ولو أبانها ثم دخلتها كان بمنزلة ما لو قال لها فى تلك الحال: أنت طالق ، فلا تطلق . فدل ذلك أن الحالف يصير كالمتكلم بالجواب فى ذلك الوقت ؛ فوجب أن يكون القائل : « كل امرأة أتزوجها فهى طالق » فتزوج بمنزلة من تزوج ثم قال لها : أنت طالق .

فإن قيل: لو كان هذا صحيحا لوجب أنه حلف ثم جن فوجد شرط اليمين أن لا يحنث ، لأنه بمنزلة المتكلم بالجواب فى ذلك الوقت . قيل له : لا يجب ذلك؛ لأن المجنون لا قول له، وقوله وسكوته بمنزلة، فلما لم يصح قوله لم يصح إيقاعه ابتداء ، ولما كان قوله قبل الجنون صحيحا لزمه حكمه فى حال الجنون . ومع ذلك فإن المجنون قد يصح طلاق امرأته وعتق عبده ، لأنه لو كان مجنوناً أو عنينا لفرق بينه وبينها و كان طلاقا، ولو ورث أباه عتق عليه . كالنائم لا يصح منه ابتداء الإيقاع ، ويلزمه حكمه لسبب يوجبه، مثل أن يكون قد وكل بعتق عبده أو طلاق امرأته فطلق وهو نائم .

« الجواب عن حديث لا طلاق قبل نكاح »

فإن قيل: قد روى عن على ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله أن النبى ﷺ قال: «لا طلاق قبل نكاح» . قيل له: أسانيدها مضطربة لا يصح من جهة النقل ولو صح من جهة النقل لم يدل على موضع الخلاف ، لأن من ذكرنا مطلق بعد النكاح ، وأيضا فإنه نفى بذلك إيقاع طلاق قبل النكاح ولم ينف العقد ، فلما كان قوله : « لا طلاق قبل نكاح » حقيقة نفى الإيقاع والعقد على الطلاق ليس

بطلاق ، لم يتناولـه اللفظ من وجهـين ، أحدهما أن إطلاق ذلك فى العقد مجاز لا حقيقة ، لأن من عقد يمينا على طلاق لا يقال: إنه قد طلق ما لم يقع ، وحكم اللفظ حمـله على الحقيقة حتى تقوم دلالة المجاز .

والثانى : أنهم لم يختلفوا أنه مستعمل فى الحقيقة؛ فغير جائز أن يراد به المجاز لأن لفظا واحدا لا يجوز أن يراد به الحقيقة والمجاز .

وقد روى عن الزهرى فى قوله ﷺ: « لا طلاق قبل نكاح » إنما هو أن يـذكر للرجل المرأة فيقال لـه : تزوجها ، فيقول : « هى طالق البتة » فهذا ليس بشئ . فأما من قـال: « إن تزوجت فلانـة فهى طلق البتة » فإنما طلها حين تزوجها وكذلك فى الحرية .

وقد قيل فيه : إنه إن أراد العقد فهو الرجل يقول لأجنبية : « إن دخلت الدار فأنت طالق » ثم يتزوجها فتـدخل الدار فلا تطلق ، وإن كان الدخول فى حال النكاح .

جواب من فرق بين العموم والخصوص فى هذه المسئلة

قال أبو بكر : لا فرق بين من خص أو عـم ، لأنه إن كان إذا خص فهو مطلق فى الملك ، وكذلك حكمه إذا عم ، وإن كان إذا عم غير مطلق فى حال الخصوص .

فإن قيل : إذا عم فقـد حرم جميع النساء على نفسه ، كالمظاهر لما حرم امرأته تحريما مبهما لم يثبت حكمه .

قيل له : هذا غلط من وجوه ، أحدها أن المظاهر إنما قصـد تحريم امرأة بعينهـا ، ومن أصل المخالف أنه إذا عين وخص وقع طلاقـه ، وإنما لا يوقعه إذا

عم: فواجب على أصله أن لا يقع طلاقــه وإن خص ، كما لم تحرم المظاهر منها تحريما مبهما . وأيضا فإن الله تعالى لم يبطل حكم ظهاره وتحريمه ، بل حرمها عليه بهذا القول وأثبت عليه ظهاره . وأيضا إن الحالف بطلاق من يتزوج من النساء غير محرم للنساء على نفسه ، لأنه لم يوجب بــذلك تحريم النكاح ، وإنما أوجب طلاقاً بعد صحة النكاح ووقوع استباحة البضع . وأيضا فإنـه إذا قال: « كل امرأة أتزوجها فهى طالق » متى ألزمناه ما عقد عليــه من الطلاق لم يكن تحريم المرأة مبهماً ، بل إنمـا تطلق واحدة ، ويجوز له أن يتزوجها ثانيا ، ولا يقع شئ. فهذه الوجوه كلها تنبئ عن إغفال هذا السائل فى سؤاله ذلك ، وأنه لا تعلق له بالمسئلة. انتهى كلام الجصاص بلفظه .

قـال العبد الضعيف : والــذى يظهرلى أن دلالة الآيـة على مسئلة الطلاق المضاف إلى نكاح نفيـاً أو إثباتاً فى غايـة الخفاء ، وثبوت المسئلـة إنما هو بالآثار والنظر ، وحسبك منها مـا ذكره الإمام الجصاص رحمــه الله فى دلائل المذهب والجواب عن مستدلات خلافـه .

نفى العدة متعلق بنفى الخلوة والجماع جميعا

المسئلة الثانيـة : هو أن المراد من المسيس فى قولــه تعالى : « من قبل ان تمسوهن » ما هو المسيس والجــماع خاصة أم هو يشمل الخلوة الصحيحة أيضا ؟ فقـال الإمـام الجصاص رحمه الله : قـد بينا فى سورة البقرة أن الخلوة مرادة بالمسيس ، وأن نـفى العدة متعلق بنفى الخلوة والجماع حميعاً ، وفيما قدمنا ما يغنى عن الإعادة ـ اهـ . قلت : وقد ذكر فى كتابنا هذا ما ذكره الجصاص فى البقرة هنالك ، فراجعه إن شئت .

لا تجب العدة فى الطلاق قبل الدخول

المسئلة الثالثة: هو عدم الوجوب العدة فى طلاق قبل الدخول . وهى مسئلة

إجماعية منصوصة فى الكتاب ، فلا حاجة فيها إلى بحث .

« فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلا »

بيان المتعة للمطلقة

فى الآية بيان المتعة للمطلقة، وقد مر تفصيله فى سورة البقرة مفصلا فى قوله سبحانه وتعالى: «لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » الآية - وقال تعالى بعد ذلك : وللمطلقت متاع بالمعروف حقاً على المتقين » .

فقد علمت بهذه الآيات أن متعة المطلقات لها ثلثة أحوال .

الأول : إذا كان الطلاق قبل الدخول ولم يفرض لها شيئا من المهر فمتعتها حق واجب .

والثانى : ما كان الطلاق قبل الدخول وقد فرض لها المهر وسمى ، فحينئذ متعتها الواجبة هى نصف المهر ، والمتعة المعروفة من الثياب مندوب مستحب ، كغيرها من المطلقات .

والثالث: متعة المطلقات مطلقاً كيفما كان فهو أمرمستحب مندوب، وقد مر تفصيله فى سورة البقرة .

وقوله تعالى: «وسرحوهن » . قال الجصاص: ذكره بعد ذكر الطلاق قبل الدخول يشبه أن يكون المراد به إخراجها من حباله، لأنه مذكور بعد الطلاق، فالأظهر أن هذا التسريح ليس بطلاق ، ولكنه بيان أنه لا سبيل له عليها ، وأن عليه تخليتها من يده وحباله اهـ .

قوله تعالى : « يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك - إلى قوله - وكان الله على كل شيء رقيبا »

سبعة أحكام مخصوصة بالنبي ﷺ مما يتعلق بالنكاح

ذكر الله سبحانه وتعالى فى هذه الآيات سبعة أحكام مختصة بالنبي ﷺ مما يعتلق بالنكاح .

فالأول : تحليل الله سبحانه وتعالى أزواجه الموجودة فى نكاحه ﷺ مع كثرتهن وزيادتهن على الأربع ، وهذا مختص بالرسول ﷺ لا يجوز لأحد من المسلمين غيره أن يزيد على الأربع أو يبقى فى نكاحه أزيد من الأربع ، كما هو منطوق الكتاب وأجمعت عليه الأمة ، وقد صرح به قول الله عزوجل: « إنا أحللنا لك أزاجك - الآية » .

والثانى: أن الله جل مجده قد أحل لرسوله ﷺ ما ملكت يمينه مما أفاء الله عليه . وهذا بظاهره ليس من خصائصه عليه الصلوة والسلام ، لما عرف حلة السرارى لجميع المسلمين . ولم أر من صرح بالاختصاص فى الحكم من أرباب التفسير إلا أن سياق الكلام يقتضى أن يكون له عليه الصلوة والسلام نوع من الاختصاص فى السرارى أيضا . ويؤيده ما فى الكبير في تفسير قوله جل و علا : « قد علمنا ما فرضنا - الآية » فإن له فى النكاح خصائص ليست لغيره ، وكذلك فى السرارى . وأما تعيين وجه الاختصاص فيحتمل أن يكون من خصائصه عدم جواز النكاح على سراريه عليه الصلوة والسلام بعد وفاته ، كأزواجه عليه السلام كما ذكره فى الروح تحت قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه - الآية » وذكر أنهم قالوا في مارية القبطية رضى الله تعالى عنها : إنها لا يحل نكاحها لأحد بعد النبي ﷺ لكونها من سراريه .

وقال شيخنا أشرف المشائخ نور الله مرقده فى بيان القرآن : إن الله سبحانه وتعالى فتح عليه في وجه الاختصاص أمرين . أحدهما : أنه عليه الصلوة والسلام كان له أن يصطفى لنفسه شيئا من الغنيمة قبل القسمة يقال له : « صفى النبى ﷺ » ومنه صفية رضى الله عنها فى غزوة خيبر ، رواه أبو داود . وهذا من خصائص النبى عليه الصلوة والسلام لا يجوز لأحد بعده . والثانى : أن هدايا أهل الحرب للإمام تعد فيئاً وغنيمة فيكون حقاً لعامة المسلمين غير مختص بالإمام ، ولا كذلك النبى ﷺ فإن هداياه من أهل الحرب تكون له خاصة كما وقع فى مارية القبطية رضى الله عنها أهداها مقوقس إلى النبى ﷺ وكانت من سراريه عليه الصلاة والسلام . والحاصل : أنه عليه الصلاة والصلام كما اختص ببعض الخصائص فى النكاح والأزواج كذلك اختص ببعض الأحكام فى السرارى وما ملكت يمينه . قلت : وقول الله عز و جل فى الآية : « مما أفاء الله عليك » يؤيد ما قال شيخنا كما هو ظاهر . والله أعلم .

الثـالث : أحلت له بنات أعمامه وبنات عماته وبنات أخواله ، وبنات خالاته ، ولكن لا مطلقاً بل اللاتى هاجرن معه ﷺ خاصةً ، ومن لم تهاجر منهن لا تحل للنبى ﷺ ، وهو وجه اختصاص هذا الحكم بالنبى ﷺ ، وإلا فحلتهن على العموم والإطلاق حكم عام شامل لسائر المسلمين ، وفيه خلاف لأبى يوسف رحمه الله ، قال : لم يكن تحرم عليه ﷺ من لم تهاجر ، فلم يعتد بمفهوم القيد . والمراد بالمعية ليست المعية الزمانية بل نفس الموافقة فى عمل الهجرة ، سواء كان معه أو بعده كما هو معروف فى المحاورات .

وهذا الذى قلنا : إنه لا تحل للنبى ﷺ من لم تهاجر من مكة ، يشهد له قول أم هانى بنت أبى طالب : « فلم أكن أحل له لأنى لم أهاجر معه ، كنت من الطلقاء » . وأيضا يشهد له قوله تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد » على تفسير ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد كما فى الدر المنثور عن مجاهد : « لا يحل لك النساء من بعد »

ما بينت لك من هــذه الأصناف بنات عمك - إلى قوله - فأحل له من هذه الأصناف ماشاء . فالمرد إن هذه الآية نسخت بعد ذلك فأحلت له عليه الصلوة والسلام غيرهن . وقول عائشة رضى الله عنها : « لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ماشاء إلا ذات محرم » ليس نصاً على نسخ هذه الآية (وفى أحكام القرآن للجصاص عن أبي بن كعب رضى الله عنه قال : « قلت له : أرأيت لو هلك نساء رسول الله ﷺ أكان له أن ينكح ؟ قال : وما يمنعه ؟ أحل الله له ضروباً من النساء فكان يتزوج منهن ماشاء » انتهى) .

والحكمــة فى اختصاص المهاجرات له عليه الصلوة والسلام دون غيرهن إظهار شرفه ، بأنــه لا يليق ببيت النبوة إلا التى آثرت الله ورسوله على جميع مرغوباتها ، والهجرة إمارة دالـة عليه . وأيضا الهجرة لها أثر عظيم فى إصلاح الأخلاق ، فمن زكت نفسها بالهجرة لا يكون في نكاحها حرج على النبى ﷺ ، وإلا فالمرأة إذا كانت من ذوى القربى ربما كانت متجاسرة أو متفاخرة على زوجها (بيان القرآن معربا ملخصا) .

الرابع والخامس : حلة الواهبة لنفسها من دون مهر للنبى ﷺ بشرط أن تكون مؤمنةً . فهــذا الحكم مختص بالنبي ﷺ من وجهين : الأول أنــه لا يخلو نكاح عامة المسلمين من مهر سواء سمى المهر أو لم يسم ، أو ذكر نفيه صريحاً ؛ بخلاف النبي ﷺ فإنــه إن أرادت امرأة أن تهب نفسها للنبى ﷺ من دون مهر حل له نكاحها ، ولا يجب لها مهر . والثانى : أنــه عليه السلام لا تحل له الكافرة وإن كانت كتابيةً ، بخلاف عامة المؤمنين ؛ لما عرف من حلة الكتابيات لهم ، وهذا هو الحكم الخامس . وعلم من إشارة الآيات أن شرط الهجرة مخصوص فى ذوى قرباه ﷺ من بنات الأعمام والأخوال وأمثالهن ، ويكفى فى غير ذوى القربى كونهن مؤمنــة فقط ، سواء نكحت بالمهر أو بغيره . قاله الشعبى (الدرالمنثور) .

وقوله تعالى بعد هذه الأحكام الأربعة : « خالصةً لك من دون المؤمنين » يحتمل أن يكون متعلقاً بالحكم الأخير - أعنى حلة الواهبة لنفسها - كما ذهب إليه الكثير ، واختار الزمخشرى كونه متعلقاً بالأحكام الخمسة المذكورة أى خلص إحلال ما حللنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خلوصها من دون المؤمنين ، فإن إحلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقق فى حقهم ، بل المتحقق فيه إحلال بعض المعدود على الوجه المعهود (روح ملخصا) .

واستدل الشافعية رحمهم الله بقوله تعالى : « خالصة لك من دون المؤمنين » على أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة ، لأن اللفظ تابع للمعنى ، وقد خص عليه الصلوة والسلام بالمعنى ؛ فيختص باللفظ .

وقال بعض أجلة أصحابنا في ذلك : إن المراد بالهبة فى الآية تمليك المتعة بلا عوض بأى لفظ كان ، لا تمليكها بلفظ « وهبت نفسي » فحيث لم يكن ذلك نصاً في التمليك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطاً للخلاف فى انعقاد النكاح بلفظ الهبة إيجاباً وسلباً . وظاهر كلام العلامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث قال فى الفتح : قد ورد النكاح بلفظ الهبة وسياق الآية ، ثم قال : والأصل عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها .

وقال الجصاص فى الأحكام : قوله تعالى : « وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها » فيها نص على إباحة عقد النكاح بلفظ الهبة للنبى ﷺ ، واختلف أهل العلم في عقد النكاح بلفظ الهبة لغير النبى ﷺ ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والثورى والحسن بن صالح : يصح النكاح بلفظ الهبة ولها ما سمى لها، وإن لم يسم شيئا فلها مهر مثلها . وذكر ابن القاسم عن مالك قال : الهبة لا تحل لأحد بعد النبي ﷺ . وقال الشافعى : لا يصح النكاح بلفظ الهبة ، بل هو مخصوص بالنبى ﷺ . وقال آخرون : بل كان النبى ﷺ وأمته فى عقد

النكاح بلفظ الهبة سواء ، وإنما خصوصيته عليه السلام كانت فى استباحة البضع بغير بدل . وقد روى نحو ذلك عن مجاهد وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبى رباح . وهذا هو الصحيح ، لدلالة الآية والأصول عليه .

أما دلالة الآية فبوجوه : أحدها أنه تعالى أضاف الهبة فى هذه الآية إلى المرأة ، فعلم أن هذا اللفظ غير مخصوص بالنبى عليه السلام ، بل المخصوص به الاستباحة بدون عوض . والثانى : من دلالة الآية قوله تعالى : « إن أراد النبى أن يستنكحها » فسمى العقد بلفظ الهبة نكاحاً . ـ انتهى ملخصاً من أراد مزيد تفصيل وتوضيح لهذا البحث فليراجع أحكام القرآن للجصاص .

فهذه أقسام خمسة من النساء تعين تحليلها للنبى ﷺ خاصة بقيودها . ثم ذكر الله سبحانه وتعالى أحكاماً تتعلق بهذه الأقسام الخمسة من النساء المذكورة كيف يعاشر بهن ؟ فقال وهو الحكم السادس : « ترجى من تشاء ـ الآية » .

السادس : أنه عليه الصلوة والسلام لايجب عليه القسم بين النساء فى البيتوتة وغيرها ، بل له أن يفارق بعضهن متى شاء إلى ما شاء ، وله أن يضمها إليه متى شاء بعد ما عزلها ، وذلك قول الله عز وجل : « ترجى من تشاء منهن وتؤوى إليك من تشاء ، ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ، ذلك أدنى أن تقر أعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن » . فهذا من خصائصه عليه الصلوة والسلام بخلاف عامة المسلمين حيث يجب عليهم التسوية بين الأرواج والقسم فيهن ، كما هو المعروف . روى ذلك عن محمد بن كعب القرظى وقتادة قالا : كان رسول الله ﷺ موسعا عليه فى قسم أزواجه أن يقسم بينهن كيف يشاء (الدر المنثور) .

السابع : أنه لا يحل للنبى ﷺ أن يستبدل ببعض أزواجه الموجودة زوجة

أخرى بأن يطلق بعضهن وينكح أخرى مقامها ، فعدم الحل مقصور بقصد الاستبدال وإلا فيجوز لـه ﷺ ما شاء من النساء من غير قصد الاستبدال ، وكذلك يجوز لـه أن يطلق من شاء منهن دون قصد الاستبدال ، وذلك قولـه عز وجل : « ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن » وما ذكر من تفسيره هو المروى عن عبد الله بن شداد ، كما فى الدر المنثور . وقال : اوطلقهن لم يحل لـه أن يستبدل ، وقد كان ينكح بعد ما نزلت هذه الآية ما شاء ، وهو المروى عن الإمام زين العابدين وأنس - رضى الله تعالى عنهما - فهذه سبعة أحكام مختصة بالنبى ﷺ فى ما يحل له من النساء أو لا يحل .

فائدة - ١ :

وهل نكح النبى ﷺ امرأة ممن وهبت نفسها له عليه الصلوة والسلام ؟ فاعلم أن أكثر العلماء اتفقوا على وقوع الهبة ، واختلفوا فى تعيين الواهبة والقبول من النبى ﷺ . فقيل : هى ميمونة بنت الحارث الهلالية ، قاله ابن عباس وقتادة ، وقيل : هى أم شريك غزية بنت جابر بن حكيم الدوسية ، قالـه على بن الحسين وضحاك ومقاتل ، وقيل : هى زينب بنت خزيمة من الأنصار ، قالـه عروة والشعبى ، وعن عائشة - رضى الله عنها - أنها خولة بنت حكيم . قال بعضهم : يجوز تعدد الواهبات ؛ فلا تعارض .

وأما أن النبى ﷺ قبل امرأة من الواهبات أم لا ؟ فأخرج ابن سعد عن ابن أبى عون « أن ليلى بنت الحطيم وهبت نفسها للنبى ﷺ ، ووهبن نساء أنفسهن ، فلم نسمع أن النبى ﷺ قبل منهن أحداً » وما أخرجه ابن جرير ، وابن أبى حاتم ، والطبرانى ، وابن مردويه ، والبيهقى فى السنن عن ابن عباس ، قال : لم يكن عند رسول الله ﷺ امرأة وهبت نفسها لـه ، يحتمل نفى القبول ويحتمل نفى الهبة (روح ماخصاً) .

فائدة - ٢ :

وهـل ترخص النبي ﷺ فى قسم الأزواج بعد تخييره فى هـذه الآية ؟ فقال أبو بكر الجصاص رحمـه الله : قـد روى عن النبي ﷺ أنـه كان يقسم بين نسائه ، ولم يذكر فيـه تخصيص واحدة منهن بإخراجها من القسم . ثم روى بإسناده عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : كان رسول الله ﷺ يقسم فيعـدل ، ويقول : « اللهم هـذا قسمى فيما أملك فلا تلمنى فيما لا أملك » قال أبو داوود : يعنى القلب . ثم أخرج بإسناده عن عروة عن أبيـه ، قالت عائشة - ابن اختي - : « كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا عـلى بعض فى القسم من مكثه عندها، وكان قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا، فيدنو من كل امراة من غير مسيس حتى يبلغ إلى التي هو يومها فيبيت عندها . ولقـد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله ﷺ : يا رسول الله ، يومى لعائشة، فقبل ذلك رسول الله ﷺ منها » الحديث . وروى عن عـائشة رضى الله عنها: « أن النبي ﷺ استأذن نسائه فى مرضه أن يكون عند عائشة فأذن له». وهذا يدل على أنه قـد كان يقسم لجميعهن ، وهو أصح من حديث أبى رزين الـذى ذكر فيه أنه أرجى جماعة من نسائه ، ثم لم يقسم لهن . فظاهر الآية يقتضى تخيير النبي ﷺ فى إرجاء من شاء منهن وإيواء من شاء ، فليس يمتنع أن يختار إيواء الجميع إلا سودة فإنها رضيت بأن تجعـل يومها لعائشة - رضى الله عنها - انتهى كلام الجصاص بحذف .

فائدة - ٣:

وقولـه عز وجل : « ولو أعجبك حسنهن » لا يختلج فى قلبك أن إعجاب الحسن من الأجنبية لا يليق بشأن النبوة ، فإنـه أولا أمر غير اختيارى لا يدخل تحت التكليف ، وثانياً حقيقـة إعجاب الحسن إدارك الشئ على ما هو عليه ، وهو فى الحقيقة كمال بشرى كقوة الرجولية، فكيف يقدح بشأن النبوة ؟

نعـــم ! المحظور هـو قصد النظر من دون إذن شرعى ، والالتذاذ بالتصور ، وظاهر أن لفظ الآية لا يدل عليه فى شئ ، بل الدلائل الساطعة شاهدة على عدمه فتنبه ! فهذه أحكام مختصة بالنبي ﷺ .

بعض أحكام النكاح المتعلقة بعامة الأمة

وقـــد دل قول الله سبحانـــه وتعالى : « قـد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم » على أحكام عامـة للأمـة كما قال الجصاص : قال قتادة : فرض أن لا ينكح امرأة إلا بولى وشاهدين و صداق ، ولا ينكح الرجل إلا أربعاً . وقال مجاهد وسعيد بن جبير : أربع - انتهى . ومن ههنا استدل الحنفية بالآية على أنـــه لا يخلو نكاح عن مهر وإن صرحا بالنفى . والله سبحانه وتعالى أعلم .

— * —

تفصيل الخطاب
فى
تفسير آيات الحجاب

« يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذى النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق وإذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا . إن ذلكم كان عند الله عظيما ٭ إن تبدوا شيئا أوتخفوه فإن الله كان بكل شيء عليما » .

تفسير غريب الآية

قوله : « غير ناظرين إناه » حال من « لا تدخلوا » وقع الاستثناء على الوقت والحال معاً، كأنه قيل: لا تدخلوا بيوت النبي ﷺ إلا وقت الإذن، ولا تدخلوها إلا غير ناظرين إناه . وأنى الطعام : إدراكه، يقال : أنى الطعام إنى ، كقولك: قلاه قلى . ومنه قوله تعالى « بين حميم آن » بالغ إناه (كشاف)

والآية - على ما ذهب الجل من المفسرين - خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام النبي ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لإدراكه ، مخصوصة بهم وبأمثالهم ممن يفعل فعلهم فى المستقبل ، فالنهى مخصوص بمن دخل بغير دعوة ، وجلس منتظراً للطعام من غير حاجة . فلا تفيد النهى عن الدخول بإذن بغير طعام ، ولا

عن الجلوس واللبث بعد الطعام لمهم آخر . ولو اعتبر الخطاب عاماً لكان الدخول واللبث المذكوران منهيا عنهما ولا قائل بــه . ويؤيد ما ذكر ما أخرجه عبد بن حميد عن الربيع عن أنس رضى الله عنه قال : كانوا يتحينون فيدخلون بيت النبي ﷺ فيجلسون فيتحدثون ليــدرك الطعام ، فأنزل الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا » الآية . وكذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن سليمان بن أرقم قال : نزلت فى الثقلاء ، ومن ههنا قيل : إنها آية الثقلاء .

اللبث بعد الطعام مكروه إذا تأذى به الضيف

والظاهر حرمــة اللبث على المدعو إلى طعام بعــد أن يطعم إذا كان فى ذلك أذى رب البيت ، وليس مــا مختصا بما إذا كان اللبث فى بيت النبي ﷺ ، ومن ههنا كان الثقيل مذموماً عند الناس ، قبيح الفعل عند الأكياس . وعن ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما حسبك فى الثقلاء أن الله عزوجل لم يحتملهم .

التأخر فى الدعوة من غير عذر مكروه

وعندى كالثقيل المذكور من يــدعى فى وقت معين مع جماعة فيتأخر عن ذلك الوقت من غير عــذر كبير شرعى ، بــل لمحض أن ينتظر ويظهر بين الحاضرين مزيد جلالتــه ، وإن صاحب البيت لا يسعــه تقــديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه أو احتراما لــه أو لنحو ذلك ، فيتأذى لذلك الحاضرون أو صاحب البيت ، وقد رأينا من هذا الصنف كثيراً نسأل الله تعالى العافية . إن فضله سبحانه كان كبيراً (روح) .

قوله : « ولا مستأنسين لحديث » أى لحديث بعضكم بعضا ، أو لحديث أهل البيت بالتسمع له ، فاللام تعليلية . قوله تعالى : « وإذا سألتموهن » الضمير لنساء النبي ﷺ المدلول عليهن بذكر بيوتــه عليه الصلوة والسلام ، أى وإذا

طلبتم منهن « متاعا » أى شيئا يتمتع به من الماعون وغيره . « ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن » أى أكثر تطهراً من الخواطر الشيطانية التى تخطر للرجال فى أمر النساء ، وللنساء فى أمر الرجال ، فإن الرؤية سبب التعلق والفتنة ، وفى بعض الآثار « النظر سهم مسموم من سهام إبليس » . قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا » من بعد وفاته أو فراقه ، وهو كالتخصيص بعد التعميم فإن نكاح زوجة الرجل بعد فراغه إياها من أعظم الأذى من الناس من تفرط غيرته على زوجته حتى يتمنى لها الموت لئلا تنكح من بعد ، وخصوصاً العرب فإنهم أشد الناس غيرة (روح ملخصا) .

الكلام فى سبب النزول

روى البخارى فى تفسير سورة الأحزاب باب قوله تعالى : « لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم » إلخ حديثين فى سبب النزول .

الأول عن أنس رضى الله عنه قال : قال عمر رضى الله عنه : قلت : يا رسول الله ، يدخل عليك البر والفاجر ، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب ! فأنزل الله آية الحجاب . قال الحافظ فى الفتح : وهو طرف من حديث أوله : وافقت ربى فى ثلاث ، وقد تقدم بتمامه فى أوائل الصلوة وفى تفسير البقرة - انتهى .

والثانى : حديث أنس رضى الله تعالى عنه فى قصة بناء النبى ﷺ بزينب بنت جحش ونزول آية الحجاب ، أورده البخارى بأربعة طرق ، منها عن أبى قلابة قال انس بن مالك : « أنا أعلم الناس بهذه آية الحجاب لما أهديت زينب بنت جحش إلى رسول الله ﷺ كانت معه فى البيت ، صنع طعاماً ودعا القوم فقعدوا يتحدثون ، فجعل النبى ﷺ يخرج ثم يرجع وهم قعود يتحدثون ، فأنزل الله تعالى : « يا أيها الذين آمنو لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه - إلى قوله - من وراء حجاب » فضرب الحجاب وقام القوم » انتهى .

وفى لفظ للترمذى فى حديث طويل عن أنس رضى الله عنه : وجلس طوائف منهم يتحدثون فى بيت رسول الله ﷺ ، ورسول الله جالس وزوجته مولية وجهها إلى الحائط ، فثقلوا على رسول الله ﷺ فخرج رسول الله ﷺ فسلم على نسائه ثم رجع ، فلما رأو رسول الله ﷺ قد رجع ظنوا أنهم قد ثقلوا عليه ، فابتدروا الباب فخرجوا كلهم ، وجاء رسول الله ﷺ حتى أرخى الستر ودخل وأنا جالس فى الحجرة ، فلم يلبث إلا يسيراً حتى خرج على ، وأنزلت هذه الآيات ، فخرج رسول الله ﷺ فقرأهن على الناس « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم » الآية . قال الجعد : قال أنس : أنا أحدث الناس بهذه الآيات ، وحجبن نساء النبي ﷺ . قال الترمذى : « وهذا حديث حسن صحيح » . انتهى (كتاب التفسير ٢ : ١٧١) .

وقال الحافظ فى الفتح : وقد وقع فى رواية مجاهد عن عائشة رضى الله عنها لنزول آية الحجاب سبب آخر ، أخرجه النسائى (١) بلفظ « كنت آكل مع النبى ﷺ حيسا فى قعب ، فمر عمر فدعاه ، فأكل ، فأصاب إصبعه إصبعى فقال : حس - أو أوه - لو أطاع فيكن ما رأتكن عين ؛ فنزل الحجاب » . ويمكن الجمع بأن ذلك وقع قبل قصة زينب فلقربه منها أطلقت نزول الحجاب بهذا السبب ، ولا مانع من تعدد الأسباب - انتهى (٨ : ٤٣١) .

قلت : وبهذا عرفت وجه الجمع بين الحديثين الذين رواهما البخارى فى سبب النزول كما لا يخفى . وقد ذكر أبو بكر بن العربى فى أحكام القرآن ستة أقوال فى سبب نزولها . ثم صحح القولين الذين رواهما البخارى ، ورد الأخرى

---

(١) وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (٧ : ٩٣) وقال : رواه الطبرانى فى الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح ، غير موسى ابن أبى كثير ، وهو ثقة . وأخرجه فى الدر المنثور وعزاه إلى النسائى وابن أبى حاتم وابن مردويه بسند صحيح .

كلها . وهذه الأسباب الثلثة مع غيرها رواها ابن جرير الطبرى في تفسيره ، وعامة المفسرين رحمهم الله تعالى .

وقال ابن كثير (٣ : ٥٠٣) : هذه آية الحجاب وفيها أحكام وآداب شرعية . وهى مما وافق تنزيلها قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، كما ثبت ذلك فى الصحيحين عنه أنه قال : وافقت ربى عز و جل فى ثلاث ، قلت : يا رسول الله ، لو اتخذت فى مقام إبراهيم مصلى ! فأنزل الله تعالى « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » . وقلت : يا رسول الله ، إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر فلو حجبتهن ! فأنزل آية الحجاب ، وقلت لأزواج النبى ﷺ لما تمالأن عليه فى الغيرة : « عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيرا منكن » فنزلت كذلك . وفي رواية لمسلم ذكر أسارى بدر وهى قضية رابعة - انتهى .

ما انتظمت الآيــة من الأحكام

هذه الآيــة انتظمت خمسة أحكام :

قال الإمام أبو بكر الجصاص : فانتظمت الآية أحكاماً منها : النهى عن دخول بيت النبى ﷺ إلا بإذن ، وأنهم إذا أذن لهم لا يقعدون انتظاراً لبلوغ الطعام ونضجه ، وإذا أكلوا لا يقعدون للحديث ، وروى عن مجاهد « غير ناظرين إناه » قال : متحينين حين نضجه ، « ولا مستأنسين لحديث » بعد أن يأكلوا .

إطالــة المكث على من هـو مشغول ممنوع

وقال الإمام فى الكبير : فوردت الآية جامعة لآداب منها : المنع من إطالة المكث فى بيوت الناس ، وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته أو اشتغاله بشغل ، فيأتيــه أحد فيطيل المكث عنده - انتهى . قلت : والناس عن هذا غافلون حتى الخاصة .

وقوله تعالى : « إذا سألتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب » قد تضمن حظر رؤية أزاج النبي ﷺ ، وبين به أن ذلك أطهر لقلوبهم وقلوبهن، لأن نظر بعضهم إلى بعض ربما حدث عنه الميل والشهوة ، فقطع الله تعالى بالحجاب الذى أوجبه هذا السبب . وقوله تعالى : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » يعنى بما بين فى هذه الآية من إيجاب الاستيذان ، وترك الإطالة للحديث عنده ، والحجاب بينهم وبين نسائه .

وهـذا الحكم وإن نزل خاصاً فى النبي ﷺ وأزواجه فالمعنى عام فيه وفى غيره، إذ كنا مأمورين باتباعه والاقتداء به ، إلا ما خصه الله تعالى به دون أمته ـ انتهى .

وقال ابن كثير فى تفسيره : فقوله تعالى : « لا تدخلوا بيوت النبي » حظر على المؤمنين أن يدخلوا منازل رسول الله ﷺ بغير إذن ، كما كانوا قبل ذلك يصنعون فى بيوتهم في الجاهلية وابتداء الإسلام ، حتى غار الله لهذه الأمة ، فأمرهم بذلك ، وذلك من إكرامه تعالى هذه الأمة ، ولهذا قال رسول الله ﷺ : « إياكم والدخول على النساء[1] » انتهى .

قلت : وبكلام ابن كثير أيضا ظهر أن هذه الأحكام غير مخصوصة فى المعنى بالنبي ﷺ وإن ورد الخطاب مخصوصاً فى اللفظ . قال فى التفسير الأحمدى : لأن موردها وإن كان خاصا في حق أزواج رسول الله ﷺ لكن الحكم عام بكل من المؤمنات ، فيفهم منه أن يحتجب جميع النساء من الرجال ولا يبدين أنفسهن عليهم ـ انتهى . وقال فى نيل الأوطار فى بيان عموم هذا الحكم (٦ : ١١٣) : ولا يخفى أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وكذلك يدل على عموم الحكم عموم العلة المنصوصة فى الكتاب ، وهى تأذى المضيف بدخول بيته بلا إذن ، وكـذا مع الإذن قبل نضج الطعام ،

والجلوس بعده مسترسلاً فى الحديث ، فإن الإيذاء كما لا يحل فى جناب الرسول ﷺ ، كذلك لا يحل فى حق أحد من المسلمين ، نعم ! هو أقبح معصية فى حقه عليه الصلوة والسلام ، وأفضع عذاباً ونكالا . وكذلك العلة المنصوصة فى حكم الحجاب ، هو طهارة القلوب عن الخواطر الشيطانية ، فظاهر أن مطلوبية هذه الطهارة غير مقصورة فى أزواجه عليه الصلوة والسلام فقط ، بل الطهارة أن هذه الخواطر المفضية إلى المعاصى مطلوب فى حق كل مؤمن ومؤمنة ، بل أمره فى غير أمهات المومنين آكد وأشد لمظنة الريبة .

فهذه الأحكام الأربعة المدلول عليها فى الآيه علتها منصوصة فى الكتاب ، وعموم العلة ظاهر لكل ذى عينين ؛ فعم الحكم بعموم العلة المنصوصة . نعم ! فى آخر الآية حكم خامس مخصوص بذاته عليه الصلوة والسلام وهو قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا » فإن العلة فيه مخصوصة بذاته الشريفة ﷺ . وذلك لكونه عليه الصلاة والسلام حياً بعد وفاته أيضا ، ولذلك لم يقسم ميراثه ، ولم تنكح أزواجه أبداً ، ولم تنقطع عنهن نفقاتهن .

قال الإمام أبو بكر ابن العربى فى الأحكام (٢:١٨٣) : وهى من خصائصه فقد خصص بأحكام وشرف بمعالم ومعان لم يشاركه فيها أحد ، تمييزاً لشرفه ، وتنبيها على مرتبته . وقد اختلف فى حالهن بعد موته هل بقين أزواجا أو زال النكاح بالموت ؟ وإذا قلنا : إن حكم النكاح زال بالموت ، فهل عليهن عدة أم لا ؟ فقيل : عليهن العدة ، لأنهن زوجات توفى عنهن زوجهن ، وهى عبادة . وقيل : لا عدة عليهن لأنها مدة تربص تنتظر بها الإباحة . وببقاء الزوجية أقول ، لقول النبي ﷺ : « ما تركت بعد نفقة عيالى ومثونة عاملى » وهذا اسم خاص بالزوجية لأنه أبقى عليهن النفقة مدة حياتهن لكونهن نسائه . وفى بعض الآثار « كل سبب ونسب ينقطع إلا سببى ونسبى » والأول أصح وعليه المعول . ومعنى إبقاء النكاح بقاء أحكامه من تحريم الزواج ، ووجود

النفقة والسكنى ، إذ جعل الموت فى حقه عليه السلام بمنزلة المغيب فى حق غيره ، لكونهن أزواجا لـه قطعا بخلاف سائر الناس ، لأن الميت لا يعلم كونـه مع أهله فى دار واحدة ، فربما كان أحدهم فى الجنة والآخر في النار ، فبهذه الوجه انقطع السبب فى حق الخلق وبقى فى حق النبى ﷺ - انتهى .

وبالجملة فدلت الآية على ستة أحكام :

لا يجوز الدخول فى وليمة من دون دعوة

الأول : حرمة الدخول فى وليمة أو دعوة بدون الإذن من المضيف ، وهو حرام بالإجماع ، وفى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه « من دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ، ومن دخل على غير دعوة دخل سارقا وخرج مغيرا » رواه الشيخان وأبو داود والترمذى . كذا فى جمع الفوائد (١ : ٢٢٠) .

لا يجوز دخول بيت أحد إلا بإذنه

والثانى : حرمة دخول بيت أحد إلا بإذنـه ، وفى هـذا الحكم تفصيل مر ذكره فى سورة النور من حكم الاستيذان .

لا يجوز دخرل الوليمة قبل أوان الطعام

الثـالث : كراهة الدخول قبـل وقت الطعام ، إذا أدى ذلك إلى تأذى المضيف .

لا يجوز إطالة الجلوس بعد الطعام

الرابع : كراهـة إطاعة الجلوس بعد الطعام ، إذا كان فيه أذى صاحب البيت ، ويدخل فى حكمه من تأخر عن وقت الدعوة لمحض أن ينتظر ، ويظهر تعظيمه ، لما فيه من أذى رب البيت وسائر أهل الوليمة ، كما مر عن روح المعانى مفصلا .

يجب الحجاب على النساء

الخامس : وجوب الحجاب على النساء فلا يظهرن للرجال ، وتقضى الحوائج كسؤال المتاع وأمثاله من وراء الحجاب . وهذا الحكم هو المقصود الأهم من جميع الأحكام فى هذه الآية ؛ ولهذا سميت الآية آية الحجاب، وفيه تفصيلات ومباحث فى حد الحجاب المأمور به وكيفيته ، وفى ما استثنى من الحجاب وصورة الاستثناء. ولذلك أراد العبد الضيف أن يفصل فيه الكلام بعض التفصيل ، وسيأتى إنشاء الله تعالى عن قريب .

يحرم نكاح الأزواج المطهرات بعد وفاته عليه السلام

السادس : حرمة الأزواج المطهرات على غيره عليه الصلوة والسلام بعد وفاته ؛ وهو حكم مخصوص به عليه الصلوة والسلام وأزواجه من دون المؤمنين كما مروجه تخصيصه آنفا ، وقد روى معمر عن قتادة « أن رجلا قال : لوقبض النبى ﷺ لتزوجت عائشة ـ رضى عنها ـ فأنزل الله تعالى « ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » الآية . قال أبو بكر الجصاص رحمه الله : ما ذكره قتادة هو أحد ما انتظمته الآية من الأحكام ، وروى عن عيسى بن يونس عن أبى إسحاق عن صلة بن زفر عن حذيفة رضى الله عنه أنه قال لامراته : « إن سرك أن تكونى زوجتى فى الجنة إن جمع الله تعالى بينا فيها ، فلا تزوجى بعدى ، فإن المرأة لآخر أزواجها ، ولذلك حرم الله تعالى أزواج النبى ﷺ أن يتزوجن بعده » .

المرأة إذ كان لها زوجان فى الدنيا فلأيهما تكون فى الجنة ؟

وروى حميد الطويل عن أنس قال: سألت أم حبيبة زوج النبى ﷺ المرأة منا يكون لها زوجان ؛ فتموت فتدخل الجنة هى وزوجها، لأيهما تكون ؟ قال: « يا أم حبيبة ، لأحسنهما خلقا ، كان معها فى الدنيا فتكون زوجته فى الجنة .

يا أم حبيبة، ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والآخرة » - انتهى (جصاص ٣: ٤٥٦).

قلت : وحقق فى روح المعانى أن الرجل الذى تجاسر بهذه الكلمة الفظيعة كان من المنافقين ، فإنه لا يظن بأحد من عوام المسلمين أن يتجاسر بها، فما ظنك بدعائم الأمة أصحابه عليه الصلوة والسلام؟ ونسب بعضهم ذلك إلى طلحة رضى الله عنه ، ثم ندمه وتوبتــة عن ذلك وتكفيره بالحج ماشيا وعتق رقبة وأمثال ذلك يعد تصريح هذا الندم العظيم ، لا يبعد نسبته إلى طلحة رضى الله عنه أيضاً .

وهذا الحكم أعنى حرمة النكاح لأزواجه علـيه الصلوة والسلام بعده مجمع عليه فى الأزواج اللاتى دخل عليه الصلوة والسلام بهن ، وتوفى عنهن . واختلفوا فيمن سواهن من الأزواج كالمستعيذة ، والتى رأى بكشحها بياضاً ، فقال لها عليه الصلاة والسلام : الحقى بأهلك، والتى اختارت الدنيا عند تخييره ﷺ نسائه على قول (١) .

فالإمام الشافعى وجماعة من العلمـاء على عموم الحرمـة فى سائرهن ، وصحح إمام الحرمين والرافعى فى الصغير أن التحريم للمدخول بها فقط ، لما روى أن الأشعث بن قيس الكندى نكح المستعيذة فى زمن عمر رضى الله عنه ، فهم عمر برجمه فأخبر أنها لم تكن مدخولا بها ، فكف من غير نكير . وروى أيضا « أن قتيلة بنت قيس أخت الأشعث المذكور تزوجها عكرمة بن أبى جهل بحضر موت، وكانت قد زوجها أخوها قبل من رسول الله ﷺ فقبل أن يـدخل بها حملها معه إلى حضر موت ، وتوفى عنها عليـه الصلوة والسلام ، فبلغ ذلك أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال: هممت أن أحرق عليها بيتها ، فقال له عمر: ما هى من أمهات المؤمنين، ما دخل بها ﷺ ، ولا ضرب عليها الحجاب . وقيل: لم يحتج

---

(١) فإن الصحيح إنه لم يختر أحد من النساء الدنيا على رسول الله ﷺ وما ورد فى بعض الروايات ضعفه المحققون (مؤلف) .

عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين ارتد أخوها ، فلم تكن من أمهات المؤمنين بارتدادها - انتهى (روح ملخصا) .

وبعد ذلك نرجع إلى تفصيل أحكام الحجاب وحده ، وكيفية المأمور بها . والله سبحانه وتعالى المستعان وعليه التكلان .

تاريخ نزول الحجاب

اتفق العلماء قاطبة على أن الأمر بالحجاب أول ما نزل فى وليمته عليه الصلوة والسلام بأم المؤمنين زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها، ثم اختلفوا فى تاريخه . قال ابن كثير فى تفسيره : وكان وقت نزولها فى صبيحة عرس رسول الله ﷺ بزينب بنت جحش التى تولى الله تعالى تزويجها بنفسه ، وكان ذلك فى ذى القعدة من السنة الخامسة فى قول قتادة والواقدى وغيرهما . وزعم أبو عبيدة معمر بن المثنى ، وخليفة بن خياط أن ذلك كان فى سنة ثلاث . فالله أعلم - انتهى . وقال فى نيل الأوطار : قال فى بهجة المحافل للعامرى الشافعى فى حوادث السنة الخامسة ما لفظه : فيها نزول الحجاب - انتهى (نيل ٦ : ١١٢) .

وفى الروح : ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس رضى الله عنه سنة خمس من الهجرة، وأخرج عن صالح بن كيسان أن ذلك فى ذى القعدة منها - انتهى (روح ٧: ٨٩) .

وقال قاضى القضاة الحافظ ابن حجر العسقلانى رحمه الله فى الإصابة : تزوجها النبى ﷺ سنة ثلاث- وقيل: سنة خمس- ونزلت بسببها آية الحجاب اه . وفى الاستيعاب للإمام الحافظ ابن عبد البر رحمه الله تعالى : تزوجها رسول الله ﷺ فى سنة خمس من الهجرة ، هذا قول قتادة ، وقال أبو عبيدة : إنه تزوجها فى سنة ثلاث من التاريخ - انتهى .

وفي غزوة نجران من السيرة الحلبية : وتزوج زينب بنت جحش رضى الله عنها - بنت عمته أمية بنت عبد المطلب - فى تلك السنة (يعنى الثالثة) وقيل : وتزوجها فى السنة الرابعة ، وصححها فى الأصل - يعنى سير الإمام أبي الفتح ابن سيد الناس - وقيل: في الخامسة - انتهى . ثم قال فى غزوة بنى المصطلق: تقدم أن ذلك - يعنى نزول الحجاب - كان فى سنة ثلاث على الراجح عند الأصل - يعنى سيرة ابن سيد الناس - فلعله رحمه الله وإن كان صحح القول بكونه فى السنة الرابعة كما تقدم ، ولكنه رجح واختار القول بكونه فى السنة الثالثة ، وإلا فبين قولى الحلبية ظاهر التضاد . والله أعلم .

وفى الإمتاع : وذكر بعض علماء الأخبار ان تزوجه ﷺ زينب التى نزلت اية الحجاب بسببها، كان في ذى العقدة سنة خمس . ولا يخفى أن هذا القول ينافيه ما يأتى عن عائشة رضى الله عنها من قولها: « إن زينب هى التى كانت تسامينى من أزواج النبى ﷺ » إذ هو صريح أنها كانت زوجة له ﷺ قبل هذه الغزوة - أى المصطلق - بناء على أن هذه الغزوة كانت سنة ست - انتهى (حلبيه ٢ : ٨٢) . قال العبد الضعيف: لا حجة فيه على نزول الحجاب فى السنة الثالثة ، فإنه كما لا يخفى إنما يدل على أن واقعة نزول الحجاب كان قبل السنة السادسة وذلك صادق على الخامسة أيضا .

حد الحجاب الشرعي وما استثنى منه

وهذا هو المهم فى الباب ولا بد لتنقيح الأمر وتحقيق الصواب ، من جمع آيات الكتاب وروايات الحديث الواردة فى هذا الباب، ثم تفسيرها المختار ، وما تضمنته من الأحكام والآثار- ولابد قبل ذلك من مقدمة .

المقدمة فى بيان الفرق بين ستر العورة والحجاب

فإن أكثر ما نشأت فيه من الشبهات والتخليط والتلبيس ، إنما وقع لعدم

الفرق بينهما مع أنهما أمران مختلفان لا يختلف فيه اثنان ، وذلك بوجوه :

الأول : إن ستر العورة من الفرائض التى اتفقت على فرضيتها شرائع الأنبياء عليهم السلام قاطبة ، ولم تأت شريعة إلا وهو فرض فيها ، بل مشروعيته وضرورته ثابتة قبل نزول آدم عليه السلام ، وقبل بعثة الأنبياء عليهم السلام وتشريع الشرائع ، كما ترى قوله تعالى : « فطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة » فإن آدم وحواء عليهما السلام لما نزع عنهما لباس الجنة لم يترخصا فى كشف العورة ، بل طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ستراً للعورة . وذلك لأن ستر العورة من الأفعال التى جبلت عليه فطرة الإنسان ، ولذلك ترى الناس عربهم وعجمهم ومؤمنهم وكافرهم يهتمون بستر العورة ، والخلاف إنما هو فى تفاصيله ،

قال الإمام محدث الهند الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة بعد ما عد ستر العورة من أصول الارتفاقات التى جبلت عليها فطرة الإنسان واتفقت فيه الشرائع والملل (١ :٤٨) ما نصه: « فاتفقوا مثلا على إزالة نتن الموت وستر سوءاتهم ، ثم اختلفوا فى الصور » اهـ . وفى شرائط الصلوة من البدائع (١ : ١١٦) : وإنه فرض عقلا وشرعا . وفيه (١: ١١٧) بعد ذلك عن محمد : أن ستر العورة أهم من التنزه عن النجاسات وآكد منه ، لأنه فرض فى الأحوال أجمع ، وفرضية ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلوة .

ولذلك كان ستر العورة فرضاً فى الإسلام من أول يوم بل ثبتت ضرورته والتاكيد به قبل بعثته ﷺ ، كما روى البخارى فى الصحيح « باب كراهية التعرى فى الصلوة وغيرها » عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه يحدث « أن رسول الله ﷺ كان ينقل معهم الحجارة للكعبة وعليه إزاره ، فقال له العباس عمه : يا ابن أخى لو حللت إزرك فجعلت على منكبيك دون الحجارة قال : فجعله على منكبيه ، فسقط مغشيا عليه ، فما رءى بعد ذلك عرياناً ﷺ » .

قال الحافظ في الفتح (١ : ٣٣٧) : قوله : « معهم » أى مع قريش لما بنوا الكعبة ، وكان ذلك قبل البعثة ، ثم قال : قد حدث به عن العباس أيضا ابنه عبد الله وسياقه أتم ، أخرجه الطبرانى وفيه « فقام وأخذ إزاره ، وقال : نهيت أن أمشى عرياناً » . ثم قال : وفيه أنه ﷺ كان مصونا عما يستقبح قبل قبل البعثة وبعدها ، وفيه النهى عن التعرى بحضرة الناس، وسيأتى ما يتعلق بالخلوة بعد قليل . وفى عمدة القارى (٢ : ٢١٣) : قال أبو الوليد بن رشد فى القواعد: اتفق العلماء أن ستر العورة فرض بإطلاق ، واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلوة أم لا ؟

فهذا حكم ستر العورة مقتضى على فرضيته من أول النشأة وأول الإسلام، ولا كذلك الحجاب ، فإنه لم يكن في أكثر الشرائع وأول الإسلام بل نزلت فرضيته فى سنة ثلاث أو خمس ، كما عرفت ،فظهر الفرق بينهما من جهة الحكم وتاريخ النزول .

والوجه الثانى: إن سترالعورة فرض فى نفسه مع قطع النظر عن رؤية الناس وعدمها ، وفى الصلوة وخارجها، ولذلك وجب فى الخلوة أيضا على الصحيح، ولا كذلك الحجاب فإنه لا حجاب إلا حيث خيف رؤية الأجانب .

قال فى البحر الرائق (١ : ٢٨٣) : واعلم أن ستر العورة خارج الصلوة بحضرة الناس واجب إجماعاً إلا فى مواضع ، وفى الخلوة فيه خلاف ، والصحيح الوجوب إذا لم يكن الانكشاف على غرض صحيح ، كذا فى شرح المنية . وفيه قبل ذلك : وشمل ما إذا كان بحضرته أحد أو لم يكن ، حتى لو صلى فى بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز إجماعاً ، لأن الستر مشتمل على حق الله ، وحق العباد وإن كان مراعى فى الجملة بسبب استتاره عنهم ، فحق الله تعالى ليس كذلك . فإن قيل : الستر لا يجب عن الله تعالى لأنه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف .

أجيب بأنه يرى المكشوف تاركا للأدب والمستور متأدبا ، وهـذا الأدب وجب مراعاته عند القدرة عليه .

وذكر العيني في شرح البخاري (٢ : ٢٣٤) تحت حديث العباس رضي الله عنه المذكور آنفا ما نصه : قالوا : وقد دل حديث العباس رضي الله عنه المذكور أنـه لايجوز التعري في الخلوة ، ولا لأعين الناس ، وقيل : إن مخرج القول منه للحال التي كان عليها فحيث كانت قريش رجالها ونسائها تنقل معه الحجارة ، فقال : نهيت أن أمشي عرياناً في مثل هذه الحالة - إلى قوله - فإن قلت : روى القاسم إلى أمامة مرفوعاً « لو أستطيع أن أوارى عورتي من شعاري لواريتها » ، وقال علي رضي الله عنه : « إذا كشف الرجل عورته أعرض عنه الملك » وقال أبو موسى الأشعري : « إني لأغتسل في البيت المظلم فما أقيم صلبي حياءً من ربي » . قلت : كل ذلك محمول على الاستحباب .

والثالث : إن ستر العورة فرض على كل مؤمن ومؤمنة ، الرجل والمرأة فيه سواء . والحجاب مخصوص بالنساء .

الرابع : إن المرأة عورة مستورة كل بدنها سوى الوجه والكفين ، فالوجه والكفان ليسا من العورة بالاتفاق حتى جازت الصلوة مع كشفهما إجماعاً . وأما الحجاب في الوجه والكفين فمختلف فيه ، قيـل : حجاب الوجه والكفين فرض كسائر البدن إلا في مواضع الضرورة ، وقيـل : ليس بفرض مطلقاً . وسيأتي تفصيله إنشاء الله تعالى .

واختلط الأمر على كثير من الناس فاستدلوا باستثناء الوجه والكفين من العورة على أن حجابهما غير واجب ، وأنه يجوز للنساء كشف الوجوه والأيدي عند الأقارب والأجانب مطلقاً . وقد علمت وهاء هذا الاستدلال . نعم ! يمكن الاستدلال عليه ببعض الأحاديث والآثار كما سيأتي تحقيقه إنشاء الله تعالى .

وبعد هذه المقدمة نسرد أولا جميع الآيات الواردة فى الحجاب ، ثم نسرد الأحاديث المأثورة فى الباب ، ثم نذكر إن شاء الله تعالى ما تحقق من الكتاب والسنة فى حد الحجاب الشرعى والاستثناء منه .

آيات الحجاب

الآية الأولى

الأولى من سورة الأحزاب هذه الآية أعنى قوله تعالى : « وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب » وهى أول آية نزلت في الحجاب كما عرفت مما مر فى سبب النزول من الأحاديث الصحيحة . وهذه الآية تدل على أن كيفية الحجاب الشرعى هو التستر بالبيوت والخدور ، بحيث لا ينكشف للرجال شئ من أبدانهن وزينتهن . كما هو صريح مدلول النص .

الآية الثانية

الثانية أيضا من سورة الأحزاب قوله تعالى : « لا جناح عليهن فى آباءهن ولا أبناءهن ولا إخوانهن ولا أبناء إخوانهن ولا أبناء أخواتهن ولا نساءهن ولا ما ملكت أيمانهن واتقين الله إن الله كان على كل شئ شهيدا » .

قال ابن كثير : لما أمر تبارك وتعالى النساء بالحجاب من الأجانب بين أن هؤلاء الأقارب لا يجب الاحتجاب منهم ، كما استثناهم فى سورة النور . وهذا هو الذى رجحه ابن جرير فى تفسيره .

وفى الروح : وفى حكمهم كل ذى رحم محرم من نسب أو رضاع على ما روى ابن سعد عن الزهرى . وأخرج ابن أبى شيبة وأبو داود فى ناسخه عن عكرمة قال : بلغ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عائشة ـ رضى الله تعالى عنها ـ احتجبت من الحسن ـ رضى الله تعالى عنه ـ فقال : إن رؤيته لها لحل . ولم يذكر

العم والخال لأنهما بمنزلة الوالدين ، أو لأنه اكتفى عن ذكرهما بذكر أبناء الإخوة وأبناء الأخوات ، فإن مناط عدم لزوم الحجاب بينهن وبين الفريقين عين ما بينهن وبين العم والخال من العمومة والخؤولة ، لما أنهن عمات لأبناء الإخوة ، وخالات لأبناء الأخوات .

وقال الشعبي رحمه الله : لم يذكرا وإن كانا من المحارم لئلا يصفاها لأبنائهما وليسوا من المحارم . وقد أخرج نحو ذلك ابن جرير وابن المنذر عن على كرم الله تعالى وجهه . وقد كره الشعبي وعكرمة أن تضع المرأة خمارها عند عمها أو خالها مخافة وصفه إياها لابنه ، وهذا القول عندى ضعيف لجريانه ذلك فى النساء كلهن ممن لم يكن أمهات محارم ، ولا أرى صحة الرواية عن على كرم الله تعالى وجهه (روح بلفظ) .

قلت : ويشير إلى تضعيفه صنيع البخارى حيث أورد فى تفسير هذه الآية حديث عائشة رضى الله عنها قال لها عليه الصلوة والسلام فى عمها من الرضاعة : « أيذنى له فإنه عمك تربت يمينك » . نبه عليه الحافظ فى فتح البارى (٨ : ٤٣٢) .

حكم الاحتجاب عن النساء الكافرات

« ولا نسائهن » أى النساء المؤمنات ، على ما روى عن ابن عباس وابن زيد ومجاهد ، والإضافة إليهن باعتبار أنهن على دينهن ؛ فيحتجبن عن الكافرات ولو الكتابيات (روح) . قال الإمام فى الكبير : « ولا نسائهن » مضافة إلى المؤمنات حتى لا يجوز التكشف للكافرات فى وجه - انتهى .

قوله تعالى : « ولا ما ملكت أيمانهن » ظاهره من العبيد والإماء ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنه ، وإليه ذهب الإمام الشافعى رحمه الله . وقال الخفاجى : مذهب أبى حنيفة رحمه الله أنه مخصوص بالإماء ، وعلى الظاهر استثنى المكاتب . قال أبو حيان : إنه ﷺ أمر بضرب الحجاب

دونه وفعلته أم سلمة رضى الله عنها مع مكاتبها نبهان (روح بلفظه). والمراد من « ملكت أيمانهن » الإماء خاصة، على ما قال سعيد بن المسيب رحمه الله (تفسير أحمدى ص - ٤١٢).

قلت : فتلخص من الآية أحكام :

الأول : أن المحارم من النسب والرضاع مستثناة من حكم الحجاب ، فجاز للنساء ترك الحجاب عندهم .

والثانى : أن النساء المؤمنات أيضاً مستثناة من الحجاب وبقى الكافرات على أصل الحكم ، فوجب عنهن الحجاب ، وسيأتى التفصيل فى آية النور .

والثالث : أن الإماء وإن كن كافرات مستثناة من حكم الحجاب ، فجاز للمؤمنات ترك الحجاب عندهن لمكان الضرورة .

الآية الثالثة

الآية الثالثة من الأحزاب أيضا قوله تعالى : « يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيما » .

« الجلابيب » جمع جلباب وهو على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه الذى يستر من فوق على أسفل ، وقال ابن جبير : المقنعة (ما تغطى به المرأة رأسها - قاموس) وقيل : الملحفة (اللباس فوق سائر اللباس من دثار البرد ونحوه كاللحاف - قاموس) . وقال ابن حزم فى المحلى (٣ : ٢١٧) : والجلباب في لغة العرب التى خاطبنا بها رسول الله ﷺ هو ما غطى جميع الجسم لا بعضه - انتهى . وقيل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها ، وقيل : كل ما تتستر به من كساء أو غيره . وأنشدوا :

تجلببت من سواد الليـــل جلبابا

وقيل : هو ثوب أوسع من الخمار دون الـرداء (روح) . ومثله فى الكشاف وفى تفسير أبى السعود : والجلباب ثوب أوسع من الخمار دون الرداء ، تلويه المرأة على رأسها وتبقى منه ما ترسله على صدرها ، وقيـــل : وهى الملحفة وكل ما يتسترن به - أى يغطين بها - وجوههن وأبدانهن ، إذا برزن لداعيـة من الدواعى - انتهى .

قوله تعالى « يدنين » قال فى الروح : « الإدناء » التقريب ، وضمن معنى الإرخاء والسدل ، ولذا عدى بعلى على ما يظهرلى ، ولعل نكتة التضمين الإشارة إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه روية الطريق إذا مشين ، فتأمل . ونقل أبو حيان عن الكسائى أنـه قال : أى يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ، ثم قال : أراد بالانضمام معنى الإدناء . وفى الكشاف : معنى « يـدنين عليهن » يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة : أدنى ثوبك على وجهك ، وفسر ذلك سعيد بن جبير بيسدلن عليهن . وعندى : أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى والظاهر أن المراد بـ « عليهن » على جميع أجسادهن ، وقيل : على رؤسهن أو على وجوههن ، لأن الذى كان يبدو منهن فى الجاهلية هو الوجه - انتهى .

كيفية التستر المأمور به

اختلف فى كيفيـة هذا التستر ، فأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن محمد بن سيرين قال : سألت عبيدة السلمانى عن هذه الآيـــة « يدنين عليهن من جلابيبهن » فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه ، وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر . وقال السدى تغطى إحدى عينيها وجبهتها والشق الآخر إلا العين .

وقال ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة : « تلوى الجلباب فوق الجبين

وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها ، لكن تستر الصدر ومعظم الوجه» . وفى رواية أخرى عن الحبر رواها ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه « تغطى وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدى عينا واحدة » .

وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن أم سلمة رضى الله عنها قالت : « لما نزلت هذه الآية « يدنين عليهن من جلابيبهن » خرج نساء الأنصار كأن على رءوسهن الغربان من السكينة ، وعليهن أكسية سود يلبسنها » . وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله عنها قالت : « رحم الله نساء الأنصار ! لما نزلت « يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك » الآية شققن مروطهن (جمع مرط وهو كساء من صوف أو خز - قاموس) فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله ﷺ كأنما على رءوسهن الغربان » (روح ٧ : ١٠٢) .

قال ابن كثير فى تفسير الآية : يقول تعالى ذكره آمرا رسوله ﷺ تسليما « أن يأمر النساء المؤمنات المسلمات - خاصة أزواجه وبناته لشرفهن - بأن يدنين عليهن من جلابيبهن ، ليتميزن عن سمات نساء الجاهلية وسمات الإماء . « والجلباب » هو الرداء فوق الخمار ، قاله ابن مسعود وعبيدة وقتادة والحسن البصرى وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعى وعطاء الخراسانى وغير واحد - إلى قوله - قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس : « أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن فى حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رءوسهن بالجلابيب ، ويبدين عينا واحدة » . وقال محمد بن سيرين : سألت عبيدة السلمانى (وذكر روايته كما مر عن الروح آنفا) .

وقال ابن جرير : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ : « يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين لا تتشبهن بالإماء فى لباسهن ، إذا هن خرجن من بيوتهن لحاجتهن ، فكشفن شعورهن و وجوههن ورءوسهن ، فلا يبدين منهن إلا عينا واحدة » . ثم قال : حدثنا أبو صالح قال : حدثنى معاوية عن على عن

ابن عباس رضى الله عنه فى تفسير الآية قال : «أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن فى حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رءوسهن بالجلابيب ، ويبدين عينا واحدة» . وأخرج ابن علية عن ابن عون عن محمد عن عبيدة فى تفسير هذه الآية قال : فلبسها عندنا ابن عون ، قال : ولبسها عند محمد ، قال محمد : ولبسها عندى عبيدة - قال ابن عون - بردائه ، فتقنع به فغطى أنفه وعينه اليسرى وأخرج عينه اليمنى وأدنى ردائه من فوق حتى جعله قريباً من حاجبه أو على الحاجب - انتهى .

قوله تعالى : «ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين» قال فى الكبير : قيل : يعرفن أنهن حرائر فلا يتبعن . ويمكن أن يقال : المراد يعرفن أنهن لا يزنين ، لأن من تستر وجهها مع أنه ليس بعورة لا يطمع فيها أنها تكشف عورتها فيعرفن أنهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن - انتهى .

وقال أبو حيان : «نساء المؤمنين» يشمل الحرائر والإماء ، والفتنة بالإماء أكثر لكثرة تصرفهن بخلاف الحرائر ، فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح - انتهى . ثم قال : «ذلك أدنى أن يعرفن» لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن ولا يلقين بما يكرهن ، لأن المرأة إذا كانت فى غاية التستر والانضمام لم يقدم عليها ، بخلاف المتبرجة فإنها مطموع فيها ، وهو تفسير مبنى على رأيه فى النساء من العموم فى الحرائر والإماء .

قال فى الروح : والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر ، وسبب النزول يقتضيه ، وما بعده ظاهر فيه ؛ فإماء المؤمنين غير داخلات فى حكم الآية . وعن عمر رضى الله عنه «أن غير الحرة لا تتقنع» أخرج ابن أبى شيبة عن قلابة قال : «كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا يدع فى خلافته وليدة تتقنع ، ويقول : القناع للحرائر لكيلا يؤذين» . وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضى الله عنه

قال : «رأى عمر رضي الله عنه جارية مقنعة فضربها بدرته ، وقال : ألقي القناع لا تتشبهي بالحرائر» - وقال قبل ذلك - روى عن غير واحد أنـه كانت الحرة والأمـة تخرجان ليلا لقضاء الحاجة في الغيطان وبين النخيل ، من غير امتياز بين الحرائر والإماء ، وكان في المدينة فساق يتعرضون للإماء ، وربما تعرضوا للحرائر ، فإذا قيل لهم يقولون : حسبنا هن إماء ؛ فأمرت الحرائر أن يخالفن الإماء بالزى والتستر ليحتشمن ويهبن ، فلا يطمع فيهن .

فحاصل المعنى على قول الجمهور : التمييز بين الحرائر والإماء كيلا يتعرض لهن الفساق كما يتعرضون للإماء ، وعلى قـول أبي حيان التمييز بين العاهـرات المومسات والعفائف من النساء ، سواء كن حرائر أو إماء .

الجواب عما يتوهم أن الإسلام استحفظ عصمة الحرائر وترك الإماء سدى

لا يقال على قـول الجمهور : إنـه يستلزم أن الشريعة المطهرة قـد تحملت الفجور في الإماء المؤمنات حيث وضعت التمييز بينهن وبين الحرائر ، لئلا يتعرض بالحرائر ، وتركت الإماء في معرض التعرض للفساق .

لأنا نقول : إن الاستلزام ممنـوع ، بل هو من قبيل تحفظ البعض عند عدم القـدرة على تحفظ الكل . فإن القـدرة على حفظ الكل منوط بالسلطنة وكمال السياسة ، ولم تكن حاصلة بعد ، فأريد تحصيل ما أمكن من استحفاظ الحـرائر بالامتياز ، وفوض استحفاظ الإماء على حصول القـدرة والسلطنة على الفساق ، كما يشير إليه قول الله عزوجل في الآيات التي بعده ، قال تعالى : «لئن لم ينتـه المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ۝ ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا ۝» قال في الدر المنثور : عن أبي مـالك قال : كان ناس من المنافقين يتعرضون لهـن فقيل ذلك للمنافقين فقالـوا : إنما نفعلـه بالإماء ، فنزلت - إلى قوله - حتى أعرضوا عن الإماء (حاشية بيان القرآن) .

وقال ابن جرير : قوله : « والذين فى قلوبهم مرض » يعنى ريبة من شهوة الزنا وحب الفجور ، وبنحو الذى قلنا قال أهل التاويل . ثم أخرج عن عكرمة بأسانيد عديدة « الذين فى قلوبهم مرض » قال : هم الزناة . ومثله عن قتادة وابن زيد ، ثم قال : وذكر لنا أن المنافقين أرادوا أن يظهروا ما فى قلوبهم من النفاق فلما أوعدهم الله تعالى بهذه الآية كتموا ذلك ، وأسروه . ثم أخرج عن ابن عباس رضي الله عنه فى قوله تعالى : « لنغرينك بهم » يقول : لنسلطنك عليهم وعن قتادة « لنغرينك بهم » أى لنحملنك عليهم لنحرشنك بهم .

فعلم من سياق الآيات ودلالة الآثار أن التعرض للنساء وقع من بعض المنافقين ، فلما قيل لهم فى ذلك قالوا معتذرين : إنا نفعله بالإماء وكان هذا الاعتذار هو إقرار الجرم فى نظر الشريعة المطهرة غير أنهم أرادو بذلك تسكين غيرة القريش والأنصار ، مخافة منهم . فاستحفاظ النساء كلهن عن الفجور سواء كن حرائر أو إماء وإن كان من مقاصد الشريعة المطهرة على السواء ، ولكن لما فرق المنافقون بين الحرائر والإماء وألزموا على أنفسهم الكف عن الحرائر أراد الله سبحانه وتعالى انتظام الأمرين ، فاستحفظ عصمة الحرائر بالتميز عن الإماء ليتعجل عصمتهن بإقرار المنافقين من دون مكابدة أمر ، ثم استحفظ عصمة الإماء بالوعيد المذكور بعده أعنى قوله تعالى : « لنغرينك بهم » حتى أعرضوا عن الإماء أيضا كما مر من الدر المنثور . فبذلك تمت عصمة النساء كلهن حرائرهن وإمائهن .

والحاصل : أن الشريعة المطهرة لم تترك الإماء سدىً يتعرض لهن من شاء من المنافقين ، بل حفظت عصمتهن بالوعيد .

وبما قلنا سقط ما زعم ابن حزم فى المحلى حيث قال : وقد ذهب بعض من وهل فى قول الله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين » إلى أنه إنما أمر الله تعالى بذلك لأن الفساق كانوا يتعرضون للنساء

للفسق ، فأمر الحرائر بأن يلبسن الجلابيب ليعرف الفساق أنهن حرائر فلا يتعرضوا لهن . قال على : ونحن نبرأ من هذا التفسير الفاسد الذى هو إما زلة عالم ، أو وهلة فاضل عاقل ، أو افتراء كاذب فاسق ؛ لأن فيه أن الله تعالى أطلق الفساق على أعراض إماء المسلمين ، وهذه مصيبة الأبد ، وما اختلف اثنان من أهل الإسلام فى تحريم الزنا بالحرة كتحريمه بالأمة ، وإن الحد على الزانى بالحرة كالحد على الزانى بالأمة ولا فرق ، وأن تعرض الحرة فى التحريم كتعرض الأمة ولا فرق - انتهى كلامه (٣ : ٢١٩) .

وذلك لما عرفت أن هذا الظن الفاسد بتفسير الجمهور من أئمة الصحابة والتابعين إنما نشأ من قصور الفكر فى سياق ، الآيات، ليس فيها تفصيل بين حرمة الزنا بالحرائر والإماء ، بل إنما هو من باب السياسة والانتظام فى استحفاظ النساء والفرق فيه بين الحرائر والإماء أيضاً ليس من مقاصد الشريعة بالإصالة بل إنما وقع بزعم المنافقين ، حيث ألزموا على أنفسهم الكف عن الحرائر دون الإماء ، فأرادت الشريعة المطهرة تحصيل ما تيسر وتعجل من دون مكابدة حرب وضرب بتمييز الحرائر عن الإماء ، ثم سدت الذرائع إلى الفجور بالإماء بالوعيد الشديد بعده ، لا أنها أطلقت الفساق على أعراض إماء المسلمين أو أحلت لهم الفجور بالإماء كما وهل فيه ابن حزم ، فتأمل .

ما دلت عليه الآية من الأحكام

دلت الآية على مسائل :

الأولى : وجوب التجلبب أو التبرقع للنساء بحيث يستر جميع البدن إذا مست الحاجة إلى الخروج من البيت .

الثانية : وجوب ستر الوجه للنساء إذا خيف الفتنة ، كما هو مصرح فى تفسير الحبر ابن عباس ، ومثله عن عبيدة السلمانى فيما مر آنفا .

الثالثة : جواز الخروج من البيت للنساء عند الضرورات الطبعية أو الشرعية ، كما دلت عليه إشارة الكتاب والآثار الواردة فيه .

الآية الرابعة

الآية الرابعة من سورة الأحزاب أيضا قوله تبارك وتعالى : « يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض وقلن قولاً معروفا ، وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى » الآية .

وقد مر تفسير هذه الآية فى موضعها ، وتلخصت منها فى الحجاب أحكام :

صوت المرأة ليس بعورة

الأول : أنه لا يجوز للنساء إذا خاطبن الأجانب ترخيم القول ، والتغنج فيه . قال ابن كثير : قال السدى وغيره : يعنى بذلك ترقيق الكلام إذا خاطبن الرجال . وقوله : « قلن قولا معروفا » قال ابن زيد : قولا حسنا جميلا معروفا فى الخير . قال البيضاوى : حسنا بعيدا عن الريبة ، ومعنى هذا أنها تخاطب الأجانب بكلام ليس فيه ترخيم اى لا تخاطب المرأة الأجانب كما تخاطب زوجها - انتهى . وروى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبيا تغير صوتها بذلك خوفاً من أن يسمع رخيما لينا . وعد إغلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاماً كما عد منها بخلهن بالمال وجنبهن . وعن الحسن أن المعنى لا تكلمن بالرفث ، وهو كما ترى (روح) .

قلت : ولعل هذه الآية تؤيد من قال : إن صوت المرأة ليس بعورة ، فإنه سبحانه تعالى حظر عليهن ترقيق الكلام وترخيم القول لا مطلق الكلام مع الأجانب ، ويشهد له تعامل أمهات المؤمنين مع عامة المسلمين من أنهن كن يتكلمن معهم من وراء الحجاب ولكن بدون ترقيق الكلام .

أمر النساء بملازمة البيوت

الثانى : أمرهن بملازمة البيوت . وهو أمر مطلوب من سائر النساء . أخرج الترمذى والبزار عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « إن المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان ، وأقرب ما تكون من رحمة ربها وهى فى قعر بيتها » . وأخرج البزار عن أنس رضى الله عنه قال : « جئن النساء إلى رسول الله ﷺ فقلن : يا رسول الله ، ذهب الرجال بالفضل والجهاد فى سبيل الله ، فهل من عمل ندرك به فضل المجاهدين فى سبيل الله تعالى ؟ فقال عليه الصلوة والسلام : « من قعدت منكن فى بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى » . قال فى الروح (٧ : ٣٨) : وقد يحرم عليهن الخروج بل قد يكون كبيرة كخروجهن لزيارة القبور إذا عظمت مفسدته ، وخروجهن ولو إلى المسجد وقد استعطرن وتزين إذا تحققت الفتنة ، وأما إذا ظنت فهو حرام غير كبيرة . وما يجوز من الخروج كالخروج للحج وزيارة الوالدين وعيادة المرضى وتعزية الأموات من الأقارب ونحو ذلك، فإنما يجوز بشروط مذكورة فى محلها .

وقال ابن كثير (٣ : ٤٨٢) : « وقرن فى بيوتكن » أى الزمن بيوتكن فلا تخرجن بغير حاجة . ومن الحوائج الشرعية الصلوة فى المسجد بشرطه ، كما قال رسول الله ﷺ : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ، ويخرجن وهن تفلات » وفى رواية : « وبيوتهن خير لهن » . وروى البزار وأبو داود بسنده عن عبد الله رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « صلاة المرأة فى مخدعها أفضل من صلاتها فى بيتها ، وصلاتها فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجرتها » وهذا إسناد جيد .

فأحاديث الباب تدل على عدم المنع من حضور المساجد مع ترغيب النساء فى عدم الحضور بل أفضلية صلوتهن فى بيوتهن .

الآية الخامسة

الآية الخامسة من سورة النور « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ، ذلك أزكى لهم ، إن الله خبير بما يصنعون » . قال الرغب : الغض النقصان من الطرف والصوت ، وما فى الإناء يقال : غض ، وأغض . قال : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم» «وقل للمؤمنات يغضضن» « واغضض من صوتك » - انتهى . وفى الكشاف : دخلت « من » فى غض البصر دون حفظ الفرج دلالة على أن أمر النظر أوسع ، ألاترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن، وصدورهن ، وثديهن ، وأعضاءهن ، وسوقهن ، وأقدامهن ، وكذلك الجوارى المستعرضات للبيع ، والأجنبية ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها فى إحدى الروايتين ؟ وأما أمر الفرج فضيق ، وكفاك فرقا أنه قد أبيح النظر إلا ما استثنى منه ، وحظر الجماع إلا ما استثنى منه - انتهى . وقال صاب الفرائد: يمكن أن يقال : المراد غض البصر عن الأجنبية ، والأجنبية يحل النظر إلى بعضها . وأما الفرج فلا طريق إلى الحل فيه أصلا بالنسبة إلى الأجنبية فلا وجه لدخول « من » فيه وفيه تأمل - انتهى . وقال ابن كثير : وحفظ الفرج تارة يكون بمنعه من الزنا كما قال تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون » وتارة يكون بحفظه من النظر إليه كما جاء فى الحديث فى مسند أحمد والسنن : « واحفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك » - انتهى .

وفى أحكام القرآن للجصاص : روى عن أبى العالية أنه قال : كل آية فى القرآن « يحفظوا فروجهم ، ويحفظن فروجهن » من الزنا إلا التى فى النور : « يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن » أن لا ينظر إليها أحد . قال أبو بكر : هذا تخصيص بلا دلالة ، والذى يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم عليه ، من الزنا واللمس والنظر ، وكذلك سائر الآى المذكورة فى غير هذا الموضع فى حفظ الفروج هى على جميع ذلك ما لم تقم الدلالة على أن المراد بعض ذلك دون بعض، وعسى أن يكون أبو العالية ذهب فى إيجاب التخصيص

فى النظر لما تقدم من الأمر بغض البصر. وما ذكره لا يوجب ذلك لأنه لا يمتنع أن يكون مأموراً بغض البصر وحفظ الفرج من النظر ومن الزنا وغيره من الأمور المحظورة ، وعلى أنه إن كان المراد حظر النظر فلا محالة أن اللمس والوطئ مرادان بالآية، إذ هما أغلظ من النظر ، فلو نص الله تعالى على النظر لكان فى مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطأ واللمس، كما أن قوله تعالى: « فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما » قد اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب - انتهى . واختاره فى الروح معزياً إلى بعض المدققين ، فراجعه .

فانتظمت الآية أحكاماً

حرمة النظر إلى النساء الأجانب ، والتفصيل فيه

الأول : ما قال الجصاص : إنه أمر بغض البصر عما حرم علينا النظر إليه فحذف ذكر ذلك اكتفاء بعلم المخاطبين بالمراد . وقد روى محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم عن سلمة بن أبى الطفيل عن على رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يا على إن لك كنزا فى الجنة ، وإنك ذو وفر منها ، فلا تتبع النظرة النظرة ، فإن لك الأولى وليست لك الثانية » . وروى أبو زرعة عن جرير: أنه سأل رسول الله ﷺ عن نظرة الفجاءة « فأمرنى أن أصرف بصرى » .

قال أبو بكر : إنما أراد ﷺ بقولك (١) : لك النظرة الأولى إذا لم تكن عن قصد ، فأما إذا كانت عن قصد فهى والثانية سواء ، وهو على ما سأل عنه جرير من نظر الفجاءة ، وهو مثل قوله : « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » . وذكر ابن كثير بتخريج الطبرانى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن النظر سهم مسموم من سهام إبليس من تركه مخافتى أبدلته إيمانا يجد حلاوته في قلبه » . وعن مسنده

---

(١) لعل الصحيح : بقوله (المؤلف). وفى النسخة التى بأيدينا كذلك - أى : بقوله (المصحح) .

إلى أبي أمامة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة ثم يغض بصره إلا أخلف الله له عبادة يجد حلاوتها » - انتهى .

وفى التفسيرات الأحمدية : أن مسائل النظر أربعة ، نظر الرجل إلى الرجل وإلى المرأة ، ونظر المرأة والرجل ؛ فنظر الرجل إلى الرجل حكمه : أنه يحل له النظر إلا إلى ما تحت سرته إلى تحت ركبتيه ، وكذلك حكم نظر المرأة إلى المرأة ، ونظر المرأة إلى الرجل على الأصح . وأما نظر الرجل إلى المرأة ، فأربعة : نظره إلى زوجته ومملوكته ، وإلى ذوات محارمه ، وإلى أمة الغير ، وإلى المرأة الأجنبية ؛ فنظره إلى زوجته ومملوكته لا يحرم له شيء منه حتى النظر إلى الفرج على الأصح . ونظره إلى ذوات محارمه وأمة الغير حكمه واحد ، هو ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها ورأسها وصدرها وساقيها وعضديها ، لا إلى ما تحت سرتها إلى تحت ركبتها ، ولا إلى بطنها وظهرها . والنظر إلى الأجنبية لا يجوز إلا إلى وجهها وكفيها وقدميها فقط . وذكرها صاحب الهداية بالتفصيل وأورد الآية تمسكا فى ذلك - ثم قال - الأظهر أن المراد به (يعنى المذكور فى الآية) النظر بشهوة إلى الأجنبية فقط ، إذ الابتلاء إنما يتحقق فيه . وقد مر ما فى الوجه والكفين أن النظر إليهما أيضاً محظور إذا خيف الفتنة .

حرمة النظر إلى الأمرد إذا خيفت الشهوة

الثانى : أن حرمة النظر بالشهوة لا يختص بالنساء الأجانب ، بل يدخل فيه النظر إلى الأمارد أيضاً ، كما يستفاد من عموم النص وكلام الجصاص في تعميمه لكل ما يحرم علينا نظره . قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية : وقد قال كثير من السلف : إنهم كانوا ينهون أن يحد الرجل نظره إلى الأمرد ، وقد شدد كثير من أئمة الصوفية في ذلك ، وحرمه طائفة من أهل العلم لما فيه من الافتتان، وشدد آخرون في ذلك كثيراً جداً . وقال ابن أبي الدنيا بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كل عين باكية يوم القيامة إلا عينا غضت

عن محارم الله ، وعينا سهرت فى سبيل الله ، وعينا يخرج منها مثل رأس الذباب من خشية الله » .

وفى التفسير الأحمدى : وأما حرمة النظر إلى الأمارد بشهوة فمما نطق به كثير من السنن والأحاديث ، والقياس أيضاً يساعده لعلة الشهوة ، وكتب الفقه والفتوى مملوءة من ذلك وإن لم يرد بخصوصها أثر - انتهى . قلت : لما أمر تعالى بعض البصر عن جميع ما حظر علينا اشتمل حكم الآية على النظر إلى الأمرد أيضاً بلا ريب .

الآية السادسة

الآية السادسة من سورة النور قول الله عز وجل: « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها - إلى قوله - وتوبو إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » .

نظر المرأة إلى الرجل والاختلاف فيه

قوله : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » قال ابن كثير من : أى عما حرم الله عليهن من النظر إلى غير أزواجهن ، ولهذا ذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يجوز للمرأة النظر إلى الرجال الأجانب بشهوة ولا بغير شهوة أصلا .

واحتج كثير منهم بما رواه أبو داود والترمذى من حديث الزهرى عن نبهان مولى أم سلمة رضى الله عنها أنه حدثه أن أم سلمة رضى الله عنها حدثته « أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة قالت : فبينما نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه ، وذلك بعد ما أمرنا بالحجاب ، فقال رسول الله ﷺ: احتجبا منه ! فقلت : يا رسول الله ، أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا ؟ فقال رسول الله ﷺ : أو عمياوان أنتما ؟ أو لستما تبصرانه ؟ » ثم قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

وذهب آخرون من العلماء إلى جواز نظرهن إلى الأجانب بغير شهوة

كما ثبت فى الصحيح أن رسول الله ﷺ جعل ينظر إلى الحبشة وهم يلعبون بحرابهم يوم العيد فى المسجد ، وعائشة أم المؤمنين تنظر إليهم من ورائه وهو يسترها منهم حتى ملت ورجعت - انتهى .

وفى الزواجر لابن حجر المكى : كما يحرم نظر الرجل للمرأة يحرم نظرها إليه ولو بلا شهوة ولا خوف فتنته . نعم ! إن كان بينهما محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدا ما بين سرة الآخر وركبته . والمذكور فى بعض كتب الأصحاب : إن كان نظرها إلى ما عدا بين السرة والركبة بشهوة حرم ، وإن بدونها لا يحرم ، نعم ! غضها بصرها من الأجانب أصلا أولى بها وأحسن . ثم احتج بحديث أم سلمة رضى الله عنها المذكور آنفا ، ثم قال : واستدل به من قال بحرمة نظر المرأة إلى شئ من الرجل الأجنبى مطلقاً . ولا يبعد القول بحرمة نظر المرأة المرأة إلى ما عدا ما بين السرة والركبة إذا كان بشهوة ، ولا يستبعد وقوع هذا النظر ، فإنه كثير ممن يستعملن السحاق من النساء . والعياذ بالله تعالى . انتهى ذكره في الروح .

قوله تعالى : « ويحفظن فروجهن » قال سعيد بن جبير : عن الفواحش ، وقال قتادة وسفيان : عما لا يحل لهن ، وقال مقاتل : عن الزنا ، وقال أبو العالية : كل آية نزلت فى القرآن يذكر فيها حفظ الفروج فهو من الزنا ، إلا هذه الآية « ويحفظن فروجهن » أن لا يراها أحد (ابن كثير بلفظه) . وفي الروح : « يحفظن فروجهن » عما لا يحل لهن من الزنا والسحاق ، أو من الإبداء ، أو مما يعم ذلك والإبداء - انتهى . وقد مر أن التعميم هو الأولى بإطلاق نظم القرآن .

الكلام فى معنى الزينة وما ظهر منها

قوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » الكلام ههنا فى موضعين الأول فى معنى الزينة ، والثانى في المعنى المراد بما ظهر منها . ففى الأول اختلفت كلمات القوم فقيل : المراد من الزينة مواقعها ، وهو على ما قال

الطيبي من باب الكناية على نحو قولهم : فلان طاهر الجيب طاهر الذيل . وقال صاحب الفرائد : هو من باب إطلاق الحال على المحل ، فالمراد بالزينة مواقعها ، فيكون حرمة النظر إلى المواقع بعبارة النص بدلالته ، وهى أقوى وفيه بحث . وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لا يبدين مواقع زينتهن وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة فى الأمر بالتستر ، لأن الزينة كالسوار والخلخال والدملج والقلادة والإكليل والوشاح ، واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر إليها إلا لمن استثنى فى الآية ، وهى الذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والأذن ، فنهى عن إبداء الزين نفسها ليعلم أن النظر إذا لم يحل إليها لملابستها تلك المواقع - بدليل أن النظر إليها غير ملابسة لها كالنظر إلى سوار المرأة يباع فى السوق لا مقال فى حله - كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكنا فى الحرمة (روح ملخصا) .

وقال ابن المنير : الزينة على حقيقتها ، وما يأتى إنشاء الله تعالى من قوله عز و جل : « ولا يضربن بأرجلهن » الآية يحقق أن إبداء الزينة مقصود بالنهى ، وأيضا لو كان المراد من الزينة موقعها للزم أن يحل للأجانب النظر إلى ما ظهر من مواقع الزين الظاهرة ، وهذه باطل ، لأن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شئ منها ، إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة . وأنت تعلم أن ابن المنير مالكى وما ذكره مبنى على مذهبه (روح) .

هل يحرم النظر إلى نفس الحلى والزينة ؟ اختلفوا فيه

قلت : وحاصل الكلام على القول الأول جواز النظر إلى نفس الحلى والزينة حال ملابستها ، والمقصود بالنهى هو النظر إلى مواقع الزينة ، وعلى القول الثانى الزينة ومواقعها كلاهما مقصودان بالنهى ، ولا يجوز النظر إلى أحدهما إلا بضرورة كما مر . والقول الثانى هو مذهب المالكية ، والأول مذهب عامة الفقهاء .

وأما الكلام فى معنى « ما ظهر منها » فقال الإمام ابن كثير رحمه الله :

وقوله تعالى: « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » أى لا يظهرن شيئا من الزينة للأجانب إلا ما لا يمكن إخفائه قال ابن مسعود رضى الله عنه (١) : كالرداء والثياب يعنى على ما كان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة التى تجلل ثيابها . وما يبدو من أسافل الثياب فلا حرج عليها فيه ، لأن هذا لا يمكنها إخفاءه ، ونظيره فى زى النساء ما يظهر من إزاها وما لا يمكن إخفائـه . وقال بقول ابن مسعود الحسن وابن سيرين وأبو الجوزاء وإبراهيم النخعى وغيرهم .

وقال الأعمش عن ابن عباس رضى الله عـنه : « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » قـال : وجهها وكفيها والخاتم . وروى عن ابن عمر وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وأبى الشعثاء والضحاك و إبراهيم النخعى وغيرهم نحـو ذلك (٢) . وهذا يحتمل أن يكون تفسيراً للزينـة التى نهين عن إبدائها كما قال أبو إسحاق السبيعى عن أبى الأحوص عن عبد الله قـال فى قولـه : « ولا يبدين زينتهن » : الزينة القرط والدملوج والخلخال والقلادة، وفى رواية عنه بهذا الإسناد، قال: الزينة زينتان فزينة لا يراها إلا الزوج: الخاتم والسوار، وزينة يراها الأجانب وهى الظاهر من الثيـاب . وقال الزهرى : لا يبدين لهؤلاء الذين سمى الله ممن لا يحل له إلا الأسورة والأخمرة والأقرطة من غير حسر ، وأما عامة الناس فلا يبدو منها إلا الخواتم . وقال: مالك عن الزهرى « إلا ما ظهر منها » : الخاتم والخلخال .

---

(١) رواه الطبرانى والحاكم- وصححه- وابن المنذر وجمع آخرون عن ابن مسعود أن مـا ظهر الثياب والجلبـاب ، وفى روايـة الاقتصار على الثياب وعليها اقتصر الإمام أحمد ، وجاء إطلاق الزينة عليها في قوله تعالى « خذوا زينتكم عند كل مسجد » على ما فى البحر- انتهى (روح) . وقال الزيلعى فى نصب الراية : وأخرج الطبرى فى تفسيره من طرق جيـدة عن ابن مسعود قـال : هى الثياب : وقال الحافظ فى الدارية : إسناده قوى (مؤلف) .

(٢) وكذلك أخرجه ابن أبى شيبة وعبد ابن حميد عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » : رقعة الوجه وباطن الكف ، وأخرجا عن

ويحتمل أن ابن عباس ومن تابعه أرادوا تفسير « ما ظهر منها » بالوجه والكفين وهو المشهور عند الجمهور ويستأنس لـه بالحديث الذى رواه أبو داود في سننه بسنده عن خالد بن دريك عن عائشة رضى الله عنها « أن أسماء بنت أبى بكر دخلت على النبى ﷺ وعليها ثياب رقاق ، فأعرض عنها وقال : يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا ، وأشار إلى وجهه وكفيه » ، لكن قال أبو داود وأبو حاتم الرازى : هو مرسل ، خالد بن دريك لم يسمع عن عائشة رضى الله عنها ، والله أعلم .

وحاصل الكلام فى تفسير « ما ظهر » أنه مختلف فيه بين الصحابة والتابعين فعبد الله بن مسعود ومن تابعـه فسروه بالثياب والجلباب ، وعلى ذلك فلا حجة فيه لمن استثنى الوجه والكفين عن الحجاب ، نعم! استثناؤهم عن التى يجب سترها فى الصلوة ثابت بحديث أسماء بنت أبى بكر وأمثاله ، كما سيأتى إنشاء الله تعالى . وعبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر ومن تابعهما فسروا قوله تعالى: « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » بقولهم : إنه الوجـه والكفان . وهو محتمل لمعنيين ، الأول: أنه تفسير للزينة التى نهين عن إبدائها، فعلى هذا رجع هذا القول أيضاً إلى معنى قول ابن مسعود رضى الله عنه ، فلم يكن الوجه والكفان من مستثنيات ، والمعنى الثانى : أنه تفسير لما ظهر ، وعلى هـذا الاحتمال كان الوجـه والكفان مستثنيان من الحجاب .

قال شيخنا الأنور نور الله مرقـده فى مشكلات القرآن : الزينة ما تلبسه لا الوجه والكفان، فقد دل عليه قوله تعالى: « ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن » فعلم بالزينة ، ولهذا الاحتمال والاختلاف وقع فيه الخلاف بين الأئمة

ابن عمر رضى الله عنه أنـه قال : الوجه والكفان (روح) . وكذلك أخرجه عبد الرزاق فى تفسيره عن قتادة ، وأخرج البيهقى عن عطاء بن أبى رباح عن عائشة رضى الله عنها مثله . كذا فى نصب الراية للزيلعى كتاب الكراهية (مؤلف) .

المجتهدين . فالمشهور من مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين والقدمين ليست بعورة مطلقا ، فلا يحرم النظر إليها من غير شهوة ، لما فى البيع من كتاب الاستحسان : فلا يحل النظر الأجنبى من الأجنبية الحرة إلى سائر بدنها إلا الوجه والكفين ، لقوله تبارك وتعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » إلا أن النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة - وهى الوجه والكفان - رخص بقوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا ظهر منها » والمراد من الزينة مواضعها ، ومواضع الزينة الظاهرة الوجه والكفان ، فالكحل زينة الوجه ، والخاتم زينة الكف ، ولأنها تحتاج إلى البيع والشراء ، والأخذ والعطاء ، ولا يمكنها ذلك عادة إلا بكشف الوجه والكفين، فيحل لها الكشف ، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله . وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يحل النظر إلى القدمين أيضا - انتهى .

ومثله صرح الجصاص (٣ : ٣٨٩) وقال : قال : أصحابنا المراد الوجه والكفان. ثم قال: ولا يجوز النظر إلى الوجه والكفين للشهوة ، والمشهور من مذهب الإمام مالك أن الوجه والكفين من العورة ، فلا يحل النظر إليهما إلا عند الضرورة المبيحة لذلك كتحمل الشهادة والمعالجة ، ومذهب الشافعى عليه الرحمة كما فى الزواجر: أن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما إلى الكوعين عورة فى النظر من المرأة ولو أمة على الأصح ، وإن كانا ليساعورة من الحرة في الصلاة . وذهب بعض الشافعية إلى حل النظر إلى الوجه والكفين إن أمنت الفتنة وليس بمعول عليه عندهم ، وفسر بعض أجلتهم « ما ظهر » بالوجه والكفين بعد أن ساق الآية دليلاً على أن عورة الحرة ما سواهما ، وعلل حرمة نظرهما بمظنة الفتنة ، فدل ذلك على أنه ليس كل ما يحرم نظره عورة (روح ملخصا) .

وفى التفسير الأحمدى بعد ذكر الاختلاف فى تفسيرى معنى « ما ظهر »: وقال صاحب الهداية فى كتاب الكراهية فى صدر فصل الوطى والنظر واللمس :

ولا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها لقوله تعالى . «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها» . قال علي وابن عباس : «ما ظهر منها» الكحل والخاتم والمراد مواضعها. وسرد الكلام إلى آخره. والمقصود أنه تمسك بهذه الآية أن لا ينظر الرجل إلا إلى وجهها وكفيها ، ولا يتم التمسك إلا بانضمام مقدمة ، وهي أنه لما جوز الله تعالى لها إظهار الكف والوجه ، علم أنه جوز للناظر الأجنبي النظر إليهما، وإلا فالمذكور في الآية ما هو من جانب المرأة دون ما هو من جانب الناظر وأين هو من ذلك ، ولذلك ترى صاحب البيضاوي لم يجوز النظر إلى الوجه ، والكف ، مع أنه تيقن بجواز إظهار الوجه والكف، حيث قال : وقيل : المراد بالزينة مواقعها، والمستثنى هو الوجه والكفان لأنها ليست بعورة ، والأظهر أن هذا في الصلوة لا في النظر ، فإن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيء منها إلا لضرورة، كالمعالجة وتحمل الشهادة . هذا كلامه، ولا يخفى حسنه - انتهى (تفسير أحمدي ص - ٣٦٧) .

قلت : ولعل واقعة الفضل مع امرأة حضرت عند النبي ﷺ تسأله عن بعض الأحكام ، وجعل الفضل ينظر إليها فصرف عليه الصلوة والسلام وجهه عنها تؤيد ما قال البيضاوي: حيث أنه عليه الصلوة والسلام لم يأمر المرأة بتغطية الوجه ، ولكن صرف وجه الفضل عنها ، وهو ظاهر . وهذا هو الذي اختاره الخازن في تفسيره ، حيث قال : فما كان من الزينة الظاهرة يجوز للرجل الأجنبي النظر إليه للضرورة ، مثل تحمل الشهادة ونحوه من الضرورات ، إذا لم يخف فتنة وشهوة ، فإن خاف شيئا من ذلك غض البصر . وإنما رخص في هذا القدر للمرأة أن تبديه من بدنها ، لأنه ليس بعورة . وتؤمر بكشفه في الصلوة، وسائر بدنها عورة - انتهى .

هدم رسم الجاهلية في بعض كيفيات اللباس

قوله تعالى: «وليضربن بخمرهن على جيوبهن» إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض

مواقع الزينة بعد النهى عن إبدائها . و « الخمر » جمع خمار ، ويجمع فى القلة على أخمرة ، وكلا الجمعين مقيس . وهو المقنعة التى تلقيها المرأة على رأسها . « والجيوب » جمع جيب ، وهو فتح فى أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد ، وهذا المعنى هو المعروف لغة . وأما إطلاقه على ما يكون فى الجيب لوضع الدراهم ونحوها كما هو الشائع بيننا اليوم فليس من كلام العرب ، كما ذكره ابن تيمية لكنه ليس بخطأ بحسب المعنى . والمراد من الآية كما روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر نحورهن وصدورهن بخمرهن لئلا يرى منها شيء ، وكان النساء يغطين رؤسهن بالخمر ، ويسدلنها كعادة الجاهلية من وراء الظهر ، فيبدوا نحورهن وبعض صدورهن . وصحح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امتثال ما فيها ، فشققن مروطهن فاختمرن بها ، تصديقاً وإيمانا بما أنزل الله تعالى من كتابه (روح ملخصا) .

استثناء المحارم عن حكم الحجاب :

وقوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن » أى أزواجهن « أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن » . قال أبو السعود : كرر النهى لاستثناء بعض مواد الرخصة عنه باعتبار الناظر ، بعد ما استثنى عنه بعض مواد الضرورة باعتبار المنظور . وكل هؤلاء محارم للمرأة يجوز لها أن تظهر بزينتها ، ولكن من غير تبرج (ابن كثير) .

وإنما جاز إبداء الزينة لهم لكثرة المخالطة الضرورية بينهم وبينهن ، وقلة توقع الفتنة من قبلهم ، ولهم أن ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة ، وهذا الحكم ليس خاصاً بالآباء الأقربين ، بل آباء الآباء وإن علوا كذلك ، ومثلهم آباء الأمهات . وكذا ليس خاصاً بالأبناء والبنين الصلبيين ، بل يعمهم وأبناء الأبناء وبنى البنين وإن سفلوا ، والمراد بالإخوان ما يشمل الأعيان وهم الإخوة لأب وأم وبنى العلات ، وهم أولاد الرجل من نسوة شتى ، والأخياف وهم أولاد المرأة من آباء شتى . ونظير ذلك يقال في الأخوات .

الكلام فى الحجاب من نساء الكفار وبيان الخلاف فيه

« أو نسائهن » يعنى تظهر بزينتها أيضا للنساء المسلمات دون نساء أهل الذمة، لئلا تصفهن لرجالهن، وذلك وإن كان محذوراً فى جميع النساء، إلا أنه فى نساء أهل الذمة أشد فإنهن لا يمنعهن عن ذلك مانع، فأما المسلمة فإنها تعلم أن ذلك حرام فتنزجر عنه. وقد قال رسول الله ﷺ: « لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها » أخرجاه فى الصحيحين عن ابن مسعود. وروى سعيد بن منصور فى سننه بسنده عن الحارث بن قيس أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب إلى أبى عبيدة « أما بعد ! فإنه بلغنى أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك، فانه من قبلك، فلا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الآخر أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملتها ». وقال مجاهد في قوله: « أو نسائهن » قال: نسائهن المسلمات، ليس المشركات من نسائهن، وليس للمرأة المسلمة أن تنكشف بين يدى مشركة (ابن كثير بلفظه).

قال فى الروح: وفى روضة النووى فى نظر ذمية إلى مسلمة وجهان أصحها عند الغزالى أنها كالمسلمة، وأصحها عند البغوى المنع، وفى المنهاج له: الأصح تحريم نظر ذمية إلى مسلمة، ومقتضاه أنها معها كالأجنبى، واعتمده جمع من الشافعية. وقال ابن حجر: الأصح تحريم نظرها إلى ما لا يبدو في المهنة من مسلمة غير سيدتها ومحرمها. ودخول الذميات على أمهات المؤمنين الوارد فى الأحاديث الصحيحة دليل نظرها منها ما يبدو في المهنة. وقال الإمام الرازى: المذهب أنها كالمسلمة، والمراد بنسائهن جميع النساء، وقول السلف محمول على الاستحباب، وهذا القول أرفق بالناس اليوم، فإنه لا يكاد يمكن احتجاب المسلمات عن الذميات - انتهى (روح بلفظه).

قوله تعالى: « أو ما ملكت أيمانهن » أى من الإماء ولو كوافر، وأما العبيد فهم كالأجانب، وهذا مذهب أبى حنيفة رحمه الله وأحد القولين فى مذهب

الشافعي عليه الرحمة ، وصححه كثير من الشافعية ، والقول الآخر أنهم كالمحارم ، وصحح أيضا. وإلى كون العبد كالأمة ذهب ابن المسيب، ثم رجع عنه ، وقال : لايغرنكم آية النور ، فإنها فى الإناث دون الذكور. وعلل بأنهم فحول ليسوا أزواجاً ولا محارم ، والشهوة متحققة فيهم لجواز النكاح فى الجملة ، كما فى الهداية .

وروى عن ابن مسعود والحسن وابن سيرين أنهم قالوا : « لا ينظر العبد إلى شعر مولاته » . وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن طاوس « أنه سئل هل يرى غلام المرأة رأسها وقدمها ؟ قال : ما أحب ذلك إلا أن يكون غلاما يسيراً ، فأما رجل ذولحية فلا » . ومذهب عائشة وأم سلمة رضى الله تعالى عنهما ، وروى عن بعض أئمة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم : أنه يجوز للعبد أن ينظر من سيدته ماينظر أولئك المستثنون ، وعن مجاهد: كانت أمهات المؤمنين لايحتجبن عن مكاتبهن ما بقى عليه درهم .

وأخرج أحمد فى مسنده وأبو داود وابن مردويه والبيهقى عن أنس رضى الله تعالى عنه « أن النبى ﷺ أتى فاطمة رضى الله تعالى عنها بعبد قد وهبه لها ، وعلى فاطمة رضى الله تعالى عنها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها ، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها ، فلما رأى النبى ﷺ ما تلقى قال : إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك » . والذى يقتضيه ظاهر الآية عدم الفرق بين الذكر والأنثى لعموم لفظها . ولأنه لوكان المراد الإناث خاصة لقيل : أو إمائهن ، فإنه أخصر ونص فى المقصود . وإذا ضم الخبر المذكور إلى ذلك ، قوى القول بعدم الفرق . والتفصى عن ذلك صعب . وأحسن ما قيل فى الجواب عن الخبر : إن الغلام فيه كان صبيا ، إذ الغلام يختص حقيقة به : فتأمل (روح بلفظه) .

قال الجصاص (٣ : ٣٩٢) : فإن قيل : هذا يؤدى إلى إبطال فائدة ذكر اليمين فى هذا الموضع . قيل له : ليس كذلك لأنه قد ذكر النساء فى الآية بقوله:

« أو نسائهن » وأراد بهن الحرائر المسلمات ، فجاز أن يظن ظان أن الإماء لايجوز لهن النظر إلى شعر مولاتهن ، وإلى ما يجوز للحرة النظر إليه منها ، فأبان تعالى أن الأمة والحرة فى ذلك سواء .

تفسير غير أولى الإربة من الرجال

قوله تعالى : « أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال » قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : هو المغفل الذى لاشهوة له ، وقال مجاهد : هو الأبله ، وقال عكرمة : هو المخنث الذى لايقوم ذكره ، وكذلك قال غير واحد من السلف . وفي الصحيح من حديث الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها «أن مخنثا كان يدخل على أهل رسول الله ﷺ وكانوا يعدونه من غير أولى الإربة ، فدخل النبى ﷺ وهو ينعت امرأة ، يقول : إنها إذا أقبلت أقبلت بأربع ، وإذا أدبرت أدبرت بثمان ، فقال رسول الله ﷺ : ألا أرى هـذا يعلم ماههنا ، لايدخلن عليكم ، فأخرجه . فكان بالبيداء يدخل كل يوم جمعة ليستطعم » (ابن كثير بلفظه) .

وفى الروح : أخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد أن غير أولى الإربة الأبله الذى لايعرف أمر النساء، وروى ذلك عن أبى عبدالله رضي الله تعالى عنه ، وعن ابن جبير أنه المعتوه ، ومثله المجنون كما قال ابن عطية . فالأولى فى تفسير غير أولى الإربة أنهم هم الذين لاحاجة لهم بالنساء ، ولايعرفون شيئا من أمورهن بحيث لاتحدثهم أنفسهم بفاحشة ، ولا يصفونهن للأجانب . ولا أرى الاكتفاء فى غير أولى الإربة بعدم الحاجة إلى النساء ، إذ لاتنتفى به مفسدة الإبداء بالكلية ، كما لايخفى . ولعل فى الخبر المذكور عن عائشة رضى الله تعالى عنها إيماء إلى هذا (روح ملخصاً) .

فمدار الحكم على اختلال الحواس بحيث لايعرف شيئا من أمر النساء ، لا على عدم الحاجة إلى النساء فقط، فخرج منه العنين والمجبوب والشيخ الهرم ، فإنهم ف

النظر إلى الأجنبيات كسائر الرجال يجب الاحتجاب منهم . وبمثله صرح ابن حجر المكى رحمه الله فى شرح المنهاج كما ذكره فى الروح . ومعنى « التابعين » فى الآية هم الطفيليون فى الدعوة ، وذكره ههنا اتفاقي لخصوص الواقعة فى عهده عليه الصلوة والسلام ، وليس مدار الحكم عليه .

بيان الطفل المستثنى من الحجاب من هو

قوله تعالى : « أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » قال ابن كثير : يعنى لصغرهم لايفهمون أحوال النساء وعوراتهن ، من كلامهن الرخيم وتعطفهن فى المشية وحركاتهن وسكناتهن ، فإذا كان الطفل صغيراً لايفهم ذلك فلا بأس بدخوله على النساء ؛ فأما إن كان مراهقا أو قريباً منه بحيث يعرف ذلك ويدربه ، ويفرق بين الشوهاء والحسناء فلايمكن من الدخول على النساء ـ انتهى. وقال الراغب : الطفل الولد مادام ناعماً وقد يقع على الجمع ، قال : « ثم يخرجكم طفلاً » « أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » وقد يجمع على أطفال ـ انتهى .

قلت : فلفظ الطفل من حيث اللغة مشعر إلى أنه يطلق على غير المراهق الذى لايعرف شيئا من أمر النساء . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص : لعله فى قوله تعالى : « أو الطفل الذين » الآية هم الذين لا يدرون من الصغر ، وقال قتادة : « الذين لم يبلغوا الحلم منكم » . قال أبو بكر : قول مجاهد أظهر ، لأن معنى أنهم لم يظهروا على عورات النساء أنهم لا يميزون بين عورات النساء والرجال ، لصغرهم وقلة معرفتهم بذلك ، وقد أمر الله تعالى الطفل الذى قد عرف عورات النساء بالاستيذان فى الأوقات الثلاثة ، لقوله : « ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم » وأراد به الذى عرف ذلك واطلع على عورات النساء ، والذى لا يؤمر بالاستيذان أصغر من ذلك (جصاص بلفظه) .

إظهار صوت الحلى

قولــه تعالى : « ولا يضربن بـأرجلهن ليعلم مـا يخفين من زينتهن » . قال ابن كثير : كانت فى الجاهلية إذا كانت تمشى فى الطريق وفى رجلها خلخال صامت لا يعلم صوته ضربت برجلها الأرض فيسمع الرجال طنينه، فنهى الله المؤمنات عن مثل ذلك . وكذا إذا كان شئ من زينتها مستوراً فتحركت بحركة لتظهر ما هو خفى دخل فى هذا النهى .

كل شئ يظهر الزينة الخفية للرجال لا يجوز

ومـن ذلك أنها تنهى عـن التعطر والتطيب عنـد خروجها مـن بيتها فيشم الرجال طيبها ، فقـد قال أبو عيسى الترمـذى بسنده عن أبى موسى عن النبى ﷺ أنه قال : « كل عين زانيــة ، والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهى كذا وكذا ـ يعنى زانية » ـ قال : وفي الباب عن أبى هريرة رضى الله عنه . وهذا حديث حسن صحيح . وروى أبو داود عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : لقيته امرأة شم منها ريح الطيب ولـذيلها إعصار ، فقال : يا أمـة الجبار ؛ جئت من المسجـد قالت : نعم ، قال لها : تطيبت ؟ قالت : نعم ، قال : إنى سمعت حبى إبا القاسم ﷺ يقول : « لا يقبل الله صلواة امرأة تطيب لهذا المسجد ، حتى ترجع فتغسل غسلها من الجنابة » ورواه ابن ماجه عن أبى بكر بن أبى شيبة .

ومن ذلك أيضاً أنهن نهين عن المشى فى وسط الطريق لما فيه من التبرج، روى أبو داود عـن أبى أسيد الأنصارى أنـه سمع النبى ﷺ وهو خارج من المسجـد وقد اختلط الرجال مع النساء فى الطريق فقال رسول الله ﷺ للنساء: « استأخرن فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق ، عليكن بحافات الطريق » فكانت المرأة تلصق بالجدار حتى أن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها ـ انتهى (ابن كثير مختصراً) .

* * *

الكلام فى أن صوت المرأة عورة أم لا ؟

وفي النهى عن إبداء صوت الحلى بعد النهى عن إبداء عينه من المبالغة فى الزجر عن إبداء مواضعه ما لا يخفى ، وربما يستدل بهذا النهى على النهى باستماع صوتهن . والمذكور فى معتبرات الشافعية وإليه أميل (١) أن صوتهن ليس بعورة ، فلا يحرم سماعه إلا إن خشى منه فتنة ، وكذا إن التذ به ، كما بحثه الزركشى . وأما عند الحنفية فقال الإمام ابن الهمام : صرح فى النوازل أن نغمة المرأة عورة ، ولذا قال النبي ﷺ: « التكبير للرجال والتصفيق للنساء » فلا يحسن أن يسمعها الرجل - انتهى .

ثم اعلم أن عندى مما يلحق بالزينة المنهى عن إبدائها ما يلبسه أكثر مترفات النساء فى زماننا فوق ثيابهن ويتسترن به إذا خرجن من بيوتهن ، وهو غطاء منسوج من حرير ذى عدة ألوان ، وفيه من النقوش الذهبية أو الفضية ما يبهر العيون ، وأرى أن تمكين أزواجهن ونحوهم لهن من الخروج بذلك ومشيهن به بين الأجانب من قلة الغيرة ، وقد عمت به البلوى . ومثله ما عمت به البلوى أيضاً من عدم احتجاب أكثر النساء من إخوان بعولتهن بذلك ، وكثيراً يأمرونهن به (روح) .

وفى أحكام القرآن للجصاص (٣ : ٣٩٣) : قال أبو بكر : قد عقل من معنى اللفظ النهى عن إبداء الزينة وإظهارها ، لورود النص فى النهى عن سماع صوتها ، إذ كان إظهار الزينة أولى بالنهى مما يعلم به الزينة ، فإذا لم يجز بأخفى الوجهين لم يجز بأظهرهما . وفيه دلالة على أن المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب ، إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها ،

---

(١) قلت : وقد مر منا في تفسير قوله تعالى : « فلا تخضعن بالقول » ما يؤيده حيث لم يمنعهن الله تعالى عن الكلام مع الأجانب مطلقاً ، بل عن ترخيم القول والتغنج فيه فقط (مؤلف) .

ولذلك كره أصحابنا أذان النساء ، لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت ، والمرأة منهية عن ذلك . وهو يدل أيضاً على حظر النظر إلى وجهها للشهوة، إذ كان ذلك أقرب إلى الريبة وأولى بالفتنة - انتهى .

تفصيل ما انتظمت الآية السادسة من الأحكام

الأول : أن النساء أيضاً مأمورات بغض البصر عن الرجال الأجانب ، كما أن الرجال مأمورون بغض البصر عن النساء الأجنبيات . وهذا القدر مجمع عليه . ثم اختلفوا فى تفصيله ، فمنهم من قال بإطلاقه سواء كان بشهوة أولا ، وسواء كان النظر إلى ما بين السرة والركبة أو غيره ، مستدلا بإطلاق الكتاب ، وهو مذهب جمهور الشافعية . ففى الزواجر لابن حجر المكى الشافعى : كما يحرم نظر الرجل إلى المرأة يحرم نظرها إليه ، ولو بلا شهوة ولا خوف فتنة ، نعم ! إن كان بينهما محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدى ما بين سرة الآخر وركبته .

ومنهم من قال: إن الحرمة مقيدة بما بين السرة والركبة، أو بما كان للشهوة أو خيفت الفتنة ، وفى ما سوى ذلك يجوز نظر المرأة إلى الأجانب من الرجال . واستدلوا بحديث عائشة رضى الله عنها حيث نظرت إلى الحبشة ، وهم يلعبون بالحراب ، وهى قائمة خلف النبى ﷺ كما رواه الشيخان والجمهور . نعم ! غض البصر بإطلاقه أفضل وأولى ، وعلى هذا القول فالأمر بغض البصر فى الآية محمول على الندب ، أو مقيد بالشهوة لقرينة السياق ، وهو مذهب الحنفية وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعى رحمه الله .

قال فى البدائع (٥ : ١٢٢) : وأما المرأة فلا يحل لها النظر من الأجنبى ما بين السرة والركبة . ولا بأس بأن تنظر إلى ما سوى ذلك إذا كانت تأمن على نفسها ، والأفضل للشاب غض البصر عن وجه الأجنبية ، وكذا الشابة لما فيه من خوف حدوث الشهوة ، والوقوع في الفتنة - انتهى .

وفى الزواجر لابن حجر : والمذكور في بعض كتب الأصحاب : إن كان نظرها إلى ما عدا ما بين السرة والرقبة بشهوة حرم ، وإن بدونها لا يحرم ، نعم ! غضها بصرها عن الأجانب أصلا أولى بها وأحسن . فحاصل المذهب عند الحنفية وبعض أصحاب الشافعى رحمه الله هو أن نظر المرأة إلى ما بين السرة والركبة من أجانب الرجال حرام مطلقا ، وإلى ما سوى ذلك إن كان بشهوة حرم وإلا جاز .

الثانى : إن النساء مأمورات بحفظ الفروج عن كل ما حرم عليهن من الإبداء والزنا والسحاق وأمثاله .

الثالث : يحرم عليهن إبداء زينتهن إلا ما اضطررن إلى إبدائها ، كما هو مدلول قوله تعالى : « إلا ما ظهر » على ما مر من تفسيره عن ابن كثير وغيره ، وهل يدخل فى المستثنى الوجه والكفان أم لا ؟ فقد مر شئ من تفصيله وسيأتى إنشاء الله تعالى مزيد بحث فيه .

الرابع : يحرم عليهن متابعة وضع الجاهلية فى اللباس ، بحيث ينكشف شئ من زينتهن الباطنة ، بل هن مأمورات بستر الرأس والعنق والصدر بالخمر ، بقوله تعالى : « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » .

الخامس : يحرم عليهن إبداء زينتهن إلا على الزوج والمحارم ، فالزوج يحل له منها كل شئ ، وما سواه من المحارم يجوز عندهم إبداء ما يبدو عند المهنة والخدمة . وكذلك يجوز إبداء الزينة عند نساء المسلين إجماعاً ، واختلفوا فى الكوافر . وكذلك يجوز إبدائها عند إمائهن إجماعاً ، واختلفوا فى العبيد . وكذلك من المستثنى عن حرمة إبداء الزينة غير أولى الإربة من الرجال ، وهم الذين لقلة عقلهم واختلال حواسهم لا يعرفون شيئا من أمر النساء . وكذلك من المستثنى الطفل الغير المراهق الذى لا يعرف الحسناء من الشوهاء ، ولا يدرى شيئاً من أمر النساء .

السادس : يحرم عليهن إظهار صوت الحلى ، وكل ما يكون سببا لإظهار زينتهن الباطنة من التعطر عند الخروج ، ويدخل فيه صوت أنفسهن عند جماعة خلافا لغيرهم - انتهى .

الآيــة السابعة

الآية السادسة من سورة النور أيضا: قوله عز وجل: « والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة ، وأن يستعففن خيرلهن والله سميع عليم » .

« القواعـد » العجائز من النساء ، قال ابن السكيت : امرأة قاعد قعدت عن الحيض ، وقال ابن قتيبة : سميت العجائز قواعد ، لأنهن يكثرن القعود لكبرسنهن ، وقال ابن ربيعة : لقعودهن عن الاستمتاع حيث أيسن ، ولم يبق لهن مطمع فى الأزواج . فقوله تعالى : « اللاتى لا يرجون نكاحا » صفــة كاشفة أى لا يطمع فيه لكبرهن ، وقوله تعالى : « فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن » أى الثياب الظاهرة التى لا يفضى وضعها لكشف العورة كالجلباب والرداء والقناع الــذى فوق الخمار . وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنه قال : في مصحف أبى ابن كعب ومصحف ابن مسعود : « فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن » . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن مسعود وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهما كان يقرآن كذلك . ولعلــه لذلك اقتصر بعض فى تفسير الثياب على الجلباب (روح) .

وقال ابن كثير : قال أبو داود وبسنده إلى ابن عباس رضى الله عنه « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » الآية فنسخ واستثنى من ذلك « القواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً » الآية . وقال ابن مسعود : « أن يضعن ثيابهن » قال : الجلباب والرداء ، وكذلك روى عن ابن عباس وابن عمر ومجاهد وسعيد

بن جبير وأبي الشعثاء وإبراهيم النخعي والحسن وقتادة والزهرى والأوزاعى وغيرهم (ابن كثير) .

وقوله تعالى : « غير متبرجات بزينة » يقول : لا يتبرجن بوضع الجلباب ليرى ما عليهن من الزينة (ابن كثير) .

وقوله تعالى : « وأن يستعففن » بترك الوضع والتستر « خير لهن » من الوضع لبعده من التهمة ، فلكل ساقطة لاقطة . وكان الغرض من ذلك أن هؤلاء استعفافهن عن وضع الثياب خير لهن ، فما ظنك بذوات الزينة من الشواب ؟ وأبلغ ما فى ذلك أن عدم وضع الثياب فى حق القواعد من الاستعفاف إيذاناً بأن وضع الثياب لا مدخل له فى العفة ، هذا فى القواعد فكيف بالكواعب ؟ (روح) .

ما انتظمت هذه الآية من الأحكام

الأول : الرخصة للعجائز من النساء فى وضع الجلباب والرداء عند الأجانب بعد ما يكون عليهن ما يستر عورتهن ومنها الرأس، ومع ذلك الأولى لهن أن لا يضعن الجلباب والرداء بل يتسترن كالشواب . قال الإمام أبو بكر الجصاص: لا خلاف فى أن شعر العجوز عورة ، لا يجوز للأجنبى النظر إليه كشعر الشابة ، وأنها إن صلت مكشوفة الرأس كانت كالشابة فى فساد صلوتها ؛ فغير جائز أن يكون المراد وضع الخمار بحضرة الأجنبى ، وفى ذلك دليل على أنه إنما أباح للعجوز وضع ردائها بين يدى الرجال بعد أن تكون مغطاة الرأس وأباح لها بذلك كشف وجهها ويدها لأنها لا تشتهى - انتهى .

الثانى : تاكيد التستر والتزام الجلباب فوق الثياب للشواب من النساء ، وإن العفة لا تكاد تحصل بعد وضع الجلباب .

* * *

تفسير آيات الكتاب بسبعين حديثا فى الحجاب

١ـ أخرج البخـــارى فى تفسير سورة الأحزاب عن أنس رضى الله عـنه قال: قال عمر رضى الله عنه: «قلت: يا رسول الله، يدخل عليك البر والفاجر، فلـو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب! فأنزل الله آية الحجاب».

٢ـ وفيه عند البخارى (٢ : ١٧١) عن أنس بن مالك رضى الله عنه: قال: أنا أعلم الناس بهذه الآية ـ آية الحجاب ـ لما أهديت زينب بنت بن جحش رضى الله عنها إلى رسول الله ﷺ كانت معـه فى البيت، صنع طعاماً ودعا القوم فقعدوا يتحدثون فجعل النبى ﷺ يخرج ثم يرجع، وهم قعود يتحدثون فأنزل الله تعالى «يا أيها الـذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لـكم إلى طعام غير ناظرين إناه ـ إلى قولـــه ـ من وراء حجاب» فضرب الحجاب وقام القوم. وزاد الترمذى فى هذا الحديث: «وزوجته مولية وجهها إلى الحائط».

٣ـ وفيه عند البخارى عن عائشة رضى الله عنها قالت: «خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها، وكانت امرأة جسيمة لا تخفى على من يعرفها، فرآها عمر بن الخطاب فقال: يا سودة! أما والله ما تخفين علينا، فانظرى كيف تخرجين: قالت: فانكفأت راجعة و رسول الله ﷺ فى بيتى، وأنه ليتعشى وفى يده عرق فدخلت، فقالت: يا رسول الله، إنى خرجت لبعض حاجتى، فقال لى عمر كذا وكذا. قالت: فأوحى الله إليه ثم رفع عنـه، وأن العرق في يده ما وضعه، فقال: إنه قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن (بخارى كتاب التفسير وفى كتاب النكاح باب خروج النساء لحوائجهن أيضا ـ فتح البارى ٨ : ٤٣١).

قال الحافظ فى فتح البارى: المراد بالحجاب الأول (يعنى المنزل فى القرآن) غير الحجاب الثانى (يعنى ما أراده عمر رضى الله عنه) والحاصل أن عمر ـ رضى الله عنه ـ وقع فى قلبه غيرة من اطلاع الأجانب على الحريم النبوى، حتى صرح بقوله

له عليه الصلوة والسلام: احجب نساءك، وأكد ذلك إلى أن نزلت آية الحجاب، ثم قصد بعد ذلك أن لا يبدين أشخاصهن أصلا ولو كن مستترات، فبالغ فى ذلك. فمنع منه، وأذن لهن فى الخروج لحاجتهن دفعاً للمشقة ورفعا للحرج.

٤- وفى كتاب النكاح من صحيح البخارى: باب استئذان المرأة زوجها فى الخروج إلى المسجد وغيره، عن سالم عن أبيه عن النبى ﷺ «إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها» اه. قال الحافظ: قاس غير المسجد على المسجد والجامع بينهما ظاهر، ويشترط فى الجميع الأمن من الفتنة (فتح البارى ٩:٢٢٧).

٥- وفيه: باب نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم من غير ريبة عن عائشة رضى الله عنه قالت: «رأيت النبى ﷺ يسترنى بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون فى المسجد، حتى أكون أنا الذى أسأم. فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو» اه.

قال الحافظ (٩ : ٢٧٧): وظاهر الترجمة أن المصنف كان يذهب إلى جواز نظر المرأة إلى الأجنبي بخلاف عكسه، وهى مسئلة شهيرة واختلف الترجيح فيها عند الشافعية، وحديث الباب يساعد من أجاز، وقد تقدم في أبواب العيدين جواب النووى عن ذلك بأن عائشة كانت صغيرة السن دون البلوغ، أو كان قبل الحجاب. وقواه بقوله فى هذه الرواية: «فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن» لكن تقدم ما يعكر عليه، وأن فى بعض طرقه أن ذلك كان بعد قدوم وفد الحبشة، وأن قدومهم كان سنة سبع ولعائشة يومئذ ست عشرة سنة، فكانت بالغة وكان ذلك بعد الحجاب. وحجة من منع حديث أم سلمة المشهور «أفعمياوان أنتما؟» وهو حديث أخرجه أصحاب السنن وإسناده قوى.

والجمع بين الحديثين احتمال تقدم الواقعة أو أن يكون فى قصة الحديث الذى ذكره نبهان (مولى أم سلمة) شيءٌ يمنع النساء من رؤيته لكون ابن أم مكتوم أعمى. فلعله كان منه ينكشف ولا يشعر به. ويقوى الجواز خروج النساء إلى

المساجد والأسواق و الأسفار منتقبات لئلا يراهن الرجال قط ، ولم يؤمر الرجال بالانتقاب لئلا يراهم النساء، فدل على تغاير الحكم بين الطائفتين. وبهذا احتج الغزالى على الجواز فقال: لسنا نقول : إن وجه الرجل فى حقها عورة كوجه المرأة فى حقه ، بل هو كوجه الأمرد فى حق الرجل، فيحرم النظر عند خوف الفتنة فقط، وإن لم تكن فتنة فلا اه .

٦- عن عائشة رضى الله عنها « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء لمنعهن كما منعت نساء بنى إسرائيل » (رواه مسلم) .

٧- عن عقبة بن عامر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: أفرأيت الحم؟ قال : الحم الموت » رواه البخارى ومسلم والترمذى . والحم هو أخو الزوج ومن أولى به كالأخ والعم وابن العم ونحوهم ، وهو المراد ههنا . كذا فسره الليث بن سعد وغيره كذا فى الترغيب للمنذرى (٣ : ٦٦) .

٨- عن أم علية قالت : « أمرنا أن نخرج الحيض يوم العيدين وذوات الخدور » (متفق عليه من المشكوة) . قال فى قاموس: « الخدر» بالكسر ستر يمد للجارية فى ناحية البيت ، كالأخدور، وكل ما واراك من بيت ونحوه، وخشبات تنصب فوق قتب البعير مستورة اه .

٩- عن أبى السائب عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى قصة الفتى حديث العهد بعرس « فإذا امرأته بين البابين قائمة فأهوى إليها بالرمح ليطعنها به وأصابته غيرة » الحديث (رواه مسلم ـ مشكوة) .

١٠- عن جابر رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إن المرأة تقبل فى سورة شيطان وتدبر فى صورة شيطان » (رواه مسلم ١ : ١٢٩) .

١١- « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » رواه مسلم وأحمد عن ابن عمر رضى الله عنه (كنز ٨: ٢٦٨) . وفى لفظ لمسلم « لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل » وأخرجه الحاكم فى المستدرك (١: ٢٠٩) . وزاد فى آخره « وبيوتهن خير لهن » وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وكذا ذكره أبو داود .

١٢- « قالت امرأة: يا رسول الله، إحدانا ليس لها جلباب؟ قال : لتلبسها صاحبتها من جلبابها » (متفق عليه مشكوة) .

١٣- عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال . « سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة ، فأمرنى أن أصرف بصرى » رواه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذى (٦ : ١١١) .

١٤- « ما من امرأة تخرج فى شهرة من الطيب فينظر الرجال إليها إلا لم تزل فى سخط الله حتى ترجع إلى بيتها » رواه الطبرانى عن ميمونة بنت سعد (كنز ٨: ٢٦٢) .

١٥- « المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان » رواه الترمذى عن ابن مسعود وقال : « حديث حسن صحيح غريب » وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما بلفظه وزادا « وأقرب ما تكون من وجه ربها وهى فى قعربيتها » (ترغيب منذرى ١: ١٣٦) .

١٦- « يا أيها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر فى المسجد ، فإن بنى إسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهن الزينة وتبخترن فى المساجد » رواه ابن ماجه عن عائشة رضى الله عنها (ترغيب وترهيب ٣: ٢٥ ج) .

١٧- وأخرج الطبرانى فى الأوسط بمثل معناه عن ابن عمر رضى الله عنه، ورجاله رجال الصحيح (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٥) .

١٨- « صلوه المرأة فى بيتها أفضل من صلوتها فى حجرتها ، وصلوتها فى مخدعها أفضل من صلوتها فى بيتها » رواه أبو داود عن ابن مسعود والحاكم فى المستدرك عن أم سلمة (كنز ٨: ٢٥٩) . ورواه ابن خزيمة فى صحيحه كذا فى الترغيب للمنذرى (١: ١٣٥) .

١٩- عن خالد بن دريك عن عائشة رضى الله عنها « أن أسماء بنت أبى بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق ، فأعرض عنها وقال : يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لن يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا - وأشار إلى وجهه وكفيه - » رواه أبو داود، وقال : هذا مرسل ، ابن دريك لم يسمع من عائشة رضى الله عنها (نيل ٦ : ١١٤) .

٢٠- قال رسول الله ﷺ: ترخى (المرأة الإزار) شبراً فقالت (أم سلمة): إذاً تنكشف أقدامهن؟ قال : فيرخين ذراعاً » (رواه أبو داود) .

٢١- وأخرج أبو داود فى كتاب الجهاد باب فضل قتال الروم عن قيس بن شماس رضى الله عنه قال : « جاءت امرأة النبى ﷺ - يقال لها أم خلاد - وهى منتقبة تسأل عن ابنها وهو مقتول ، فقال لها بعض أصحاب النبى ﷺ . جئت تسألين عن ابنك وأنت منتقبة ؟ فقالت : إن أرزأ ابنى فلن أرزأ حيائى ، فقال رسول الله ﷺ .له أجر شهيدين. قالت : ولم ذاك يا رسول الله ؟ قال : لأنه قتله أهل الكتاب » (ثبات الستور لذوات الخدور ص - ٥) .

٢٢- قال رسول الله ﷺ (لأم سلمة وميمونة) : احتجبا منه (أى من ابن أم مكتوم) فقلت : يا رسول الله ، أليس هو أعمى لا يبصرنا ؟ فقال رسول الله ﷺ : أفعمياوان أنتما ؟ ألستما تبصرانه » رواه أحمد والترمذى وأبو داود (ثبات الستور ص - ٦)

٢٣- « لعن الله الناظر والمنظور إليه » (مكشوة نظامى ص - ٢٢٨) .

٢٤- عن عائشة رضى الله عنها قالت : « أومت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب إلى رسول الله ﷺ » الحديث رواه أبو داود والنسائى (مشكوة - ثبات الستور) .

٢٥- عن جابر رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : « خير صفوف الرجال المتقدم وشرها المتقدم ، وخير صفوف النساء المتقدم وخيرها المؤخر » (محلى ابن حزم بسنده ٣ : ١٣١) قال فى حاشيته : هذا إسناد صحيح وقد رواه أيضا أحمدفى مسنده .

٢٦- عن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لو تركنا هذا الباب (١) للنساء! فلم يدخل منه ابن عمر حتى مات » (رواه أبو داود ١ : ١٧٥) كذا فى حاشية المحلى وأخرجه فى المحلى بسنده (٣ : ١٣١) وعن نافع قال : إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان ينهى أن يدخل من باب النساء (محلى) .

٢٧- روى أحمد فى مسنده (٦ : ٣٧١) . عن أم حميد امرأة أبى حميد الساعدى ، أنها جاءت النبى ﷺ فقالت يا رسول الله، إنى أحب الصلوة معك، قال: علمت أنك تحبين الصلاة معى، وصلاتك فى بيتك خير لك من صلاتك فى حجرتك ، وصلاتك فى حجرتك خير من صلاتك فى دارك ، وصلاتك فى دارك خيرلك من صلاتك فى مسجد قومك ، وصلاتك فى مسجد قومك خير لك من صلاتك فى مسجدى » . قال : فأمرت فبنى لها مسجد ، فى أقصى شئ من بيتها وأظلم ، فكانت تصلى فيه حتى لقيت الله عز وجل . ورواه ابن عبد البر فى الاستيعاب (٢ : ٧١١) . ونسبه ابن حجر فى الإصابة من هذا الطريق إلى ابن أبى خيثمة ، وهذا إسناد صحيح ، ونقل الشوكانى فى النيل (٣ : ١٦١)

---

(١) يعنى باب النساء من المسجد النبوى (المؤلف) .

عن ابن حجر أنه قال : إسناده حسن . وذكره المنذرى فى الترغيب ، وقال : رواه أحمد ، وابن خزيمة ، وابن حبان فى صحيحيهما ، وبوب عليه ابن خزيمة باب اختيار صلوة المرأة فى حجرتها فى دارها ، وصلاتها فى مسجد قومها على صلاتها فى مسجد النبى ﷺ ، وكانت صلوة فى مسجد النبى ﷺ تعدل ألف صلوة فى غيره من المساجد ، وقال : إنما أراد به صلوة الرجال دون صلواة النساء . هذا كلامه (ترغيب ١ : ١٣٥) .

٢٨- وعن أم سلمة رضى الله عنها عن رسول الله ﷺ قال : « خير مساجد النساء قعر بيوتهن » . رواه أحمد والطبرانى فى الكبير ، وفى إسناده ابن لهيعة ، ورواه ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم من طريق دراج إلى السمح عن السائب مولى أم سلمة ، وقال ابن خزيمة : لا أعرف السائب مولى أم سلمة بعدالة ولا جرح . وقال الحاكم : صحيح الإسناد (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٥) .

٢٩- عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: « ما صلت امرأة من صلاة أحب إلى الله من أشد مكان فى بيتها ظلمة » . رواه الطبرانى فى الكبير ، ورواه ابن خزيمة فى صحيحه من رواية إبراهيم البحرى عن أبى الأحوص عنه عن النبى ﷺ قال : « إن أحب صلوة المرأة إلى الله فى أشد مكان فى بيتها ظلمة » (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٦) .

٣٠- وعن أبى عمرو الشيبانى : أنه رأى عبد الله يخرج النساء من المسجد يوم الجمعة ويقول: اخرجن إلى بيوتكن خير لكن . رواه الطبرانى فى الكبير بإسناد لا بأس به (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٦) .

٣١- عن أبى سعيد رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من صباح إلا وملكان يناديان : ويل للرجال من النساء ، وويل للنساء من الرجال » رواه ابن ماجه ، والحاكم وقال : صحيح الإسناد (ترغيب ٣ : ٦٥) .

٣٢- وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ - يعنى عن ربه عزوجل - . « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس ، من تركها من مخافتى أبدلته إيمانا يجد حلاوته فى قلبه » ، رواه الطبرانى والحاكم من حديث حذيفة وقال : صحيح الإسناد (ترغيب ٣ : ٦٣) .

٣٣- وعنه أيضاً عن النبى ﷺ . « ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة ثم يغض بصره إلا أحدث الله له عبادة يجد حلاوتها فى قلبه » ، رواه أحمد والطبرانى ، والبيهقى وقال : إنما أراد إن صح - والله أعلم - أن يقع بصره عليها من غير قصد فيصرف بصره عنها تورعا (ترغيب ٣ : ٦٣) .

٣٤- وعن بريدة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لعلى: « يا على، لا تتبع النظرة النظرة ، فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة » رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، وقال الترمذى : حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك (ترغيب ٣ : ٦٤) .

٣٥- وعن جرير رضى الله عنه عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « العينان تزنيان ، والرجلان تزنيان ، والفرج يزنى » رواه أحمد بإسناد صحيح والبزار وأبو يعلى (ترغيب) .

٣٦- وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « الإثم حواز (١) القلوب، وما من نظرة إلا وللشيطان فيها مطمع» . رواه البيهقى وغيره ، ورواته لا أعلم فيها مجروحاً لكن قيل : إن صوابه موقوف (الترغيب والترهيب للمنذرى ٣ . ٦٥) .

---

(١) الحواز - بتشديد الواو - ما يحيط بالقلب، ويغلب كذا فى الترغيب (مؤلف) .

٣٧- « إذا استعطرت المرأة فمرت على القوم ليجدوا ريحها فهى زانيــة » رواه النسائى وابن خزيمــة وابن حبان فى صحيحيهما ورواه الحاكم وقال : صحيح الإسناد . من الترغيب والترهيب للمنذرى (ثبات الستور) .

٣٨- « أيما امرأة خرجت من بيت زوجها بغير إذن زوجها كانت فى سخــط الله حتى ترجع إلى بيتها أو يرضى عنها زوجها » (كنز ٨ : ٢٦١ برمز خط عن أنس رضى الله عنه) .

٣٩- « ليس للنساء نصيب فى الخروج إلا مضطرة - يعنى ليس لها خادم - إلا فى العيدين الأضحى والفطر ، وليس لهــن نصيب فى الطرق إلا الحواشي » رواه الطبرانى عن ابن عمر رضى الله عنه (كنز ٨ : ٢٦٣) .

٤٠- « ليس للنساء وسط الطريق » . رواه البيهقى عن أبى عمرو بن حماش وعن أبى هريرة (رضى الله عنه كنز ٨ : ٢٧٣) .

٤١- « ليس للنساء سلام ولا عليهن سلام » . حل عطاء الخرسانى مرسلا (كنز ٨ . ٢٦٣) .

٤٢- « ما من امرأة تطيب للمسجد فيقبل الله لها صلوة حتى تغتسل لها للجنابة » . رواه أحمد فى مسنده عن أبى هريرة رضي الله عنه (كنز ٨ . ٢٦٨ .)

٤٣- « إن الله تعالى يبغض صوت الخلخال كما يبغض الغنــاء ، ويعاقب صاحبه كما يعاقب الزامر ، ولا تلبس خلخالا ذات صوت إلا ملعونة » . رواه الديلمى عن أبى أمامة .

٤٤- « ليس على النساء غزو ولا جمعة ولا تشييع جنازة » . رواه الطبرانى فى الصغير عن أبى قتادة (كنز ٨ : ٢٦٤) .

٤٥- « لا تحدث من الرجال إلا محرماً » . رواه ابن سعد عن الحسن مرسلا (كنز ٨ : ٢٦٣) .

٤٦- « لأن تصلى المرأة فى بيتها خير من أن تصلى فى حجرتها ، ولأن تصلى فى حجرتها خير من أن تصلى فى الدار ، ولأن تصلى فى الدار خير من أن تصلى فى المسجد » . رواه البيهقى عن عائشة رضى الله عنها (كنز ٨ : ٢٦٨) .

٤٧- « صلوة المرأة وحدها تفضل على صلوتها فى الجمع بخمس وعشرين درجة » رواه الفريابى عن ابن عمر (٨ . ٢٦٩) .

٤٨- عن على رضى الله تعالى عنه « أنه كان عند النبى ﷺ فقال : أى شئ خير للمرأة ؟ فسكتوا قال : فلما رجعت قلت لفاطمة - رضى الله تعالى عنها - : أى شئ خير للنساء ؟ قالت : لا يرين الرجال ، ولا يرونهن . فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال : إنما فاطمة بضعة منى » البزار حل وضعف (كنز ٨ . ٣١٥) . وأخرجه الدارقطنى فى الأفراد بزيادة أنه عليه السلام قال : « صدقت ، إنها بضعة منى » وقال : هذا حديث غريب من حديث الحسن البصرى عن على ، تفرد به أبو بلال الأشعرى عن قيس ابن الربيع .

٤٩- عن يحيى بن جعده « أن عمر بن الخطاب خرجت امرأة على عهده متطيبه فوجد ريحها ، فعلاها بالدرة ثم قال . تخرجن متطيبات فيجد الرجال ريحكن ! وإنما قلوب الرجال عند أنوفهم ، أخرجن تفلات » (عب - كنز ٨ . ٣١٥) وروى أبو داود مرفوعاً « ولكن يخرجن وهن تفلات » (أبو داود ١ : ٩١) .

٥٠- عن عمر رضى الله عنه أنه كتب إلى أبى عبيدة بن الجراح « أما بعد ! فإنه بلغنى أن نساء من نساء المسلمين قبلك يدخلان الحمامات مع نساء أهل الشرك ، فانه من قبلك عن ذلك أشد النهى ، فإنه لا يحل لامرأة تؤمن بالله

واليوم الآخر أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملتها » . ق وابن المنذر وأبو ذر الهروى فى الجامع (كنز ٨ : ٣١٤) .

٥١- عن رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ أن تكلم النساء لا بإذن أزواجهن » رواه الطبرانى فى الكبير (ثبات الستور من الكنز) .

٥٢- أخرج ابن سعد عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ فى حجة الوداع : « هذه الحجة ثم ظهور الحصر (١) » قال : « وكن يحجن كلهن إلا سودة وزينب ، قالتا : لا تحركنا دابة بعد رسول الله ﷺ » (الخصائص الكبرى للسيوطى ٢ : ٢٥١) وذكره فى الكنز بتخريج الإمام أحمد (٨ : ٢٦٧) .

٥٣- وأخرج ابن سعد عن عطاء بن يسار عن النبى ﷺ قال لأزواجه : « أيتكن اتقت الله ولم تأت بفاحشة مبينة ولزمت ظهر حصيرها فهى زوجتى فى الآخرة » (خصائص) .

٥٤- وأخرج ابن سعد عن عائشة رضى الله عنها قالت : « منعنا عمر الحج والعمرة حتى إذا كان آخر عام أذن لنا فحججنا معه ، فلما ولى عثمان استأذناه فقال : افعلن مارأيتن فحج بنا إلا امرأتين منا ، زينب وسودة » (خصائص) .

٥٥- وأخرج ابن سعد عن عبد الرحمن بن عوف قال : « أرسلنى عمر وعثمان بأزواج النبى ﷺ السنة التى توفى فيها عمر يحججهن ، فكان عثمان يسير أمامهن فلا يترك أحداً يدنو منهن ، ولا يراهن إلا من مد البصر ، وعبد الرحمن خلفهن يفعل مثل ذلك وهن فى الهوادج ، وكان ينزلان بهن فى الشعاب ولا يتركان أحداً يمر عليهن (خصائص ٢ : ٢٥١) .

---

(١) جمع حصير والمعنى : الزمن أنفسكن بيوتكن وحصرها بعد هذه الحجة (مؤلف) .

٥٦- وعن أبي أمامة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لتغضن أبصاركم ولتحفظن فروجكم أو ليكسفن الله وجوهكم » . رواه الطبرانى (ترغيب ٣ : ٦٥) .

٥٧- وروى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كل عين باكية يوم القيامة إلا عين غضت عن محارم الله ، وعين سهرت فى سبيل الله ، وعين خرج منها مثل رأس الذباب من خشية الله » رواه الأصبهانى (ترغيب ٢ : ٦٤) .

٥٨- « التسبيح للرجال والتصفيق للنساء » رواه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه وقال : حسن صحيح ، وقال : وفى الباب عن على وسهل بن سعد وجابر وأبى سعيد وابن عمر (ترمذى ١ : ٥٠) .

٥٩- وفى البحر : « ذهب عمر رضى الله عنه إلى أنه لا يشهد جنازة زينب إلا ذو محرم منها ، مراعاة للحجاب ، فدلته أسماء بنت عميس رضى الله عنها على سترها فى النعش بقبة تضرب عليه ، وأعلمته أنها رأت ذلك فى الحبشة ، فصنعه عمر رضى الله عنه » . و روى أنه صنع ذلك فى جنازة فاطمة رضى الله تعالى عنها (روح المعانى ٧ : ٩٢ سورة الأحزاب) .

٦٠- فى قصة الإفك عن عائشة رضى الله عنها عند القوم كلهم « فاحتملوا هودجى ، فرحلوه على بعيرى الذى كنت أركب وهم يحسبون أنى فيه ، وكان النساء إذ ذاك خفافا - وفيه بعد ذلك أنها لما نامت بعد ذهاب القوم وجاء صفوان السلمى - قالت : فرأى سواد إنسان نائم فأتانى فعرفنى فاستيقظت باسترجاعه قالت : فخمرت وجهى بجلبابى ، لأن ذلك كان بعد نزول آية الحجاب » (السيره الحلبية ٢ : ٨٢) .

فعلم به كيفية حجاب الأزواج المطهرات حجاب أشخاصهن بالهوادج في السفر ، وبالبيوت في الحضر ، بحيث لا يرى أشخاصهن في الجلابيب أيضا إلا عند الضرورة .

٦١- حديث ابن عباس رضي الله عنه عند البخارى « أن النبي ﷺ أردف الفضل ابن عباس يوم النحر خلفه - وفيه قصة المرأة الوضيئة الخثعمية - فطفق الفضل ينظر إليها ، فأخذ النبي ﷺ بذقن الفضل فحول وجهه عن النظر إليها » وفيه عند الترمذى من حديث علي وصححه : قال العباس : لويت عنق ابن عمك! فقال : « رأيت شاباً وشابة فلم آمن عليهما الفتنة » (نيل ٦ : ١١٣) .

٦٢- وأخرج البزار عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : « جئن النساء إلى رسول الله ﷺ فقلن : يا رسول الله ! ذهب الرجال بالفضل والجهاد فى سبيل الله تعالى ، فما لنا عمل ندرك به عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى . فقال رسول الله ﷺ : من قعدت (أو كلمة نحوها) منكن فى بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى » (رسالة الحجاب فى الإسلام للشيخ حيدرحسن خان ص- ١٤) .

٦٣- وعن أنس رضى الله تعالى عنه مرفوعاً « كفوا من النساء بالسكوت ، وواروا عوراتهن بالبيوت » أخرجه ابن حبان والعميلى (كذا فى رسالة الحجاب فى الإسلام ص-٦) .

٦٤- « لاتعلموهن الكتابة ولا تسكنوهن الغرف » .

٦٥- وفى مواضع من صحيح البخارى ومنها غزوة خيبر عن أنس رضى الله تعالى عنه فى قصة نكاحه عليه الصلوة والسلام وبنائه بصفية رضى الله تعالى عنها عند رجوعه من خيبر ، ولفظه : « قالوا : إن حجبها فهى من أمهات المؤمنين ، وإن لم يحجبها فهى مما ملكت يمينه . فلما ارتحل وطأ - بالتشديد - لها خلفه ومد الحجاب » وفى

طريق أخرى عنه: «ثم رأيته يحوى لها وراءه بعباءة». قال العيني: قوله: «يحوى لها» بضم الياء وفتح الحاء وتشديد الواو أى يجعل لها حوية، وهي كساء محشو يدار حول الراكب (العمدة ٨: ٣٠٩).

٦٦- عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «إن أفلح أخا أبى القعيس استأذن على بعد ما أنزل الحجاب، فقلت: والله لا آذن له حتى أستأذن رسول الله ﷺ، فإن أخا أبى القعيس ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأة أبى القعيس، فدخل على رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، إن الرجل ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأته، قال: إئذني له فإنه عمك، تربت يمينك!». قال عروة: فبذلك كانت عائشة تقول: حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب (صحيح البخارى كتاب الأدب ٢: ٩٠٩).

٦٧- عن أنس بن مالك «أنه أقبل هو وأبو طلحة مع النبي ﷺ، ومع النبي ﷺ صفية مردفها على راحلته، فلما كانوا ببعض الطريق عثرت الناقة فصرع النبي ﷺ والمرأة، وإن أبا طلحة قال: أحسب قال: اقتحم عن بعيره فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله، جعلني الله فداءك! هل أصابك من شيئ؟ قال: لا ولكن عليك بالمرأة. فألقى أبو طلحة ثوبه على وجهه فقصد قصدها وألقى ثوبه عليها، فقامت المرأة وشد لهما على راحلته» الحديث (صحيح البخارى كتاب الأدب ٢: ٩١٣).

٦٨- فى عمرة القضاء من مغازى صحيح البخارى فى قصة عروة ابن الزبير وابن عمر وهما فى المسجد عند حجرة عائشة رضى الله تعالى عنها يتكلمان فى عمرات النبى ﷺ ولفظه: «ثم سمعنا استنان عائشة رضى الله تعالى عنها فقال عروة: يا أم المؤمنين، ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن؟» الحديث فإنه يدل على أن عائشة رضى الله تعالى عنها كانت محتجبة بالبيت ولم يكن سؤالهما إلا من وراء الستر، ولم يطلعوا على أنها تسمع كلامهم إلا إذا سمعوا استنانها، أى الصوت عند سواكها.

٦٩- فى غزوة مؤتة من صحيح البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها تقول: « لما جاء قتل ابن حارثة وجعفر وعبدالله بن رواحة جلس رسول الله ﷺ يعرف فيه الحزن ، قالت عائشة رضى الله تعالى عنها : وأنا أطلع من صائر الباب » (أى من شق الباب). فيه احتجاب عائشة رضي الله تعالى عنها بالبيت .

٧٠- وفى صحيح البخارى من غزوة الطائف « فنادت أم سلمة من وراء الستر أن أفضلا لأمكما ! فأفضلا لها منه طائفة». يعنى من القدح الذى مج فيه رسول الله ﷺ وأعطاها لأبى موسى وبلال وأجاز لهما أن يشربا منه ويفرغا على وجوههما تبركا .

حد الحجاب الشرعى ودرجاته وتفصيل أحكامه

ولعلك مما تلونا عليك من الآيات وسردنا لك من الروايات عرفت أن للحجاب الشرعى المأمور به فى الكتاب والسنة ثلث درجات ، بعضها فوق بعض فى الاحتجاب والاستتار ، وكلها صدع لها الكتاب والسنة ولا قائل بنسخ شيئ منها .

الأولى : حجاب الأشخاص بالبيوت والجدر والخدور والهوادج وأمثالها ، بحيث لايرى الرجال الأجانب شيئا من أشخاصهن ولا لباسهن وزينتهن الظاهرة ولا الباطنة ، ولا شيئا من جسدهن من الوجه والكفين وسائر البدن .

الثانية : الحجاب بالبراقع والجلابيب بحيث لايبدوشيئ من الوجه والكفين وسائر الجسد ولباس الزينة ، فلا يرى إلا أشخاصهن مستورة من فوق الرأس إلى القدم .

الثالثة : الحجاب بالجلابيب وأمثالها مع كشف الوجه والكفين والقدمين .

فالأولى مأمور بها بالآية الأولى قوله تعالى: « وإذا سألتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب » دل عليه نظم الكتاب (كما فى السراج المنير) أى بستر يستركم عنهن ويسترهن عنكم ، وما وقع فى شأن نزولها من إرخاء الستر بين الرجال وأم

المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها ، وكذلك بالآية الرابعة قوله تبارك وتعالى : « وقرن فى بيوتكن - الآية » وهى أصرح من الأولى ، كما روى عن محمد ابن سيرين قال: « نبئت أنه قيل لسودة زوج النبي ﷺ : مالك لاتحجين ولا تعتمرين كما تفعل أخواتك؟ فقالت : قد حججت واعتمرت وأمرنى الله أن أقرفى بيتى فوالله لا أخرج من بيتى حتى أموت . قال : فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى خرجت بجنازتها » (السراج المنير للخطيب الشربينى ٣ : ٢٤٣) .

ومثل ذلك روى عن أم المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها . أما سواهما من أمهات المؤمنين فكان اجتهادهن أن مواضع الضرورة الشرعية والطبعية مستثناة من هذا الحكم ، فحججن واعتمرن . فعلم أن أمهات المؤمنين متفقة على أن أصل الحجاب هو الاحتجاب بالبيوت ، ثم ظنت سودة وزينب أن هذا الحكم عام لايستثنى منها شي ، وسواهما رأين استثناء مواضع الضرورة ، هذا .

ودل عليها من السنة الحديث الأول والثانى والثالث مما ذكرنا ، وهو قول عمر رضى الله تعالى عنه في سبب نزول الحجاب : « يدخل عليك البر والفاجر » فإن الظاهر أن غرضه رضى الله عنه كان حجاب أشخاصهن بالبيوت والخدور و واقعة عمل النبي ﷺ فى كيفية استعمال الحجاب حيث أرخى الستر بين الرجال وأم المؤمنين زينب رضى الله تعالى عنها ؛ لا أن يستر جسدها ببرقع وجلباب . وكذلك دل عليه الحديث السادس من قول عائشة رضى الله تعالى عنها : « لوأدرك رسول الله ﷺ ما أحدث لمنعهن » الحديث. وأيضاً الحديث السابع « إياكم والدخول على النساء - وفى آخره - الحم الموت ». وكذلك الحديث التاسع في قصة الفتى حديث العرس « فاذا امرأته قائمة بين البابين » فإنه يظهر أنه لم يكن من ديدن النساء الخروج من البيوت إلا عند الضرورات المعلومة .

وكذا الحديث العاشر « أن المرأة تقبل فى صورة شيطان وتدبر في صورة شيطان » فإنه يلزم على النساء أن لا يخرجن من بيوتهن ، واستثناء مواضع الضرور

لا يقدح فيه . وكذا الحديث الخامس عشر « أن المرأة إذا خرجت استشرفها الشيطان » فإن مغزاه النهى عن الخروج إلا ما اضطررن إليه . وكذلك دل عليه الأحاديث الثامن عشر، والتاسع عشر . والثامن والعشرون ، والتاسع والعشرون ، والثلثون ، والرابع والأربعون . والثامن والأربعون ، فإنها كلها تدل على أن الأصل المأمور به للنساء هو الاستتار فى البيوت حتى فضلت صلوتهن في البيت على صلوتهن فى المسجد ، بل فى مسجد النبى ﷺ أيضا الذى هو أشرف المساجد بعد البيت الحرام .

وأوضحها فيه حديث أم حميد (رقم ٢٧) « أن صلوتها فى البيت وحدها تفضل على صلوتها مع النبى ﷺ » مع ما تعلم وتعتقد أن صلوة واحدة خلف رسول الله ﷺ أرجح وأرجح على صلوات العمر كلها ، بل على صلوات الخلائق كلها . ولكن هذا الحديث خصص تلك الفضائل كلها بالرجال وصدع بأن النساء أفضل صلوتهن وأحبها عند الله ورسوله ما كان في البيت المظلم دون المساجد والجماعات ، فلو لم يكن أصل الحجاب المأمور به الحجاب بالبيوت والجدر لم تحرم النساء عن هذه الفضائل الجليلة . وكذلك دل عليه الحديث الرابع والعشرون « أومت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب » الحديث فإنه يدل على عادة الصحابيات رضى الله تعالى عنهن كانت الاستتار بالبيوت والاستار حتى فى محضر النبى ﷺ والحديث الحادى والثلثون أيضا يرشد إلى هذا كما لا يخفى .

وأصرح الأحاديث فى الباب الحديث الثامن والثلاثون : « ليس للنساء نصيب فى الخروج إلا مضطرة » الحديث . وكذلك الحديث الثامن والأربعون فى جواب سؤال النبى ﷺ أى شئ خير للنساء من قول فاطمة رضى الله عنها : « لا يرين الرجال ولا يرونهن » وتصديقه وتقريره من النبى ﷺ . فإنك تعلم أن ما قالت فاطمة رضى الله عنها لا يمكن إلا بالاحتجاب بالبيوت .

وكذلك يدل على هذه الدرجة من الحجاب الحديث الحادى والخمسون : « هذه الحجة ثم ظهور الحصر » وكذلك الحديث الثانى والخمسون ، والثالث

والخمسون ، والرابع والخمسون ، فإنها كلها شاهدة بأن تعامل الأصحاب رضى الله عنهم ، ولا سيما الخلفاء الراشدين والأزواج الطاهرات رضى الله تعالى عنهم أجمعين كان هو احتجاب الأشخاص بالبيوت والهوادج وأمثالها ، دون الاكتفاء بالتستر بالبراقع والجلابيب

ويشهد له حديث عائشة رضى الله عنها فى قصة الإفك (رقم ٥٩) أنهم حملوا هودجها على بعيرها وهم يحسبون أنها فى الهودج ، فإنه يدل على أنها رضى الله عنها كانت فى السفر أيضاً لا تخرج عند الرجال من الهودج بل كان هودجها يحمل على البعير وهى فيه ، وقد صرح به فى حديث عائشة رضى الله عنها عند البخارى فى قصة الإفك من المغازى ولفظه : « فخرجت مع رسول الله ﷺ بعد ما نزل الحجاب فكنت أحمل فى هودجى وأنزل فيه » الحديث فإنه صريح فى أن عائشة رضى الله عنها بينت بذلك معنى الحجاب ، وحده المأمور به حيث رتبت ذلك العمل على نزول الحجاب .

وهذا الاحتياط في الاحتجاب فى حالة السفر - مع أنه مظنة رخصة - يرشدك إلى شدة احتياطهن فى الحضر ، كما لا يخفى .

قلت : وتشهد له أيضاً ما ورد فى نكاح صفية رضى الله تعالى عنها وكيفية حجابها ، ففى صحيح البخارى من غزوة خيبر عن أنس بن مالك رضى الله عنه : « فرأيت النبى ﷺ يحوى لها وراءه بعباءة » - انتهى . قوله : « يحوى » بضم الياء وفتح الحاء وتشديد الواو المكسورة أى يجعل لها حوية ، وهى كساء محشو يدار حول الراكب (عمدة القارى ٨ : ٣٠٩) . وفى طريق أخرى عند البخارى عن أنس رضى الله عنه: « قالوا: إن حجبها فهى إحدى أمهات المؤمنين وإن لم يحجبها فهى مما ملكت يمينه . فلما ارتحل وطأ - بالتشديد - لها خلفه ومد الحجاب » (البخارى غزوة خيبر) . فإنه يرشدك إلى أن كيفية الحجاب المعمول عنه

فى أمهات المؤمنين هو مد الحجاب وإرخاء الستور دون أشخاصهن ، لا مجرد لبس البراقع والجلابيب ، والله تعالى أعلم .

وأيضاً يشهد لذلك ما في عمرة القضاء من مغازى صحيح البخارى فى قصة عروة ابن الزبير وابن عمر وهما في المسجد عند حجرة عائشة رضي الله عنها يتكلمان في عمرات النبى ﷺ ، ولفظه : « ثم سمعنا استنان عائشة رضى الله عنها فقال عروة : يا أم المؤمنين ، ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن الحديث » فإنه دل على أن عائشة رضي الله عنها كانت محتجبة بالبيت ولم يكن سؤالهما إلا من وراء البيت ولم يطلعوا على كونها تسمع كلاهم إلا إذا سمعوا استنانها أى الصوت عند سواكها . وكذلك يشهد له ما فى الصحيح من غزوة موتة عن عائشة رضي الله عنها تقول : « لما جاء قتل ابن حارثة ، وجعفر ، وعبد الله بن رواحة رضى الله عنهم جلس رسول الله ﷺ يعرف فيه الحزن، قالت عائشة رضى الله عنها : وأنا أطلع من صائر الباب - تعنى من شق الباب - الحديث » ووجه الاستدلال ظاهر . قال الحافظ فى الفتح : « وفيه جواز نظر من شانه الاحتجاب من شق الباب ، وأما عكسه فممنوع » (الفتح ٧ : ٣٩٧) . وأيضاً يشهد له ما فى الصحيح من غزوة الطائف (٢: ١٢٠) : فنادت أم سلمة من وراء الستر أن أفضلا لأمكما فأفضلا لها منه طائفة، يعنى من القدح الذى مج فيه رسول الله ﷺ،وأعطاه لأبى موسى وبلال وأمرهما أن يشربا منه ويفرغا على وجوههما تبركا .

وما قال القاضى عياض من اختصاصه بالأزواج المطهرات ، فقول بلا دليل كما رده عليه الحافظ ابن حجر ، وعامة العلماء .

وأما الدرجة الثانية من الحجاب أعنى خروجهن من البيوت مستورات بالبراقع والجلابيب ، بحيث لا يظهر من أبدانهن شيئ ، فدل على جواز الاكتفاء بها من الكتاب الآية الثالثة مما حررناه ، وهى قوله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن » الآية على ما مر من تفسيرها المأثور عن ابن عباس رضى الله

أن تغطي وجهها من فوق رأسها بالجلباب ، وتبدى عينا واحدة ، ومثله عن السدى وعبيدة السلمانى . وأيضاً الآية الخامسة « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » أيضاً تدل على جواز الخروج للنساء وإلا فلم تكن إلى أمرغض البصر للرجال حاجة .

وكذلك الآية السادسة : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » تدل على جواز الخروج من البيوت . كذلك الآية السابعة : « والقواعد من النساء اللاتى لايرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن » الآية فإن المراد بالثياب ههنا - على ما مر من تفسيره عن ابن مسعود رضى الله عنه - هو الجلباب والرداء وغيرها من الثياب الظاهرة التى لا يفضى وضعها لكشف العورة ، فعلم أن جواز كشف الوجه والكفين مقصور بالعجاز دون الشواب ، فلم يجز للشواب كشف الوجه والكفين أيضاً عند الأجانب .

وأيضاً يدل على جواز الخروج من البيوت مستورة بالجلباب بشرط عدم التطيب والتزين والتبختر فى المشية ، الحديث الرابع ، والثانى عشر ، وما فى معناه من قوله عليه الصلواة السلام : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » . كذلك الحديث الرابع في حديث سودة رضى الله عنها يدل على جواز الخروج مستورة بالجلباب بشرط الحاجة والضرورة . وكذلك الحديث الخامس من نظر عائشة رضى الله عنها إلى لعب الحبشة والنبى ﷺ يسترها بالرداء .

وكذلك الحديث الثامن والثلثون ، والتاسع والثلثون : « ليس للنساء وسط الطريق » و« ليس لهن نصيب فى الطرق إلا الحواشى » يدلان على جواز الخروج من البيوت بشرط عدم الاختلاط مع الرجال . وكذلك الحديث العشرون : « جاءت امرأة وهى منتقبة تسأل عن ابنها وهو مقتول » ، وكذلك الحديث الخامس والعشرون: « لو تركنا هذا الباب للنساء! » يدل على جوازه بشرط عدم الاختلاط مع الرجال .

وأما الدرجة الثالثة : أعنى خروجهن مستورة الأبدان من الرأس إلى القدم مع كشف الوجه والكفين بشرط الأمن من الفتنـــة - وألحق به بعضهم القدمين أيضاً - فاختلف فيه كلمات القوم، منهم من رخص فيها بشرط الأمن من الفتنة ، ومنهم من لم يرخص فيها إلا عند الاضطرار .

فمذهب المالكية : أنه لا يجوز النظر إلى شيء من بـــدن المرأة لا إلى الوجه والكفين ، ولا إلى غيرهما ، ولا يجوز للمرأة إبـداء الوجه والكفين للأجانب . وذلك كما صرح بـــه ابن المنير المالـكى أن كل بدن الحرة عورة ، لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شئ منها ، إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة (روح المعانى ٦ : ٥٢ أحزاب) . وبمثلـه صرح ابن العربى من المالكية فى أحكام القرآن (٢ : ١٨٢) حيث قال تحت قولـه تعالى : « وإذا سألتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب » : وهذا يدل على أن الله تعالى أذن فى سألتهن من وراء حجاب فى حاجة تعرض أو مسئلة يستفتى فيها . والمرأة كلها عورة بـدنها وصورتها، فلا يجوز كشف ذلك إلا لضرورة أو لحاجة كالشهادة عليها أو داء يكون ببدنها - انتهى . وأيضاً قال ابن العربى (٢ : ١٨٥) تحت قوله تعالى: «يدنين عليهن من جلابيبهن»: قيل : معنـاه تغطى بـــه رأسها ، وفوق خمارها ، وقيل : تغطى به وجهها حتى لا يظهر منها إلا عينها اليسرى - انتهى .

ومذهب الشافعى رحمه الله على ما فى الزواجر : إن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما إلى الكـوعين عورة فى النظر مـــن المرأة ولو أمـــة على الأصح ، وإن كان ليسا عورة من الحرة فى الصلاة . وفى المنهاج وشرحــه لابن حجر فى باب شروط الصلوة : عورة الحـرة ولو غير مميزة والخنثى الحر ما سوى الـوجــه والكفين ، وإنما حرم نظرهما كالزائد على عورة الأمة لأن ذلك مظنة الفتنة .

وذهب بعض الشافعيـة إلى حل النظر إلى الوجـه والكف إن أمنت الفتنـــة وليس بمعول عليه عندهم . وفسر بعض أجلتهم « ما ظهر» بالوجه والكفين بعد أن

ساق الآية دليلاً على أن عورة الحرة ما سواهما ، وعلل حرمة نظرهما بمظنة الفتنة ، فدل ذلك على أنه ليس كل ما يحرم النظر إليه عورة - انتهى (روح ٦ : ٥٢ سورة النور) .

وفى منهاج النووى - وهو عمدتهم - : ويحرم نظر فحل بالغ إلى عورة حرة أجنبية ، وكذا إلى وجهها وكفيها عند خوف فتنة ، وكذا عند الأمن على الصحيح (نيل الأوطار ٦ : ١١٢) .

وفى المواهب مع شرحه للزرقانى (٥ : ٢٨٣) : (والفتوى على ما فى المنهاج) للنووى من حرمة ذلك (وقد جزم به فى التدريب) للبلقينى (وقوة كلام الشرح الصغير) للرافعى على الوجيز (تقتضى رجحانه . وعلله باتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج مسافرات) كاشفات وجوههن (ونقلا فى الروضة وأصلها هذا الاتفاق وأقراه) (زرقانى على المواهب ٥ : ٢٨٣) .

وأما مذهب الإمام أحمد رحمه الله : فظاهره أنه أيضاً لا يجوز للنساء كشف الوجه والكفلين للأجانب ، وذلك لأنه فسر « ما ظهر » بالثياب كتفسير ابن مسعود رضى الله عنه دون الوجه والكفين (روح ٦ : ٥٣) . وفى المنتهى من كتب الحنابلة : ولشاهد ومعامل نظر وجه مشهود عليها ومن تعامله وكفيها ، لحاجة - انتهى (نيل ٦ : ١١٢) . وفيه دلالة أن مذهب الحنابلة المنع من النظر إلى وجهها وكفيها إلا لضرورة الشهادة وأمثالها .

والمشهور من مذهب الإمام أبى حنيفة رحمه الله : من أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين والقدمين ليست بعورة مطلقاً ، فلا يحرم النظر إليها . ذكره الزمخشرى (روح ٦ : ٥٢) . ومثله فى استحسان البدائع (٥ : ١٢٢) حيث قال : فلا يحل النظر للأجنبى من الأجنبية الحرة إلى سائر بدنها إلا الوجه والكفين لقوله تبارك وتعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » إلا أن النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة وهى الوجه والكفان رخص بقوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » والمراد من

الزينة مواضعها ، ومواضع الزينة الظاهرة الوجه والكفان . ولأنها تحتاج إلى البيع والشراء والأخذ والعطاء ، ولايمكنها ذلك عادة إلا بكشف الوجه والكفين ، فيحل لها الكشف . وهذا قول أبي حنيفة رضى الله عنه .

وروى الحسن عن أبي حنيفة : أنه يحل النظر إلى القدمين أيضا - ثم قال - ثم إنه يحل النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة منها من غير شهوة ، فأما عن شهوة فلايحل ، لقوله عليه الصلوة والسلام: « العينان تزنيان » وليس زنا العينين إلا النظر عن شهوة - ثم قال - : والأفضل للشاب غض البصر عن وجه الأجنبية وكذا الشابة لما فيه من خوف حدوث الشهوة ، والوقوع فى الفتنة . ويؤيده المروى عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه أنه قال فى قوله تبارك وتعالى : « إلاما ظهر منها » : إنه الرداء والثياب . فكان غض البصر وترك النظر أزكى وأطهر .

وفى شرح المنية : وبدن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها ، فإنهما ليسا بعورة بالإجماع، لا في حق الصلوة ولا فى حق نظر الأجنبى ، حتى أنه يباح نظره إلى وجه المرأة الأجنبية وكفيها إذا كان بغير شهوة (شرح المنية الكبير ص - ٢٠٨) . وفى كراهية الهداية : لايجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها، لقوله تعالى: «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها». قال على (١) وابن عباس رضى الله عنهما: «ماظهر منها» : الكحل والخاتم ، والمراد موضعها وهو الوجه والكفان . فإن كان لا يأمن الشهوة لا ينظر إلى وجهها إلا لحاجة، لقوله عليه السلام (٢) « من نظر إلى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب فى عينيه الآنك يوم القيامة ». فإن خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم. وقوله : « لايأمن » يدل على أنه لايباح

---

(١) قال الزيلعى فى نصف الرأية (٤ : ٢٣٩) : أما الرواية عن على فغريب (مؤلف) . (٢) قال الزيلعى في نصب الراية (٤ : ٢٤٠): غريب . وقال الحافظ فى الدراية: لم أجده ، والمعروف « من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب فى أذنه الآنك يوم القيامة » أخرجه البخارى فى صحيحه (مؤلف) .

إذا شك فى الاشتهاء، كما إذا علم أو كان أكبر رأيه ذلك - انتهى . وفى كتاب الصلوة من فتح القدير (١ : ١٨١) : واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر إليه ، فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ، ولذا حرم النظر إلى وجهها ووجه الأمرد إذا شك فى الشهوة ولا عورة .

وفى كتاب الاستحسان من المبسوط لشمس الأئمة (١٠ : ١٥٢) : يباح النظر إلى موضع الزينة الظاهرة منهن دون الباطنة، لقوله تعالى: « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ». وقال على وابن عباس: « ما ظهر منها » : الكحل والخاتم، وقالت عائشة رضي الله عنها: إحدى عينيها. وقال ابن مسعود: خفها وملاتها ، واستدل فى ذلك بقوله ﷺ : « النساء حبائل الشيطان، بهن يصيد الرجال » وقال ﷺ : « ما تركت بعدى فتنة أضر على الرجال من النساء » - إلى أن قال - ولأن حرمة النظر لخوف الفتنة ، وعامة محاسنها فى وجهها ، فخوف الفتنة فى النظر إلى وجهها أكثر من سائر الأعضاء . وبنحو هذا تستدل عائشة (١) ولكنها تقول: هى لا تجد بداً على أن تمشى فى الطريق، فلا بد من أن تفتح عينها لتبصر الطريق، فيجوز لها أن تكشف إحدى عينيها لهذه الضرورة ، والثابت بالضرورة لا يعدو موضع الضرورة .

ولكنا نأخذ بقول على وابن عباس رضى الله عنهما فقد جاءت الأخبار بالرخصة بالنظر إلى وجهها وكفها. من ذلك ما روى (٢) أن امرأة عرضت نفسها على رسول الله ﷺ فنظر إلى وجهها فلم ير فيها رغبة . ولما قال عمر رضي الله عنه فى خطبته: ألا لا تغالوا فى أصدقة النساء ، فقالت امرأة سفعاء الخدين: أنت تقوله برأيك أم سمعه من رسول الله ﷺ؟ فإنا نجد فى كتاب الله تعالى بخلاف ذلك. قال الله تعالى:

---

(١) ويشهد له قول عائشة رضى الله عنها فى قصة الإفك حين استيقظت باسترجاء صفوان: فخمرت وجهى بجلبابى ،كما فى السيرة الحلبية (٢ : ٨٢) فإنه يدل على أنها رضى الله عنها كانت لا ترى جواز كشف الوجه بعد نزول الحجاب (مؤلف).

(٢) قلت أخرجه البخارى فى صحيحه فى مواضع (مؤلف) .

«وآتيتم إحدا هن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً» فبقى عمر باهتا ، وقال : كل الناس أفقه من عمر حتى النساء فى البيوت! فذكر الراوى أنها كانت سفعاء الخدين وفى هذا بيان أنها كانت مسفرة عن وجهها. ورأى رسول الله ﷺ كف امرأة غير مخضوب ، فقال : أكف رجل هذا ؟

ولما ناولت فاطمة رضى الله عنه أحد ولديها بلالاً أو أنساً رضى الله عنهم قال أنس : رأيت كفها كأنه فلقة قمر ، فدل أنه لا بأس بالنظر الى الوجه والكف. وهو معنى قوله تعالى: «إلا ما ظهر منها». وخوف الفتنة قد يكون بالنظر إلى الثياب أيضاً . قال القائل :

وما غرنى إلا اخضاب بكفها ... وكحل بعينيها وأثوابها الصفر

ثم لا شك أنه يباح النظر إلى ثيابها ولا يعتبر خوف الفتنة ، فكذلك إلى وجهها وكفها - إلى أن قال - وهذا كله إذا لم يكن النظر عن شهوة ، فإن كان يعلم أنه إن نظر اشتهى لم يحل له النظر إلى شئ منها ، لقوله ﷺ : «من نظر إلى محاسن أجنبية على شهوة صب فى عينه الآنك يوم القيامة» وقال لعلى رضى الله عنه: «لا تتبع النظرة بعد النظرة، فإن الأولى لك والأخرى عليك» يعنى بالأخرى إن يقصدها عن شهوة «وجاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إنى نظرت إلى امرأة فاشتهيتها فأصاب رأسى جدار ، فقال ﷺ: إذا أراد الله بعبد خيراً عجل عقوبته فى الدنيا» . وكذلك إن كان أكبر رأيه أنه إن نظر اشتهى، لأن أكبر رأيه مما يوقف على حقيقته كاليقين ، وذلك فيما هو مبنى على الاحتياط اه. (المبسوط للسرخسى ١٠ : ١٥٢) .

قلت : وأيضا استدل الحنفية على جواز النظر إلى وجه الأجنبية وكفيها بالحديث الثامن عشر عن أسماء بنت أبى بكر ، وفيه استثناء الوجه والكفين من خطر الرؤية . وكذلك بالحديث الستين فى قصة الفضل وامرأة خثعمية كما استنبط

منه ابن رسلان جواز النظر عند الأمن من الفتنة ، حيث لم يأمرها بتغطية وجهها (نيل الأوطار ١ : ١١٣) .

وفى كراهية جامع الرموز : وينظر الرجل من الحرة الأجنبية إلى الوجه، و هذا فى زمانهم ، وأما فى زماننا فمنع الشابة - ثم قال - : وشرط لحل النظر إليها وإليه الأمن بطريق اليقين عن شهوة أن ميل النفس إلى القرب منها أو منه أوالمس لها أو له ، مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل ، فالميل إلى التقبل فوق الشهوة المحرمة . وفيه إشارة إلى أنه لو علم منه الشهوة أوظن أوشك حرم النظر كما فى المحيط وغيره (جامع الرموز طبع قازان ٤ :٣٠٦) .

ولا يخفى أن الأحوط عدم النظر مطلقا . قال فى التتار خانية : وكان محمد بن الحسن رحمه الله صبيحا وكان أبو حنيفة رحمه الله يجلسه فى درسه خلف ظهره أو خلف سارية مخافة خيانة الأعين مع كمال تقواه - ابن عابدين (حاشية جامع الرموز ٤ : ٣٠٦) . وفى كراهية الهندية: « النظر إلى وجه الأجنبية إذا لم يكن عن شهوة ليس بحرام لكنه مكروه » كذا فى السراجية (طبع مصر ٥: ٣٦٥) .

وفي كراهية الدر المختار : فإن خاف الشهوة أو شك امتنع نظره إلى وجهها فحل النظر مقيد بعدم الشهوة وإلا فحرام . وهذا فى زمانهم وأما فى زماننا فمنع من الشابة قهستانى وغيره ، إلا النظر لحاجة كقاض وشاهد يحكم ويشهد عليها إلخ . وأيضا قال في شروط الصلوة : « وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين رجال، لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة » اه . وأيضا قال فى كتاب التعزير : يعزر المولى عبده والزوج زوجته على تركها الزينة - إلى قوله - أو كشفت وجهها لغير محرم (شامى ٣ : ٢٦١) .

وقال الجصاص تحت قوله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن » قال أبو بكر: في هذه الآية دلالة على أن المرأة الشابة مأمورة بستر وجهها عن الأجنبيين

وإظهار الستر والخفاف عند الخروج لئلا يطمع أهل الريب فيهن (أحكام القرآن ٣ : ٤٥٨) .

ويشهد لمنع النظر إلى وجهها وكفيها عن تعمد الحديث الثالث عشر عن جابر حيث سأل عن نظر الفجاءة فقال ﷺ : « اصرف بصرك » وكذلك الحديث العشرون فى قصة امرأة جاءت منتقبة تسأل عن ابنها ، وكذلك الحديث الثانى والعشرون « لعن الله الناظر والمنظور إليه » لعمومه ، والحديث الحادى والثلثون « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس » والثالث والثلثون « لا تتبع النظرة النظرة » كما فى النيل . وفى حديث بريدة عن على رضى الله عنه دليل على أن النظر الواقع فجاءة من غير قصد وتعمد لا يوجب إثم الناظر لأن التكليف به خارج عن الاستطاعة ، وإنما الممنوع منه النظر الواقع على طريقة التعمد أو ترك صرف البصر بعد نظر الفجاءة . وقد استدل بذلك من قال بتحريم النظر إلى الأجنبية . ومن جملة ما استدل به المانعون من النظر مطلقا قوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » وقوله تعالى : « فاسألوهن من وراء حجاب » (نيل ٦ : ١١٣) .

وقال ابن رسلان فى الجواب عن حديث أسماء بنت أبى بكر : إن هذا عند الأمن عن الفتنة مما تدعو الشهوة إليه من جماع أوما دونه . أما عند خوف الفتنة فظاهر إطلاق الآية والحديث عدم اشتراط الحاجة ، ويدل على تقييده بالحاجة اتفاق المسلمين على منع النساء أن يخرجن سافرات الوجوه لا سيما عند كثرة الفساق . وحكى القاضى عياض عن العلماء : أنه لا يلزمها ستروجهها فى طريقها وعلى الرجال غض البصر للآية (نيل الأوطار ٦ : ١١٤) .

فهذه مذاهب السلف والخلف وكلماتهم فى الدرجة الثالثة من الحجاب - أعنى جواز كشف الوجه والكفين والنظر إليهما من الأجنبية . وإنما أطلنا الكلام فيه لما رأينا بعض المنتسبين إلى العلم فى عصرنا وقعوا فيه فى حيص وبيص . وتنقيحه - على ما ظهر

للعبد الضعيف- أن الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة متفقون على حرمة النظر إلى وجه الأجنبية وكفيها وكذا على حرمة كشفهما إلا عند الاضطرار ، لا لأنهما من العورة فى حق الصلوة بل لمكان الفتنة .

والمشهور من مذهب الحنفية جواز النظر إليهما بشرط الأمن من الفتنة والشهوة . ثم أنهم فسروا الأمن من الفتنة باليقين على عدم الشهوة حالا أو حدوثا ، فإنهم صرحوا بأنه إذا شك فى الشهوة يحرم النظر إليهما كما مر من الهداية وغيرها ، وفسروا الشهوة والفتنة : بميلان النفس إلى قربها كما مر من جامع الرموز : فحينئذ كان جواز النظر إلى وجهها وكفيها عند الحنفية مشروطا بأن يستيقن من نفسه بحيث لا يشك فيه عدم ميلان النفس إلى قربها بعد النظر إليها .

وأنت خبير بأن هذا أمر يعز وجوده فى القرون الأولى أيضا إلا ما شاء الله تعالى، ويشهد له قصة الفضل ابن عباس مع امرأة خثعمية بأن النبى ﷺ حول وجه الفضل عنها، وقال : « رأيت شابا وشابة فلم آمن عليهما الفتنة » كما رواه البخارى والترمذى، فما ظنك بزماننا الذى بدا فيه التساوى بين المحاسن والمساوى ، وكادت القلوب أن تكون منكوسة فلا تعرف معروفا ولا تنكر منكرا، وعادت الفواحش فيه مفخرا، واتخذت المناهى متجرا، تجارت بهم الأهواء كما تتجار الكلب بصاحبه. ويخبط بهم الهوى فى مذاهبه وغياهبه؟ فكيف يحصل الأمن واليقين على أنه لا يحدث فى نفسه الميلان إلى قربها بالنظر إليها ؟

وحسبك فيه قصة الفضل بن عباس صحابى ابن عم رسول الله ﷺ حال كونه رديفا لصفوة خلق الله ﷺ فى أطهر بلد من بلاد الله ، لم يتيقن النبى ﷺ الأمن من الفتنة عليه . فما بال أبناء العصر الذين أكثرهم فساق لا يبالون بما يصنعون ، وأهل الورع والتقوى فى جنبهم كشامة فى خيل دهم بهم ، وهم أيضا ضعفت فيهم قوة التقوى والمجاهدة لفساد الزمان ؟ وإلى الله المشتكى وهو المستعان .

هـذا مع ما ترى أن كشف الوجه بين الأجانب كان يعد خلاف الحياء فى القرون الأولى أيضا ، كما قد عرفت من قصة امرأة جاءت منتقبة وهى تسأل النبى ﷺ عن ابنها وهو مقتول ، فقال لها بعض أصحاب النبى ﷺ : جئت تسألين عن ابنك وأنت منتقبة ! فقالت : «إن أرزأ ابنى فلن أرزأ حيائى» الحديث رواه أبوداود (الحديث العشرون). بل كانت الأزواج المطهرت قبل نزول الحجاب أيضا يحترزن عن كشف الوجوه بين الرجال ، كما قد علمت فى قصة زينب رضى الله عنها فى نزول الحجاب ، أن الرجال لما دخلوا فى بيت النبى ﷺ كانت زينب جالسة فى ناحية البيت مولية وجهها إلى الحائط ، كما رواه الترمذى، وكان ذلك قبل الحجاب ، ثم نزل الحجاب بعد ذلك، فأرخى ﷺ ستراً بينها وبين الرجال .

والحاصل أن النظر إلى وجه الأجنبية وكفيها حرام عند المالكية والشافعية والحنابلة، سواء خيفت الفتنة أولا ، كأنهم رأوا أن النظر إلى الوجه الجميل مستلزمة للفتنة والميلان عادة فأقاموه مقام الفتنة ، كما أقيم النوم مقام خروج الريح لكونه مظنة ، وأدير حكم نقض الوضوء على نفس النوم ، سواء تحقق خروج الريح أم لا . وكذلك أقيمت الخلوة الصحيحة بالمرأة مقام الوطأ فى سائر الأحكام سواء تحقق الوطأ أولا .

وأما الحنفية رحمهم الله فأداروا الحكم على حقيقة الفتنة والأمن منها زعما منهم أن إقامة شئ مقام شئ من وظائف الشرع ، لا يثبت بمجرد القياس، ولما لم يرد نص صريح يقيم النظر إلى وجهها وكفيها مقام التلذذ والافتتان بها ، حكموا بالجواز مشروطاً باليقين على عدم الشهوة والميلان إلى قربها ، ويحرم عند عدمه سواء علم الشهوة أو ظن أو شك ، وهم لا ينكرون أن وجود هـذا الشرط عزيز جداً . فكان مآل كلام الجمهور وكلام الحنفية واحداً فى عامة الأحوال وعامة الأعيان ، ولم يبق بينهما فرق فى الحكم إلا فى مواضع شاذة .

ومشائخ الحنفية - كالجصاص والقهستانى - لما رأوا أن هذه المواضع الشاذة أيضا كادت تنعدم فى عصرهم لفساد الزمان ، حكموا بمنع الشابة عن كشف وجهها بين الأجانب ورخصوا للزوج فى تعزير زوجته على كشف الوجه بينهم ، كما مر من الدر المختار ورد المختار و من الجصاص فى أحكام القرآن ، وهو المستفاد من كلام السراجية كما مر من الهندية .

وعلى هذا فسقطت الدرجة الثالثة للحجاب - أعنى خروجهن مع كشف الوجوه والكفين بين الأجانب بلا ضرورة - أما عند الجمهور فلأنهم لم يجدو دليلا على جوازه ، لاختيارهم تفسيرابن مسعود فى قوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » بالثياب والجلباب فبقى الوجه والكفان تحت الحجاب المامور به ، ولأن النظر إلى وجهها مظنة فتنة عادة وتجربة فأقيم مقامها .

وأما الحنفية فبعد تسليم الجواز - لاختيارهم تفسير ابن عباس لقوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » بالوجه والكفين - قالوا : إنه مشروط بالأمن من الفتنة لقوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم » والأمن من الفتنة لا يتحقق إلا عند اليقين على عدم الميلان ، وهذا الشرط لم يزل عزيز الوجود في العالم وكاد أن ينعدم فى هذا الزمان ، ولا عبرة لما هو كالمعدوم فسقط حكم الجواز ، لا لنسخ ورد على حكم شرعى ، بل لشرط فقد من شروط .

وبهذا الذى قلنا تجتمع النصوص والروايات المتضادة بظاهرها ؛ فإنك قد عرفت مما سردنا لك من الآيات والروايات أن بعضها يجوز كشف الوجه والكفين ، إما على الجزم واليقين كحديث الفضل بن عباس عند البخارى ، وحديث أسماء بنت أبى بكر فى السنن ، وحديث الواهبة نفسها عند البخارى وأمثالها . وبعضها يجوزه على احتمال لاختلاف وقع فى تفسير بين الصحابة رضى الله عنهم ، كقوله تعالى : « إلا ما ظهر » على ما مر تفصيله .

وبعضها يحرم كشف الوجه والكفين والنظر إليهما من الأجانب ، كقوله تعالى: « وقرن فى بيوتكن » وقوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » الآية وقوله تعالى : « فاسئلوهن من وراء حجاب » وقوله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن » على تفسير الجمهور من الصحابة وقوله تعالى « إلا ما ظهر » على تفسير ابن مسعود رضى الله عنه، وقوله عليه الصلوة والسلام: « المرأة عورة إذا خرجت استشرفها الشيطان » وقوله عليه الصلوة والسلام لجابر: اصرف بصرك رواه مسلم. وقوله عليه الصلوة والسلام لعلى رضى الله عنه : « لا تتبع النظرة النظرة » فإن الظاهر من الحديثين عدم جواز النظر إلى وجه الأجنبية تعمداً .

فهذه نصوص الكتاب وروايات السنة ظاهرها التعارض والتضاد . وفيما ذكرنا لك بعون الله تعالى غنية عن هذا الإشكال، فإنك إذا حققت ما قلنا عرفت أن هذه النصوص كلها متوافقة المعنى متناسقة الأحكام، وكلها محكمة غير منسوخة غير أن الحكم مشروط بشروط فحيث وجدت الشروط أجيز وحيث لا فلا . فالجواز عند استكمال الشروط والحرمة عند فقد كلها أو بعضها .

وهذا كله على تسليم حقيقة الاختلاف بين تفسيرى ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم. وقال شيخنا أشرف المشائخ نور الله مرقده فى جزء أفرده فى هذا البحث المسمى بـ « إلقاء الكسينة فى تحقيق إبداء الزينة » : أنه لا اختلاف بين تفسيرهما عند التعمق وإمعان النظر ، فإن لفظة « ما ظهر » وإن فسر بالوجه والكفين ، ولكن المذكور فى الاستثناء هو صيغة الظهور لا الإظهار. وهو يشير إشارة واضحة إلى أن الغرض استثناء ما لا يستطاع ستره . بل بحيث يظهر عند الكسب والعمل من دون إظهار وقصده . فعلى هذا كان المعنى أنهن لا يبدين من زينتهن شيئاً إلا ما ظهر من دون قصد الإظهار ، بأن يلحقهن ضرر بستره عند الكسب والعمل . فكان المستثنى على تفسير ابن عباس رضى الله عنه أيضاً هو ظهور الوجه والكفين عند الاضطرار إليه . وهو لا ينافى قول ابن مسعود رضى الله عنه .

قلت : ويؤيد هذا المعنى ما قال ابن كثير فى تفسير قوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » : أى لا يظهرن شيئا من الزينة للأجانب إلا ما لا يمكن إخفائه اهـ .

وبالجملة فاتفقت مذاهب الفقهاء وجمهور الأمة على أنه لا يجوز للنساء الشواب كشف الوجوه والأكف بين الأجانب، ويستثنى منه العجائز لقوله تعالى : « والقواعد من النساء » الآية والضرورات مستثناة فى الجميع بالإجماع . فلم يبق للحجاب المشروع إلا الدرجتان الأوليتان ، الأولى القرار فى البيوت وحجاب الأشخاص وهو الأصل المطلوب ، والثانية خروجهن لحوائجهن مستترات بالبراقع والجلابيب وهو الرخصة للحاجة . ولا شك أن كلتا الدرجتين منه مشروعتان ، غير أن الغرض من الحجاب لما كان سد ذرائع الفتنة وفى خروجهن من البيوت ولو للحوائج والضرورات كان مظنة فتنة شرط عليهن الله ورسوله ﷺ شروطاً يجب عليهن التزامها عند الخروج .

١- أن يتركن الطيب ولباس الزينة عند الخروج، بل يخرجن وهن تفلات كما مر فى كثير من روايات الحديث مما ذكرنا .

٢- أن لا يتحلين حلية فيها جرس يصوت بنفسه، كما في حديث رقم ٤٢.

٣- أن لا يضربن بأرجلهن ليصوت الخلخال وأمثاله من حليهن ، كما هو منصوص القرآن .

٤- أن لا يتبخترن فى المشية كيلا تكون سببا للفتنة ، كما مر فى حديث رقم ١٥ .

٥- أن لاتمشين فى وسط الطريق بل حواشيها، كما فى حديث رقم ٣٨ .

٦- أن يدنين عليهن من جلابيبهن بحيث لا يظهر شئ منهن إلا عينا واحدة لرؤية الطريق . كما مر من تفسير ابن عباس لهذه الآية .

٧- أن لا يخرجن إلا بإذن أزواجهن، كما فى حديث رقم ٣٧ .

٨- أن لا يتكلمن أحداً إلا بإذن أزواجهن ، كما في حديث رقم ٥٠ .

٩- وإذا تكلمن أحداً من الأجانب عند الضرورة فلا يخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض ، كما هو منصوص الكتاب .

١٠- وأن يغضضن أبصارهن عن الأجانب عند الخروج .

١١- ان لا يلجن فى مزاحم الرجال كما يستفاد من حديث ابن عمر رضى الله عنه: لو تركنا هذا الباب للنساء! (رقم ٢٥) . فهذه أحد عشر شرطاً وأمثالها يجب على المرأة التزامها عند خروجها من البيت للحوائج والضرورات ، فحيث فقدت الشروط منعن من الخروج أصلا .

وهو معنى ما قالت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها: «لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء لمنعن ، كما منعت نساء بنى إسرائيل» رواه البخارى . لا كما زعمه ابن حزم فى المحلى ومن تابعه بأن هذا يستلزم نسخ الحكم الشرعى بقول عائشة رضى الله عنها ، أو أنه يستلزم أن ما أحدثت النساء اليوم لم يكن معاذ الله فى علم الله سبحانه وتعالى قبل ذلك ، أو أنه ينافى تكميل الدين .

وذلك لما قال شيخنا العثمانى أدام الله تعالى إفاداته بالعافية (١) نقلا عن حجة الإسلام الشاه ولى الله قدس سره : إن الله سبحانه وتعالى من علينا بإكمال الدين وإتمام النعمة ، فما من حادثة تحدث إلى يوم القيامة إلا وحكمها موجود فى الكتاب والسنة إما تنصيصاً وإما تعليلا . والقسم الثانى هو الذى استخرجه المجتهدون والفقهاء من الكتاب والسنة بالتعليل، فهو أيضاً نوع من حكم الكتاب والسنة، ومن ثم قالوا : إن القياس مظهر لا مثبت .

---

(١) وكان الشيخ العثمانى رحمه الله تعالى إذا ذاك حيا ، أما عند طبع هذا الكتاب فقد دخل فى غفران الله تعالى (المصحح) .

فأمنا وأم المؤمنين عائشة رضى الله عنها لمـا كانت أعرف بأحوال النساء وأعلم بأسرار الـدين تفقهت من نصوص الكتاب والسـنة أن جواز الخروج للنساء كان مشروطاً بشرائط كلهـا ترجع إلى الأمن من الفتنة ، وقد فقدت الشروط فعاد ممنوعاً بحكم الكتاب والسنة تعليلا ، وقالت : إنه لو أدرك رسول الله ﷺ ما عليه النساء اليوم لمنعهن أى تنصيصاً ، فالـداخل تحت لفظة « لو » أنما هو التنصيص بالمنع ، كما لا يخفى على متأمل ، ولم يتنبـه له ابن حزم ومن انتحل نحلته فذهبوا مذاهب ، ووقعوا فى غياهب ، والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب .

ولأجل هذا منع بعض الصحابة الخروج للشواب ، وتبعهـم الحنفية فمنعوا حضورهن المساجد ، فإنهم شاهـدوا من بنات عصرهم عدم استجماع الشروط للخروج ، مع ما رأو شيوع الفسق والفجور؛ لاعلى أنه نسخ لجواز الخروج لأن شرط الجواز قد فقد فلا يجوز .

وبعد هـذا كلـه إن أمعنت النظر فى نصوص الكتاب والسنـة عرفت أن المطلوب الأصلى مـن النساء في الحجاب هى الدرجـة الأولى - أعنى حجاب الأشخاص بالبيوت - غير أنه ربما يؤدى إلى الحرج عليهن، ولاسيما الفقيرات اللاتى ليس لهن خادم ولا من يكفل لرزقهن ونفقتهن ، فيضطرن إلى الخروج ، وكذلك قد تضطر النساء إلى الخروج للسفر وأمثاله ، فأباحت الشريعة السمحة البيضاء الدرجة الثانية أيضا عند الضرورة ، مشروطةً بشرائط تسد باب الفتنة عند الخروج نفيا للحرج . فيكون ذلك مقدراً بقدر الضرورة .

قال شيخنا العثمانى - أدام الله تعالى إفاداته - فى الحجاب ما حاصله : إن الله سبحانه وتعالى وكـذا رسولـه ﷺ قـد يكون الشئ عنده مرضيا مطلوبا ، ولكنه لا يجعله حتماً واجباً على الناس ، لما علم الله سبحانه وتعالى من ضعفهم ومشقتهم؛ وإذا تتبعت الأحكام وجدت لهذا نظائر كثيرة . ومـن جملتها حكم حجاب الأشخاص ، فإنـه وإن كان مرضياً عند الله سبحانه وتعالى ولكنه لم يجعله حتما

واجباً رعاية للضرورة . ويشهد له قصة عمر رضى الله عنه مع امرأته فإنه كان يكـره خـروجها إلى المسجد وهى لم تزل تخرج إليه حتى قيل : إنك لم تفعلين ما يكرهه عمر؟ فقالت: إنه إن كان يكرهه فلم لايمنعنى؟ فلم يكن عمررضى الله عنه يمنعها مع كراهيته . وذلك لرعاية حدود الشرع ، فإن حجاب الأشخاص هذا هو درجته فى الشرع أنه مرضى محبوب عند الله ورسوله ، ولكن لم يضرب عليهن قانوناً بل قيل لأزواجهن : لا تمنعوا إماء الله مساجد الله - انتهى .

قال العبد الضعيف : وهذا لا ينافى ما ذكرنا من أن الواجب الأصلى هـو هذا الحجاب ، ولكن رخص لهن فى مـواضع الضرورة الخروج بشروطه ، فإن مآل الكلامين واحد كما لايخفى ، فإن القول بوجوب حجاب الأشخاص بالبيوت والرخصة فى الخروج للحوائج هـو مآل مـن قال : إن حجاب الأشخاص بالكلية غير واجب ، لجواز الخروج عند الضررة ؛ فإن مفاد الكلامين هو أن المطلوب الأصلى من النساء هو حجاب الأشخاص ، ورخص فى أشياء للحاجة والضرورة .

قال حجة الاسلام محدث الهند حضرة الشاه ولى الله الدهلوى قـدس سره فى حجة الله البالغة : اعلم أنه لما كان الرجـال يهيجهم النظر إلى النساء إلى عشقهن والتوله بهن، ويفعل بالنساء مثل ذلك ، وكان كثيرا ما يكون ذلك سببا لأن يبتغى قضاء الشهوة منهن على غير السنة الراشدة ، كاتباع مـن هى فى عصمة غيره أو بلا نكاح أو مـن غير اعتبار كفاءة - والـذى شوهـد فى الباب يغنى عما سطر فى الـدفاتر - اقتضت الحكمة أن يسد هـذا الباب ، ولما كانت الحاجات متنازعة محوجة إلى المخالطة وجب أن يجعل ذلك على مراتب بحسب الحاجات ، فشرع النبى ﷺ وجوها من السنن .

أحدها أن لا تخرج المرأة من بيتها إلا لحاجـة لا تجد منها بدا . قال ﷺ : «المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان» أقول : معناه: استشرف حزبه أو هو كناية عن تهئ أسباب الفتنة . وقـال الله تعالى : « وقرن فى بيوتكن » وكان

عمر رضى الله عنه - لما أوتى من علم أسرار الدين - حريصا على أن ينزل هذا الحجاب حتى نادى : يا سودة إنك لا تخفين علينا ، لكنه ﷺ رأى أن سد هذا الباب بالكلية حرج عظيم ، فندب إلى ذلك من غير إيجاب ، وقال : « أذن لكن أن تخرجن إلى حوائجكن » .

الثانى : أن تلقى عليها جلبابها ولا تظهر مواضع الزينة منها إلا لزوجها أو الذى رحم محرم منها الخ (حجة الله البالغة ٢ : ١٢٥) .

ويشهد لما قلنا قول النبى ﷺ : « وبيوتهن خير لهن » رواه الحاكم (حديث رقم ١٢) وقوله عليه الصلوة والسلام : « ليس للنساء نصيب فى الخروج إلا مضطرة » رواه الطبرانى (حديث رقم ٣٨) وقوله عليه الصلوة والسلام: «صلوة المرأة فى بيتها أفضل » (الحديث رقم ٤٥) وقوله عليه الصلوة والسلام: «من قعدت منكن فى بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى» (حديث رقم ٦١) وقوله عليه الصلوة والسلام: « واروا عوراتهن بالبيوت » (حديث رقم ٦٢) وقوله عليه الصلوة والسلام « لا تسكنوهن الغرف » (رقم ٦٤) .

قلت : وكذلك يشير إليه قوله عليه الصلوة والسلام: « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » إشارة جلية ، فإنك تعرف أن مثل هذا الكلام لا يطلق إلا فى مظنة الممانعة ، ولم تكن الممانعة إلا لنزول الحجاب للنساء ، فلو لم يكن الحجاب المعروف الحجاب بالبيوت ومنعهن عن الخروج ، لما كان إلى هذا التنبيه من النبى ﷺ حاجة .

فهذا كله شاهد على أن الأصل المطلوب فى الحجاب هو الحجاب بالبيوت والخدور: غير أنه لما كان الحرج مدفوعاً عن الدين وكان فى منعهن عن الخروج مطلقاً حرج بين رخص لهن فى الخروج عند الضرورات والحوائج بشروط شرطها لسد ذرائع الفتنة ، كما مر تفصيله .

وبما قلنا - بعون الله سبحانه وتعالى - تناسقت النصوص التى ظاهرها التعارض، فإن بعضها تقتضى حجاب الأشخاص بالبيوت، وبعضها ترخص للنساء فى الخروج مستترات بالبراقع والجلابيب، وبعضها ترخص لهن فى كشف الوجه والكفين أيضا - كما عرفت آنفا - وقد ظهر أن كلها محكمة فى مواضعها، فالقرار فى البيوت هو الأصل المطلوب، والخروج عنها مرخص فيها عند الضرورات والحوائج مستترات بالبراقع والجلابيب من الفرق إلى القدم. نعم! يجوز كشف الوجه والكفين أيضا عند الاضطرار إليه، كما يدل عليه استثناء «إلا ما ظهر» بصيغة الظهور لا الإظهار من التنزيل العزيز على ما مر توضيحه.

وههنا تم بحمد الله سبحانه وتعالى ما أراد العبد الضعيف من بيان حد الحجاب وكيفيته المشروعة التى مضت عليها القرون المشهود لها بالخير، واتفقت عليه فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، وهو ما عرفت آنفا أن أصل الحجاب المأمور به المطلوب فى الشرع هو الحجاب بالبيوت، نعم! يجوز لهن الخروج مستترات تفلات فى حواشى الطريق عند الحوائج الضرورية، بل ويجوز كشف الوجه والكفين أيضا عند الضرورة إليه إذا لم تخف فتنة، وأما مع خوف الفتنة فلا إلا عند الاضطرار الشديد كمعالجة داء وأمثاله. بقى الكلام فيما هو المستثنى من هذا الحجاب فأقول وبالله التوفيق.

المثنى من الحجاب

ثلثة أقسام: قسم يرجع إلى بعض أعضاء النساء أو ملابسهن، وقسم يرجع إلى بعض أفراد الرجال. وقسم يرجع إلى بعض أفراد النساء.

أما الأول ففى قوله تبارك وتعالى: «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها - النور» أى لا يظهرن شيئا من زينتهن إلا ما لا يمكن إخفائه كما قاله ابن كثير وغيره، سواء كان ذلك من الثياب والجلباب، كما فسره به عبد الله بن مسعود رضى الله

عنه ، أو الوجه والكفين عند الضرورة بشرط الأمن من الفتنة ، كما فسره عبد الله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فإن المآل واحد، كما قد عرفت أن الغرض دفع الحرج عن النساء اللاتى يحتجن إلى الكسب والعمل أو غيره ، فيظهر فيه شيئ من الثياب أو الوجه والكف من دون قصد الإظهار . و ذلك يجوز بشرط الأمن من الفتنة عند الكل ، والشرط مستفاد من قوله تعالى قبل ذلك : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن » وأمثال ذلك من الآيات والروايات . فالمستثنى حينئذ ما ظهر من دون قصد الإظهار أى ما يلزم ظهوره عند العمل عادة ، فبقى ما سوى ذلك تحت الحجاب المأمور به . هكذا أفاده شيخنا الأشرف فى رسالته « إلقاء السكينة فى تحقيق إبداء الزينة » وبه صرح شيخنا الأنور فى مشكلات القرآن حيث قال: وقوله: « إلا ما ظهر منها » استثناء منقطع لا يريد أنهن يبدينه بل بدأ هو بنفسه . راجع حاشية جامع البيان(ص-٣٠٨) وابن كثير (٧ : ٨٠) والإكليل (ص- ٣٣٤) انتهى .

وأما الثانى : ففى قوله تبارك وتعالى فى هذه الآية : « ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » فقد استثنى فيه من الحجاب خمسة أقسام، ثلثة من الرجال ، واثنان من النساء ، فمن الرجال : المحارم كلهم ، وغير أولى الإربة من الرجال، والأطفال الذين لا يعرفون شيئا من أمر النساء؛ فيجوز لهؤلاء الثلثة النظر إلى ما كان محرماً بالحجاب لا إلى ما كان داخلا فى العورة ، فإن كشف من شيئ من العورة لا يجوز عند أحد من المحارم أيضا غير الزوج . ولهذا لا يحل للنساء لبس ثياب رقاق تصف ما تحتها ، وكذلك الثياب الملتصقة بالبدن بحيث يصف ما تحتها ، كما صرح به فى حفظ البزازية ، فإن فيها كشف العورة وهو لا يجوز عند أحد غير الزوج . وقد مرمنا توضيحه وتفصيله فى

تفسير هذه الآية فراجعه . ومن النساء نساء المؤمنين عامة ، وما ملكت أيمانهن ولو كافرات ومشركات . وقد مر تفصيل ما فيه تحت تفسير الآية .

وأما الثالث : ففي قوله تعالى : « والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم » فاستثنى فيه من النساء المأمورات بالحجاب العجائز اللاتي قد أيسن ولم يبق لهن مطمع في الأزواج أن يضعن ثيابهن الظاهرة التي لا يفضي وضعها لكشف العورة ، كالجلباب والرداء والقناع الذي فوق الخمار . كما في مصحف ابن مسعود : « فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن » .

تنبيه : وفي هذا دليل على أن الوجه والكفين داخلان في أصل الحجاب ، فلا يجوز للشواب كشفهما ، وذلك لان الإجازة في وضع الثياب للعجائز لما كان مقتصراً على الجلابيب والبراقع ، فلم يكن حاصله إلا جواز كشف الوجه والكفين للعجائز . فإن قيل بجوازه للشواب أيضاً ، فلا معنى لتخصيص القواعد من النساء بوضع الثياب ، فتفطن له . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة مهمة : اعلم أن أصل الفواحش والمعاصي حرام في جميع الشرائع من لدن عهد آدم عليه الصلوة والسلام إلى عهد سيد الأنبياء وخاتمهم ﷺ ؛ بل في عامة الأحزاب الذين ينتمون إلى مذهب وملة يدينون بحرمة الفواحش . ومن خصوصيات شريعة سيدنا ونبينا ﷺ أنه حرم فيها دواعي الفواحش و ذرائعها أيضا ، وذلك لما تكفل سبحانه وتعالى حفظ هذه الشريعة وإبقاء طائفة من هذه الأمة على الشريعة والسنة إلى يوم القيامة ، وذلك لم يكن متصوراً إلا بالحفظ عن الفواحش والمعاصي ، وقد ثبت بتجربة الأمم قبلها أن الحفظ عن الفواحش لا يمكن إلا بسد ذرائعها والمنع عن داعيها .

ولهذه العناية الإلهية جاءت في شريعتنا السمحة البيضاء أحكام لسد الذرائع فيما جرب عظيم فساده من المعاصي . كما ترى أنه لما حرمت الخمر حرم بيعها

وشرائها الذى هو ذريعة إلى هذه المعصية . وكذلك لما كان الشرك ظلماً عظيماً وإثماً غير مغفور حرمت الشريعة ما كان ذريعة إلى الشرك: منها التصوير صنعته واستعماله ومنها الصلوة عند طلوع الشمس وغروبها ، ومنها القول بالتنجيم ، ومنها ما أهل به لغير الله ، وأمثالها ، كما لا يخفى على من له معرفة بأصول الشريعة وفروعها . وكذلك لما حرم الزنا والفواحش حرمت دواعيها من النظر بالشهوة والمس والتقبيل، وحرم قتل النفس فى غير حق فحرمت ذرائعه من الحبس والإرهاب . وكذلك فى عامة أمهات المعاصى والفواحش ترى شريعتنا تهتم بحفظ الحمى وسد الذرائع المفضية إليها ، وتفصيل هذه المسئلة فى كتاب الاعتصام للعلامة الشاطبى بما لا مزيد عليه .

ثم إن الشريعة السمحة البيضاء كما تهتم بسد ذرائع المعاصى وحفظ الأمم عنها ، كذلك تهتم كل الاهتمام لأن تكون أحكامها سهلة المنال لكل من أمربها ؛ فإن الإصر والأغلال عن هذه الأمة المرحومة مرفوع ، وكل حرج وضيق عنها مدفوع قال تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » .

ولا يخفى أن سلسلة الأسباب والذرائع غير منقطع ولا محدود، فلو منع عن تلبس أسباب المعاصى وذرائعها بعمومها لاتسعت دائرة النهى عامة المباحات والمعاشيات ، وضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، ولو أطلق العقال وأبيحت لهم جملة الأسباب والذرائع للمعاصى لكان الاجتناب عن المعاصى من جملة القضايا الفرضية، وكانت فتنة فى الأرض وفساد كبير ، وكانت هذه الأمة الأمية جبلت في جميع أمورها على التوسط والاعتدال، فاختارت الشريعة المصطفوية في أمر سد الذرائع أيضا صراطاً مستقيما ومنهجاً قويما .

وذلك بأن فرقت بين الأسباب والذرائع القريبة المفضية إلى المعاصى فى العادة الغالبة ، كبيع الخمر ومس امرأة بشهوة، وبيع الأسلحة من أهل الحرب؛ وبين الأسباب البعيدة التى ليست بهذه المثابة ، وهى مع ذلك لما دخل معتدبه فى

ارتكاب المعاصى، كبيع العصير ممن يتخذه خمرا، وبيع الحديد من أهل الحرب؛ وبين أسباب هى أبعد منها وأثرها فى ارتكاب المعاصى وإشاعتها مجردوهم وتجويز منطقى ، كبيع العنب، فإنه ربما يكون مسببا لا تخاذه خمراً ولكنه سبب بعيد جداً، وكبيع الثياب والأمتعة غير الحديد من أهل الحرب وأمثاله . فهذه ثلثة أقسام .

فالقسم الثالث أهدرتها الشريعة عن الاعتبار إلا إذا لحق به نيته الإعانة فى المعصية أو صراحته فى صلب العقد ، كمن باع العنب ونيته أن يتخذ منه خمرا ، وباع الثياب من أهل الحرب على نية أن يتقووا على قتال المسلمين ، أو صرح المشترى فى العقد بأنه يشترى للخمر ، أو الثياب للتقوى على قتال المسلمين .

والقسم الأول ألحقتها الشريعة بأصل المعاصى فحرمتها كحرمة أصلها ، فلم يبق دائراً على إفضائها إلى المعاصى . ولذلك هذا القسم لا يتغير حكمه بتغير الزمان والمكان واختلاف الأفراد والآحاد .

بقى القسم الثانى دائراً على خوف الفتنة والمعصية والأمن منها، فحيث خيف حرم وحيث كان الأمن متيقناً أبيح . فإن فى النهى عنه مطلقاً حرجا وفى إطلاق الإباحة فيه تعريضا للناس على الفواحش والمعاصى ، فاختارت الشريعة بين ذلك طريقا قواماً . وهذ القسم لما لم تقم مقام المعصية بعينها بل مدار الإثم فيه على الإفضاء إلى المعصية وجلبها ، فأمكن أن يتغير بتغير الزمان والمكان وباختلاف الأفراد والأحاد . وقد مر تفصيل هذه المسئلة فى سورة القصص بما مزيد عليه فراجعه .

وبعد هذه المقدمة المفيدة فاعلم أن أمر الحجاب أيضا من قبيل سد الذرائع فانقسم على الأقسام المذكورة ، فكشف شئ من بدن الشابة عند الرجال لما كان ميهجا للشهوة عادة لازمة وتجربة شاهدة كان من القسم الأول ، فلحق بأصل المعصية، ونزل القرآن بالحجاب، وحرم كحرمة الفواحش: فكما حرمت الفاحشة

والزنا حرم كشف شيئ من بدن الشابة بين الأجانب ، سواء خيفت حقيقة الفتنة أولا ، وسواء فيه المعصوم وغيره ، وسواء فيه القرن الأول وغيره ؛ فالشابة سواء كانت حسناء أوشوهاء لا يجوز لها كشف بدنها عند أجنبي ، ولو نبيا معصوماً أو وليا محفوظاً . واستثناء الضرورات الشديدة لا يقدح فى أصل الحرمة . . وجواز كشف الوجه والكف عند الضرورة بشرط التيقن على عدم الشهوة والفتنة عند البعض من هذا القبيل ، كما مرمنا مفصلاً . وخروجها من بيتها مستترة بالبرقع والجلباب بحيث لا يبدو إلا عينا واحدة ، لما لم يكن ككشف البدن فى تهييج الفتنة ـ نعم! ربما يكون مظنة للفتنة وذريعة إليها ـ دخل هذا فى القسم الثانى من الذرائع والأسباب ، فدار الحكم على حقيقة الفتنة . ولم تكن حراماً حتماً . فحيث خيفت الفتنة لا يجوز وحيث يقع الأمن يجوز .

وهذا هو السرفى اختلاف هذا الحكم فى القرون الأولى وما بعدها ، فقد رخص النبي ﷺ النساء فى الخروج فى حوائجهن ، وإلى المساجد بشرائط و آداب تسد أبواب الفتنة ، ومع ذلك ندبهن إلى تركه مهما أمكن ، واختار لهن الصلوة فى بيوتهن بل أظلم المواضع فيه ، ولم يكن ذلك إلا لما رأى النبي ﷺ من صلاح أحوالهم فى عهده ولم يخف الفتنة إذاخرجن مستترات مع آداب وشرائط شرع لهن فى الخروج ، ولهذا قال عليه الصلوة والسلام: «قد أذن لكن أن تخرجن إلى حوائجكن » رواه البخارى . وقال عليه الصلوة والسلام : «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» رواه الجماعة .

ولكن لما خيفت الفتنة بعده عليه الصلوة والسلام قالت أعلم أزواجه عليه الصلوة والسلام وأحفظها لأسرار الدين ـ الصديقة عائشة رضى الله عنها ـ « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء لمنعهن عن الخروج ، كما منعت نساء بنى إسرائيل » . ولهذا منع كثير من السلف والخلف النساء عن حضور المساجد ، كما مر عن ابن عمر رضى الله عنه إخراجهن من الجامع ، ولم يكن ذلك

مخالفة لأمر النبي ﷺ - والعياذ بالله - بل عين ايثار أمره لفقد الشروط التى شرطها رسول الله ﷺ للخروج ، ولفقد الأمن من الفتنة لتغير الزمان ، فكان الاستتار بالبيوت والقرار فيها حتما عليهن، والضرورات مستثناة .

نعم ! لما كان هذا المنع عن الخروج غير منصوص فى الكتاب والسنة بل استنبط حكمه بضرب من الاجتهاد، ومداره على خوف الفتنة، فإن خرجت امرأة إلى المسجد مستترة بحيث لا يبدو منه شئ مع رعاية آداب الخروج ، ولم تكن هناك خوف فتنة ، نرجو أن لا تكون عاصية فيما بينها وبين الله تعالى ، وإن كان يعمها فتوى الفقهاء ، وكان اتباع الفتوى أزكى لها وأطهر .

حكم صوت المرأة

ومن هنا وقع الخلاف فى صوت المرأة، أنه من العورة فلا يجوز أن تتكلم بحيث يسمعها الأجانب، أو ليس بعورة فيرخص لها فى التكلم. والحق الحقيق عند أرباب التحقيق ، وهو أن صوت المرأة ليس بعورة فى نفسه إلا أنه قد يكون سببا للفتنة ، فكان من القسم الثانى من سد الذرائع ، فدار حكمه على الفتنة وعدمها فحيث خيفت الفتنة حرام إبدائه وحيث لا فلا . كيف وقد حرم الله سبحانه وتعالى إظهار صوت الخلخال وأمثاله فقال: « ولا يضربن بأرجلهن » لمظنة الفتنة فكيف يجوز إظهار صوت نفسها مطلقاً ؟

نظر المرأة إلى الرجل

ومن هذا القبيل نظر المرأة إلى الرجل ، فإن الشرع الشريف لما لم يلزم الحجاب على الرجال بل أمر النساء بغض الأبصار عنهم ، واختلفت الروايات والآثار فى حلة النظر وحرمته، كحديث عائشة رضى الله عنها فى النظر إلى الحبشة، وحديث ابن أم مكتوم « أفعمياوان أنتما ؟ » عرفنا أنه أيضا من القسم الثانى ، فيجوز عند الأمن من الفتنة ولا يجوز عند خوفها . وبه تتفق الروايات أيضا . والمنع فى قصة ابن أم مكتوم وإن لم يكن لخوف الفتنة بحسب الظاهر ، ولكن

يحتمل هناك سبب آخر وهو احتمال كشف العورة من ابن أم مكتوم ، لكونه أعمى ، كما ذكره فى فتح البارى وغيره .

النظر إلى الأمرد

ومن هذا القبيل النظر إلى الأمرد الصبيح ، فإن الشرع لما لم يأمره بالحجاب ولكن النظر إليه ربما يؤدى إلى الفتنة ، فيكون مدار الحكم عليها ، فيكون حراماً عند خوف الفتنة ، وجائزاً عند التيقن بالأمن من الفتنة ، وبه تتفق أقوال الفقهاء والآثار . وقد بسط الكلام فيه ابن حجر فى الزواجر والنووى وغيره ، وهذا الذى قلنا هو محصل كلماتهم . ثم هذا الذى ذكرنا كله كلام فى الجواز وعدمه ، ولا شك أن الأسلم للدين وأطهر لقلوب المسلمين هو الاجتناب كل الاجتناب عن أسباب الفتنة مطلقاً ، مهما أمكن وكيفما أمكن ، سواء خافوا على أنفسهم الفتنة أولا . فإن هذه الشهوات هى مصائد الشيطان وحبائله ، ربما يصيد بها الأتقياء الأزكياء ، وهم لا يشعرون فى أول أمرهم ، ويظنون بأنفسهم الأمن من الفتنة ، فلا يتنبهون إلا وقد ابتلاهم بالفتنة ، والعياذ بالله العلى العظيم .

تم بعون الله سبحانه وتعالى ما أراد العبد الضعيف إيراده من مباحث الحجاب ، والله جل مجده أسأل فيه السداد والصواب . والحمد لله أوله وآخره وظاهره وباطنه .

تتمة فى بعض الحوادثات التى عمت به البلوى

ذكر فى كراهية البزازية : ولباسها إن كان ملتزقا ببدنها أو رقيقا فالنظر من ورائها كالنظر إلى بدنها ، والنظر إلى العورة لا يجوز إلا للضررة (على حاشية عالمكيرى ٦ : ٣٧٠) . قلت : وقد عمت به البلوى فى بلادنا من لبس الثياب الملتزقة ببدنها والرقيقة ، وهى لا تجوز عند المحارم أيضا غير الزوج ، فكيف بالأجانب ؟ والناس عنه غافلون .

* * *

تنقيح الكلام في أحكام الصلوة والسلام

«إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما»

اختلفوا فی معنی الصلوة من الله تعالی وملائكته علیهم السلام علی نبیه ﷺ علی أقوال ، فقیل : هی منه عزوجل ثنائه علیه عند ملائكته وتعظیمه . و رواه البخاری عن أبی العالیة وغیره عن الربیع بن أنس، وجری علیه الحلیمی فی شعب الأیمان . وتعظیمه تعالی إیاه فی الدنیا بإعلاء ذکره، وإظهار دینه ، وإبقاء العمل بشریعته؛ وفی الآخرة بتشفیعه فی أمته وإجزال أجره ومثوبته، وإبداء فضله للأولین والآخرین بالمقام المحمود ، وتقدیمه علی كافة المقربین الشهود .

وتفسیرها بذلك لا ینافی عطف غیره - كالآل والأصحاب - علیه ، لأن تعظیم كل أحد بحسب ما یلیق به ، وهی من الملائكة : الدعاء له ﷺ ، علی ما رواه عبد بن حمید وابن أبی حاتم عن أبی العالیة أیضا ، وعن الضحاك وجری علیه المبرد وابن الأعرابی والإمام الماوروی ، وقال : إن ذلك أظهر الوجوه (روح بلفظه) .

لا یقال : إنه یلزم علیه استعمال اللفظ فی معنیین وهو لا یجوزه كثیر كالحنفیة، لاندفاعه بعموم المجاز ، كما ذهب إلیه جمع من المحققین من أن یراد باللفظ معنی مجازی عام یكون كل من المعانی فرداً حقیقیا له ، وهو الاعتناء لما فیه خیره ﷺ وصلاح أمره وإظهار شرفه وتعظیم شانه ، أو الترحم والانعطاف المعنوی .

وأما الصلوة المطلوب من المؤمنين المأمور بها فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » الآية فالظاهر أن معناه : عظموا شانه عاطفين عليه ، فإنكم أولى بذلك ، كما يدل عليه سياق الآية ، فإنه لإيجاب اقتدائنا به تعالى ، فيناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ. وقراءة ابن مسعود رضى الله عنه «صلوا عليه كما صلى عيله» وكذا قراءة الحسن : « فصلوا عليه » أظهر فيما ذكرنا .

وهذا لا ينافى ما ورد فى الأحاديث الصحيحة التى أخرجها الجماعة ، منها ما رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد وابن أبى شيبة وعبد الرزاق وغيرهم عن كعب بن عجرة رضى الله عنه « قال : قال رجل : يا رسول الله، أما السلام عليك فقد عرفنا، فكيف الصلوة عليك؟ قال: قل: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد » وفى لفظ آخر عند الجماعة « قولوا : اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم » (الحديث) وروى فيه ألفاظ أخرى عند الجماعة .

فإن معنى الحديث أن المراد بالتعظيم المأمور به فى الآية هو التعظيم المخصوص الذى يكون بهذا اللفظ ونحوه، مما يدل على طلب التعظيم لشأنه عليه الصلوة والسلام من الله عزوجل ، لقصور وسع المؤمنين عن أداء حقه عليه الصلوة والسلام . ففى الحديث إرشاد إلى كيفية التعظيم المأمور به وصفته لا أنه تفسير للفظ « صلوا » (روح ملخصا) .

قلت: ويشهد له ما قيل فى قوله تعالى: « فاقرءوا ما تيسر من القرآن » من أن المراد به الفاتحة، لقوله عليه الصلوة والسلام: «لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب» فإنك ترى أن حديث « لاصلوة إلا بفاتحة الكتاب » ليس بتفسير للفظ «ما تيسر» بل إرشاد إلى ما هو المراد من « ما تيسر » ومن ههنا قال الحنفية بفرضية مطلق القراءة المدلول عليها بالقطعى ووجوب الفاتحة المدلول عليها بالخبر الظنى .

تعظيمه ﷺ كما هو حقه ليس في وسعنا بل نطلب ذلك من الله تعالى

وفي الحديث إيماء إلى أنكم عاجزون عن التعظيم اللائق بي ، فاطلبوه من الله عزوجل، ومن ههنا يعلم أن الآتى بما أمر به من طلب الصلوة له ﷺ عزوجل آت بأعظم أنواع التعظيم لتضمنه الإقرار بالعجز عن التعظيم اللائق به .

لا يتأتي الصلوة عليه ﷺ إلا بما فيه طلب من الله عزوجل ذلك

ومقتضى ظاهر إرشاده ﷺ إياهم إلى طلب الصلوة عليه من الله تعالى شأنه أنه لا يحصل امتثال الأمر إلا بما فيه طلب ذلك منه عزوجل لقصور باع الإنسان عن أداء حقه عليه السلام ، ويكفى فى ذلك « اللهم صل على محمد » لأنه الذى اتفقت عليه الروايات فى بيان الكيفية . وكأن خصوصية الإنشاء لفظاً ومعنى غير لازمة ، فيجوزبصيغة الماضي لفظ « ﷺ » كما هو دأب عامة المحدثين فإنه إنشاء معنى ، وإن كان خبراً لفظا (روح ملخصا) .

قلت : ويشهد لـه ما ورد فى الأحاديث كقولـه ﷺ حين ضلت ناقته وتكلم منافق فيها « إن رجلا من المنافقين شمت أن ضلت ناقة رسول الله ﷺ » وكقوله عليه الصلوة والسلام حين عرض على المسلمين : رد ما أخذ من أبى العاص زوج ابنته زينب قبل إسلامه : « وإن زينب بنت رسول الله ﷺ سألتنى » الحديث كذا فى الروح . بل يعلم من صنيعه عليه الصلوة والسلام فى هذين الحديثين أن هذه الصيغة هي المأثورة المقبولة ، إذا وقعت فى ذكر حديث أو نحوه . ولعل أصحاب الحديث أخذوه من أمثاله .

تحقيق معنى السلام على النبي ﷺ

قوله تعالى : « وسلموا تسليما » أى وقولوا : السلام عليك أيها النبي ونحوه، وهذا ما عليه أكثر العلماء الأجلة ، وفى معنى « السلام عليك » ثلاثة أوجه .

أحدها: السلامة من النقائص والآفات لك ومعك ، أى مصاحبة وملازمة ،

فيكون السلام مصدراً بمعنى السلامة كالملام والملامة ، وعدى بعلى لما فيه معنى الثناء .

وثانيها : السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومتول له وكفيل به ، ويكون السلام ههنا اسم الله تعالى ، ومعناه على ما اختاره ابن فورك وغيره من عدة أقوال : ذوالسلامة من كل آفة ونقيصة ذاتاً وصفة وفعلا .

وثالثها : الانقياد عليك ، على أن السلام من المسالمة وعدم المخالفة . والمراد الدعاء بأن يصير الله تعالى العباد منقادين مذعنين له عليه الصلوة والسلام وشريعته ، وتعديته بـ «على» لما فيه من معنى الإقبال . والأرجح عندى هو الأول . كذا ذكره فى روح المعانى .

فائدة : وأضيفت الصلوة إلى الله تعالى وملائكته دون السلام ، وأمر المؤمنون بها ، قيل : لان للسلام معنيين التحية والانقياد المستحيل فى حقه تعالى ، وكذا فى حق الملائكة ؛ فترك السلام فى جنبه تعالى حذراً عن إيهام المعنى الثانى ، ولكنه ينافيه قوله تعالى : « سلام على إبراهيم » و « سلام على نوح فى العالمين » وأمثاله ، وقد قال الشهاب الخفاجى عليه الرحمة : قد لاح لى فى ترك تاكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية ، وهى أن السلام عليه الصلوة والسلام تسليمه عما يؤذيه ، فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يوذى النبى ﷺ ، والأذية إنما هى من البشر وقد صدرت منهم ، فناسب التخصيص بهم والتاكيد انتهى (روح ملخصا) .

فصل فى حكم الصلوة والسلام وجوبا أو ندبا

ففى الروح : إن الامر فى الآية عند الأكثرين للوجوب ، بل ذكر بعضهم إجماع الأئمة والعلماء عليه ، ودعوى محمد بن جرير الطبرى أنه للندب مردودة ، أو مؤولة بالحمل على ما زاد على مرة واحدة فى العمر . فقد قال القرطبي المفسر : لا خلاف فى وجوب الصلوة فى العمر مرة - انتهى .

وفى البدائع : وأما الصلوة على النبى ﷺ فى غير حالة الصلوة ، فقد كان الكرخى يقول : إنها فريضة على كل بالغ عاقل فى العمر مرة واحدة ، وقال الطحاوى : كلما ذكره أو سمع اسمه تجب . وجه قول الكرخى ما ذكرنا أن الأمر المطلق لا يقتضى التكرار ، فإذا امتثل مرة فى الصلوة أو فى غيرها سقط الفرض عنه كما يسقط فرض الحج بالحج مرة واحدة . وجه ما ذكره الطحاوى أن سبب وجوب الصلوة هو الذكر أو السماع ، والحكم يتكرر بتكرر السبب ، كما يتكرر وجوب الصلوة والصوم وغيرهما من العبادات بتكرر أسبابها ـ انتهى .

وفى شرح المنية: وجعل فى التحفة قول الطحاوى أصح ، وهو المختار ، لقوله عليه الصلوة والسلام : « رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على » رواه الترمذى وقال : حديث حسن ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « من ذكرت عنده فلم يصل على » رواه ابن السنى بإسناد ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على » رواه الترمذى وقال : حديث حسن صحيح . والأحاديث فى ذلك كثيرة جداً بعضها أمر يفيد الوجوب وبعضها وعيد أو ذم على الترك ، وهما يفيدانه أيضا ـ انتهى .

قلت : وظنى أن الأصح فى الاستدلال بالآية ما ذهب إليه الكرخى حيث لا توقيت فى الآية . ولا إشارة فيها إلى الذكر والسماع ، بل الأمر مطلق وهو لا يقتضى التكرار ، وهو الذى رجحه أبو بكر الجصاص فى الأحكام حيث قال: قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » قد تضمن الأمر بالصلاة على النبى ﷺ ، وظاهره يقتضى الوجوب وهو فرض عندنا، فمتى فعلها الإنسان مرة واحدة فى صلوة أو غير صلوة فقد أدى فرضه ، وهو مثل كلمة التوحيد والتصديق بالنبى ﷺ متى فعله الإنسان مرة واحدة فى عمره فقد أدى فرضه ـ انتهى . نعم! صح ما ذهب إليه الطحاوى أيضا بالسنة . والحديث صحيح ، والذى رواه الترمذى فالواجب بالكتاب هو الصلوة مرة فى العمر وبالسنة فى مواضع أخر أيضاً .

الصلوة عند ذكره الشريف

منها عند ذكره أو سماع إسمه ﷺ فلا تضاد ولا تعارض . وهذا كله كلام على مطلق الصلوة المدلول عليها بالآية ، وأما الصلوة فى حالات مخصوصة وأوقات مخصوصة ، فمنها ما هو واجب عند بعض ، ومندوب عند آخرين ، ومنها ما هو مندوب بالإجماع لدلالة الروايات والآثار الواردة فى هذا الباب .

ومن الواجب عند الأكثر من عند ذكره، أو سماع اسمه عليه الصلوة والسلام، كما ذهب إليه الطحاوى، واختاره فى التحفة، للأحاديث المذكورة آنفا . ولو تكرر ذكره الشريف فى المجلس ففى شرح المنية عن الكافى : لم يلزمه إلا مرة واحدة فى الصحيح ، لأن تكرار اسمه واجب لحفظ سنته التى بها قوام الشريعة ، فلو وجبت الصلاة فى كل مرة لأفضى إلى الحرج، غير أنه ندب تكرارها ـ انتهى . وسنة أصحاب الحديث ـ الذين هم أكثر الناس تكرارا لذكره الشريف ـ هو تكرار الصلاة عند تكرار الذكر قراءة وكتابة، وهو الأولى والأحرى .

الصلوة فى قعدة الصلاة

وأما الصلوة على النبى عليه الصلوة والسلام فى قعدة الصلوة فهى سنة عند الجمهور ، وقال الشافعى رحمه الله : فرض ، وقال القاضى عياض : وقد شذ الشافعى رحمه الله ولا سلف له فى هذا القول ، ولا سنة يتبعها . وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبرى والقشيرى ، وخالفه من أهل مذهبه الخطابى ، وقال : لا أعلم فيها قدوة ، والتشهدات المروية عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وأبى هريرة، وجابر ، وأبى سعيد ، وأبى موسى ، وابن الزبير ـ لم يذكر فيها شئ من ذلك .

وما روى عنه عليه الصلوة والسلام : « لا صلوة لمن لم يصل على » ضعفه أهل الحديث كلهم . ولو صح فمعناه كاملة أو لمن لم يصل على فى عمره. وما روى عنه عليه الصلوة والسلام: « ومن صلى صلوة لم يصل على فيها ولا على أهل بيتى لم تقبل منه » ضعيف أيضاً، لجابر الجعفى ، مع أنه قد اختلف فى وقفه ورفعه على ابن مسعود

قالـه الدارقطنى . وأمـا الأول فرواه ابن ماجـه : « لا صلوة لمـن لا وضوء له ، ولا صلوة لمن لم يذكر اسم الله عليه، ولا صلوة لمن لم يصل على النبى ، ولا صلوة لمن لم يحب الأنصار » . وفيه عبد المهيمن قال ابن حبان : لا يحتج بـه ، وأخرجه الطبرانى عن أبى بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعا بنحوه قالوا : حـديث ابن المهيمن أشبه بالصواب مع أنه جماعـة قد تكلموا فى أبى بن عباس .

وروى البيهقى عن يحيى بن السابق عن رجل من بنى الحارث عن ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام : « إذا تشهد أحدكم فى الصلوة فليقل : اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمداً وآل محمد، كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد » . وفيه المجهول .

وبالجملـة ليس له دليل يدل على الفرضية فى الصلوة أصلا ، ولا خلاف فى أنها تفرض فى العمر مرة (شرح المنية بلفظه) . ومثله في فتح القدير . وفيه بعد ذلك : وكره بعضهم أن يقال: « وارحم محمداً » ولم يكرهه بعضهم اهـ .

المواضع التى ندب فيها الصلوة على النبى ﷺ

وأما المندوب من الصلوة فهو فى مواضع .

منها إذا جلس مجلسا فليذكر الله تعالى فيه ، وليصل على النبى ﷺ لما رواه الجزرى في الحصن برمز : « حب » « د » « ت » « س » « مس » .

ومنها الصلوة عليه عليـه الصلوة والسلام فى أول الدعاء وآخره : « طس » « ت » .

ومنها عند دخول المسجد والخروج عنه .

ومنها بعد الأذان ، لما أخرجه مسلم والترمذى .

ومنها عند الوضوء ، كما أخرجه ابن ماجه .

ومنها عند زيارة قبره الشريف ، كما أخرجه البيهقى .

ومنها فى ابتداء الكتب والرسائل بعد البسملة والحمد . وأول من وضعه أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه .

ومنها عند الهبوب عن النوم للتهجد ، كما أخرجه النسائى فى السنن .

ومنها عند نزول الحوادث والمسلمات ، فإنها نافعة لدفعها ذكره السيوطى وغيره مستنبطا من الأحاديث . كذا فى « زاد السعيد فى الصلوة على النبي الوحيد » لشيخنا ملخصا .

الصلوة والسلام على غير الأنبياء

وأما الصلاة على غير الأنبياء قال فى الروح : وأما الصلوة على غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام ، فقد اضطربت فيه أقوال العلماء ، فقيل : تجوز مطلقاً . قال القاضى عياض : وعليه عامة أهل العلم (١) واستدل له بقوله تعالى :

---

(١) وهو الذى مال إليه البخارى حيث بوب عليه في صحيحه فى كتاب الدعوات ، وأخرج فيه أحاديث تدل على جواز الصلوة على غير الأنبياء ، وقال البدر العينى رحمه الله فى شرحه (١٠ : ٥٥١) : منهم من أنكر الصلوة على غير النبي ﷺ مطلقاً ، واحتجو بما رواه أبو بكر ابن أبى شيبة من حديث عثمان بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « ما أعلم الصلوة تنبغى من أحد على أحد إلا على رسول الله ﷺ » . وحكى القول به عن مالك ، وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، وعن سفيان أيضا . ومنهم من جوزها تبعاً مطلقاً ، ولا يجوزها استقلالاً ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله وجماعة ، وحجتهم حديث الباب - انتهى (مؤلف).

« هو الذى يصلى عليكم وملائكته » وبما صح من قوله ﷺ : « اللهم صل على آل أبي أوفى » وقوله عليه الصلوة والسلام وقد رفع يديه : « اللهم اجعل صلوتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » وصحح ابن حبان خبر « أن امرأة قالت للنبي ﷺ : صل على وعلى زوجى ، ففعل » وفى خبر مسلم « إن الملائكة تقول لروح المؤمن : صلى الله عليك وعلى جسدك » . وبه يرد على الخفاجى قوله فى شرح الشفاء : إن صلوة الملائكة على الأمة لا تكون إلا بتبعيته ﷺ .

وقيل : لا تجوز مطلقا ، وقيل : لا تجوز استقلالاً ، وتجوز تبعا فيما ورد فيه النص كالآل أو ما ألحق به كالأصحاب ، واختاره القرطبي وغيره . وقيل : تجوز تبعا مطلقاً ولا تجوز استقلالاً ، ونسب إلى أبي حنيفة وجمع . وفى تنوير الأبصار : ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبع ، وهو محتمل لكراهة الصلوة بدون تبع تحريما ، ولكراهتها تنزيها ، ولكونها خلاف الأولى . ولكن ذكر البيرى من الحنفية : من صلى على غيرهم أثم وكره وهو الصحيح ، وفى رواية عن أحمد كراهة ذلك استقلالاً ، ومذهب الشافعية أنه خلاف الأولى .

وقال اللقانى : قال القاضى عياض: الذى ذهب إليه المحققون ـ وأميل إليه ـ ما قاله مالك وسفيان ، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين : إنه يجب تخصيص النبي ﷺ وسائر الأنبياء بالصلوة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ، ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى: «رضى الله عنهم ورضوا عنه» و«يقولون: ربنا اغفرلنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان» وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفا في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة فى بعض الأئمة ، والتشبه بأهل البدع منهى عنه فتجب مخالفتهم ـ انتهى .

ولا يخفى أن كراهة التشبه بأهل البدع مقررة عندنا أيضا، لكن لا مطلقاً بل في المذموم وفيما قصد به التشبه، فلا تغفل. وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامله « أن ناساً من القصاص قد أحدثوا فى الصلوة على

خلفائهم ومواليهم ، عدل صلوتهم على النبي ﷺ ، فإذا جاءك كتابي هذا فرهم أن تكون صلاتهم على النبيين خاصة ، ودعائهم للمسلمين عامة ، ويدعوا ما سوا ذلك » وصح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال : « لاتنبغى الصلوة من أحد على أحد إلا على النبي ﷺ ، ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار » وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة .

واستدل المانعون بأن لفظ « الصلوة » صار شعاراً لعظمة الأنبياء وتوقيرهم فلا تقال لغيرهم استقلالاً وإن صح (١) كما لايقال « محمد عزوجل » وإن كان عليه الصلوة والسلام عزيزا جليلا ، لأن هذا الثناء صار شعاراً لله تعالى فلا يشارك فيه غيره . وأجابوا عما مر بأنه صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلوة والسلام ، ولهما أن يخصا من شاءا بما شاءا وليس ذلك لغيرهما إلا بإذنهما ، ولم يثبت عنهما إذن فى ذلك ، ومن ثم قال أبو اليمن ابن عساكر : له ﷺ أن يصلى على غيره مطلقاً لأنه حقه ومنصبه فله (٢) التصرف فيه كيف شاء ، بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هوله . لكن نازع فيه صاحب المعتمد من الشافعية بأنه لا دليل على الخصوصية . وحمل البيهقى القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تعظيما وتحية ؛ وبالجواز عليها إذا كان دعاء وتبركا . واختار بعض الحنابلة أن الصلوة على الآل مشروعة تبعاً وجائزة استقلالا ، وعلى الملائكة وأهل الطاعة عموماً جائزة أيضا ، وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ، ولو قيل بتحريمها لم يبعد سيما إذا جعل ذلك شعاراً له وحده دون مساويه ومن هو خير منه . كما تفعل الرافضة بعلى كرم الله تعالى وجهه . ولا بأس بها أحيانا كما صلى عليه الصلوة والسلام على المرأة وزوجها ، وكما صلى ﷺ على على وعمر رضى الله عنهما ، لما دخل عليه وهو مسجى . ثم قال : وبهذا التفصيل تتفق الأدلة . وأنت تعلم اتفاقها بغير ماذكر .

---

(١) أى وإن صح لغة (مؤلف) .

(٢) سيأتى تائيده عن الخصائص الكبرى للسيوطى عن قريب (مؤلف) .

والكلام فى السلام كالكلام فى الصلوة ، وقد صرح ابن فارس اللغوى بأنهما سيان في الفرضية ، لأن كلا منهما مأمور به فى الآية ، والأمر للوجوب حقيقة إلا إذا ورد ما يصرفه عنه .

السلام على غير الأنبياء من الغائبين

والسلام عند كثير فيما ذكر ، وفى شرح الجوهرة للقانى نقلا عن الامام الجويني : أنه في معنى الصلوة ، فلا يستعمل فى الغائب ، ولا يفرد به غير الأنبياء عليهم السلام فلا يقال : على عليه السلام بل يقال : رضى الله تعالى عنه ، وسواء فى هذا الأحياء والأموات إلا فى الحاضر فيقال : السلام ، أو سلام عليك ، أو عليكم ، وهذا مجمع عليه - انتهى . وفى حكاية الإجماع على ذلك نظر ، وفى الدر المنضود : والسلام كالصلوة فيما ذكر إلا إذا كان لحاضر أو تحية لحى غائب .

وفرق آخرون : بأنه يشرع فى حق كل مؤمن بخلاف الصلوة ، وهو فرق بالمدعى فلا يقبل، ولا شاهد فى « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » لأنه وارد فى محل مخصوص وليس غيره فى معناه ، على أن ما فيه وقع تبعاً لا استقلالا .

وحقق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادة عليه : السلام الذى يعم الحى والميت وهو الذى يقصد به التحية كالسلام عند تلاق ، أو زيارة قبر ، وهو مستدع للرد وجوب كفاية أو عين ، بنفسه فى الحاضر ورسوله ، أو كتابه فى الغائب . وأما السلام الذى يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعوله ، سواء كان بلفظ غيبة أو حضور ، فهذا هو الذى اختص به ﷺ عن الأمة ، فلا يسلم على غيره منهم إلا تبعاً ، كما أشار إليه التقى السبكى فى « شفاء الغرام » ، وحينئذ فقد أشبه قولنا: « عليه السلام » قولنا: « عليه الصلوة » من حيث أن المراد عليه السلام من الله تعالى ، ففيه إشعار بالتعظيم الذى فى الصلوة من حيث الطلب لأن يكون المسلم عليه هو الله تعالى ، كما فى الصلوة . وهذا النوع من السلام هو الذى ادعى الحليمى كون الصلوة بمعناه اهـ (روح بلفظه) .

ووضع السيوطى فى الخصائص الكبرى باب اختصاصه ﷺ بأن لـه أن يصلى بلفظ الصلوة على من شاء وليس لأحد غيره أن يصلى على أحد إلا على نبى أو ملك ، ثم أخرج فى هذا الباب حديث صلوته عليه السلام على آل أبى أوفى الذى أخرجه الشيخان، وصلوته عليه السلام على امرأة وزوجها ، أخرجه ابن سعد والبيهقى فى سننه ، ثم قال: وأخرج القاضى إسماعيل والبيهقى فى سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال : « لا تصلح الصلوة على أحد إلا على النبى ﷺ ، ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار » . قال أصحابنا (يعنى الشافعية): تكره الصلوة عـلى غير الأنبياء ابتداء ، وقيل : تحرم (قلت : وقـد سبق أنه هو مذهب أبى حنيفة وأصحابه) . قال الجوينى : والسلام فى معنى الصلوة، فإن الله قرن بينهما فلا يفرد به غائب غير الأنبياء ، ولا بأس به على سبيل المخاطبة للأحياء والأموات من المؤمنين (خصائص ٢ : ٢٦٢) .

فصـل فى الترحم عـلى النـبى ﷺ

حكم الدعاء بالرحمة والمغفرة للنبى ﷺ اختلف فيه

قـال فى الروح : واختلف فى جواز الدعاء له ﷺ بالرحمة ، فذهب ابن عبد البر إلى منع ذلك . و رد بوروده فى الأحاديث الصحيحة ، منها ـ وهو أصحها ـ حديث التشهـد « السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاتـه » ومنها : قول الأعرابى « اللهم ارحمنى ومحمدا » وتقريره ﷺ لذلك، وقوله ﷺ: « اللهم إنى أسألك الرحمة من عندك، اللهم أرجو رحمتك، يا حى ويا قيوم برحمتك أستغيث » وفى خطبة رسالة الشافعى ما لفظه: « ﷺ ورحم وكرم » . نعم! قضية كلامه كحديث التشهد،أن محل الجواز إن ضم إليه لفظ الصلوة أوالسلام،وإلا لم يجز وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطى ، بل نقله القاضى عياض فى الإكمال عن الجمهور.

قال القرطبى : وهو الصحيح ، وجزم بعـدم جوازه منفرداً الغزالى عليه الرحمة ، فقال : ولا يجوز ترحم عـلى النبى ﷺ ، ويدل له قوله تعالى : « لا

تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا » والصلوة وإن كانت بمعنى الرحمة، إلا أن الأنبياء خصوا بها تعظيما لهم وتمييزاً لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم ، على أنها فى حقهم ليست بمعنى مطلق الرحمة ، بل المراد بها ما هو أخص من ذلك كما سمعت فيما تقدم .

نعم ! ظاهر قول الأعرابى السابق، وتقريره عليه الصلوة والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلاة أو سلام . قال ابن حجر الهيثمى : وهو الذى يتجه ، وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذى اقتضته الآية . ثم قال : وينبغى حمل قول من قال : لا يجوز ذلك على أن مراد نفى الجواز المستوى الطرفين ، فيصدق بأن ذلك مكروه أو خلاف الأولى . وذكر زين الدين فى بحره أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداءً : رحمه الله تعالى .

الدعاء بالمغفرة أو العفو للنبي ﷺ

وأنا أقول: الذى ينبغى أن لا يقال ذلك ابتداءً، وقال الطحاوى فى حواشيه على « الدر المختار » : وينبغى أن لا يجوز « غفر الله تعالى له » أو « سامحه » لما فيه من إيهام النقص ، وهو الذى أميل إليه . وإن كان الدعاء بالمغفرة لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات ، كما يشير إليه استغفاره عليه الصلوة والسلام فى اليوم مأته مرة .

الدعاء بالرحمة أو المغفرة للميت الصغير أو الملائكة

الدعاء بها للميت الصغير فى صلوة الجنازة، ومثل ذلك فيما يظهر « عفا الله تعالى عنه » وإن وقع فى القرآن - فإن الله تعالى له أن يخاطب عبده بما شاء وأرى حكم الترحم على الملائكة عليهم السلام كحكم الترحم عليه ﷺ .

حكم السلام على لقمان

ومن اختلف فى نبوته كلقمان ، يقال فيه : رضى الله عنه ، أو صلى الله

على الأنبياء وعليه وسلم اه (الروح) .

فوائد شتى

الصلوة على النبي من خواص هذه الأمة

الأولى : الأمر بالصلوة والتسليم من خواص هذه الأمــة فلم تومر أمة غيرها بالصلوة والتسليم على نبيها ، وكان ذلك عــلى ما نقل عن أبي ذر الهروى فى السنة الثانية من الهجرة ، وقيل : كان فى ليلة الإسراء ، وأنت تعلم أن الآية مدنية . وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد أنها لما نزلت قال أبو بكر: ما أنزل الله عليك خيرا إلا أشركنا فيــه ، فنزلت « وهو الذى يصلى عليكم وملائكته » وحكمة تغاير أسلوبى الآيتين ظاهرة على المتأمل .

الصلوة على الأنبياء غير نبينا ﷺ

الثانيــة : والصلوة منا على الأنبياء ما عدا نبينا ﷺ جائزة بلا كراهة، فقد جاء بسند صحيح - على ما قاله المجد اللغوى - « إذا صليتم على المرسلين فصلوا على معهم ، فإنى رسول من المرسلين » ، وفى لفــظ « إذا سلمتم علـى فسلموا على المرسلين » وللأول طريق أخرى إسنــاده حسن جيــد لكنــه مرسل . وأخرج عبد الرزاق والقاضى إسمعيل وابن مردويه والبيهقى فى شعب الإيمان عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « صلوا على أنبياء الله ورسلــه ، فإن الله تعالى بعثهم كما بعثنى » وهو وإن جاء من طرق ضعيفة يعمل به فى مثل هذا المطلب كمـا لا يخفى . وأما ما حكى عن مالك من أنه لا يصلى على غير نبينا فأوله أصحابه بأن معناه: أنا لم نتعبد بالصلوة عليهم كما تعبدنا بالصلوة عليه ﷺ .

الصلوة على الملائكة

الثالثــة : والصلوة على الملائكة . قيل : لا يعرف فيها نص وإنما تؤخذ من حديث أبى هريرة رضى الله عنه المذكور آنفا، إذ ثبت أن الله تعالى سماهم رسلا.

هل يجوز إفراد الصلوة عن السلام أو عكسه ؟ اختلف فيه

الرابعة : هل يجوز إفراد الصلوة عن السلام أو عكسه ؟ فاعلم أنه استدل النووى رحمه الله تعالى بالآية على كراهة إفراد الصلوة عن السلام ، وعكسه . لورود الأمر بهما معاً فيها ، ووافقه على ذلك بعضهم . وذكر العلامة ابن حجر الهيثمى : أن الحق أن المراد بالكراهة خلاف الأولى ، إذ لم يوجد مقتضيها من النهى المخصوص . ونقل الحموى عن أصحابنا عن منية المفتى : أنه لايكره (١) عندنا إفراد أحدهما عن الآخر ، ثم قال نقلا عن العلامة ميرك : وهذا الخلاف فى حق نبينا ﷺ وأما غيره من الأنبياء عليهم السلام ، فلا خلاف فى عدم كراهة الإفراد لأحد من العلماء ، ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلا صريحا ، ولا يجد إليه سبيلا ـ انتهى . وصرح بعضهم أن الكراهة عند من يقول بها إنما هى فى الإفراد لفظا ، وأما الإفراد خطاً كما وقع فى الأم فلا كراهة فيه . وعندى أن الاستدلال بالآية على كراهة الإفراد فى غاية الضعف ، إذ قصارى ما تدل عليه الآية أن كلا من الصلوة والتسليم مأمور به مطلقاً ، ولا تدل على الأمر بالإتيان بهما فى زمان واحد كأن يؤتى بهما مجموعين ممطوفاً أحدهما على الآخر ، فمن صلى بكرة وسلم عشيا مثلا فقد امتثل الأمر ، فإنها نظير قوله تعالى : « وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه » إلى غير ذلك من الأوامر المتعاطفة .

نعم ! درج أكثر السلف على الجميع بينهما فلا أستحسن العدول عنه ـ انتهى .

هل يجب على النبى ﷺ الصلوة على نفسه ؟

الخامسة : هل يجب على النبى ﷺ الصلوة على نفسه كالشهادة بأنه رسول الله؟ اختلف فيه، فقال بعضهم بالوجوب ، وقد صرح بعض أجله الشافعية بوجوب الصلوة عليه ﷺ فى صلاته ، وذكر أنه ﷺ كان يسلم على نفسه

---

(١) قلت : ويؤيده عليه صنيع صاحب الهداية حيث اكتفى فى أكثر مواضعه على قوله : قال عليه السلام (مؤلف)

خارجها ، كما هو ظاهر الأحاديث كقوله ﷺ حين ضلت ناقة ، وتكلم منافق فيها : « إن رجلاً من المنافقين شمت أن ضلت ناقة رسول الله ﷺ » ، وقوله حين عرض على المسلمين رد ما أخذه من أبى العاص زوج ابنته زينب قبل إسلامه : « وإن زينب بنت رسول الله ﷺ سألتنى » الحديث ، فذكر التصلية والتسليم على نفسه بعد ذكره . واحتمال أن ذلك فى الحديثين من الراوى بعيد جداً - انتهى .

وتوقف بعضهم فى دخوله عليه الصلوة والسلام فى خطاب « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » الآية ، فإن قرينة سياقه ظاهرة فى اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه ﷺ . ونظر فيه بأن ما قبل هذه الآية صريح فى اختصاصه بالمؤمنين ، وأما هى فلا قرينة فيها على الاختصاص ، وأنت تعلم أن للأصوليين فى دخوله ﷺ فى نحو هذه الصيغة أقوالاً ، عدمه مطلقاً وهو شاذ ، ودخوله مطلقا وهو الأصح على ما قال جمع ، والدخول إلا فيما صدر بأمره بالتبليغ نحو « قل يا أيها الذين آمنوا » وأنا أعول على الدخول إلا إذا وجدت قرينة على عدم الدخول سواء كانت الأمر بالتبليغ أولا . وههنا السباق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما يظهر - انتهى .

هل يوقف فى الصلوة على الصيغ المأثورة أم لا ؟

السادسة : هل يوقف على الصيغ المأثورة عن رسول الله ﷺ فى الصلوة أم لكل أحد أن يصلى عليه بأى عنوان شاء ، وبأى عبارة شاء ؟ فحديث البراء بن عازب رضى الله عنه عند البخارى ومسلم فى كتاب الدعوات يشهد بالتوقيف على الألفاظ المأثورة فى الأذكار والصلوات كلها . قال البراء بن عازب رضي الله عنه : « قال لى رسول الله ﷺ : إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل : « اللهم أسلمت وجهى إليك ، وفوضت أمرى إليك ، وألجأت ظهرى إليك ، رغبة ورهبة إليك ، لاملجأ ولامنجا منك إلا إليك ، آمنت بكتابك الذى أنزلت ، وبنبيك الذى أرسلت » ، فإن مت على الفطرة

واجعلهن آخر ما تقول . فقلت : أستذكرهن وبرسولك الذى أرسلت ؟ قال : لا ، نبيك الذى أرسلت» اللفظ للبخارى ، وفى رواية جرير عن منصور فقال : قل : وبنبيك الذى أرسلت . كذا فى الفتح . وقوله : « أستذكرهن» أى أتحفظهن، ووقع فى رواية الثورى عن منصور عند البخارى فى آخر كتاب الوضوء «فرددتها - أى رددت تلك الكلمات - لأحفظهن» (فتح البخارى) .

قال الحافظ فى الفتح (١١ : ٩٤) : وأولى ما قيل فى الحكمة فى رده ﷺ على من قال الرسول بدل النبى إن ألفاظ الأذكار توقيفية ، ولها خصائص وأسرار لا يدخلها القياس، فتجب المحافظة على اللفظ الذى وردت به ، وهذا اختيار المازرى قال : فيقتصر فيه على اللفظ الوارد بحروفه ، وقد يتعلق الجزاء بتلك الحروف ولعله أوحى إليه بهذه الكلمات فيتعين أداؤها بحروفها . وذكر مثله البدر العينى رحمه الله والنووى ثم قال النووى (مسلم ٢ : ٣٤٦) : وهذا القول حسن - انتهى .

قلت : ويؤيده عمل البراء رضي الله تعالى عنه حيث اهتم بحفظ الكلمات بحروفها ، ولو لم يكن فى الألفاظ الواردة فضل ومزية ، لم يهتم بردها واستذكارها . وعمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حيث سألوا النبى ﷺ صيغة الصلوة لما أمروا بها فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » يؤيد التوقيف فى خاصة الصلوة أيضا . فإنهم كانوا قد علموا صيغة السلام قبل ذلك ، فلو لا التوقيف فى الأذكار والصلوات لكان قياس صيغة الصلوة على صيغة السلام أسهل وأيسر ، ولا سيما إذا انضم إليه معرفة عادة الصحابة رضى الله عنه أنهم كانوا يهابون رسول الله ﷺ ولا يسألون إلا عند الضرورة الملجئة .

فحاصل هذا كله: أن الأولى والأحرى فى الصلوة وسائر الأذكار والدعوات أن يتبع فيها الألفاظ الواردة المأثورة عن رسول الله ﷺ .

وقال فى روح المعانى : ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم أن كيفية الصلوة عليه ﷺ لا يوقف فيها مع المنصوص ، وأن من رزقه الله تعالى بياناً فأبان عن المعانى ، بالألفاظ الفصيحة المبانى ، الصريحة المعانى مما يعرب عن كمال شرفه ﷺ وعظيم حرمته ، فله ذلك . واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ماجه وابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله عنه « قال : إذا صليتم على النبى ﷺ فأحسنوا الصلوة عليه ، فإنكم لا تدرون لعل ذلك يعرض عليه، قالوا: فعلمنا، قال: قولوا: «اللهم اجعل صلوتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين، وإمام المتقين، وخاتم النبيين، محمد عبدك ورسولك إمام الخير وقائد الخير ، ورسول الرحمة. اللهم ابعثه مقاما محموداً يغبط به الأولون والآخرون. اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد » انتهى كلامه .

قلت : احتجاجهم على عدم التوقيف بكلام ابن مسعود رضى الله عنه بعيد جداً ، بل إن أمعنت النظر وجدته حجة التوقيف ، فإن ابن مسعود رضى الله عنه حذرهم عن اختراع صيغ الصلوة كيف شاءوا ، بل علمهم صيغةً تشتمل على فضائله ﷺ ، ولا يبعد أن يكون مسموعاً له من النبى ﷺ ، ولو سلم عدم السماع فتعليم ابن مسعود رضى الله عنه يشعر بأنه رضى الله تعالى عنه لم يأتمن أصحابه الذين كانوا من الصحابة والتابعين فى اختراع صيغ الصلوة ، بل علمهم من عند نفسه ما يليق بشأنه عليه الصلوة والسلام ، فإذا كان ذلك حال الصحابة والتابعين فما ظنك بهؤلاء الأعاجم الذين لا يدرون الشمال عن اليمين ، ولا الغث عن الثمين ؟ كيف وقد قال صاحب الروح قبل ذلك ما نصه : وفى السؤال والجواب المذكورين في الحديث دلالة على أن الأذكار والأدعية يراعى فيها اللفظ ما أمكن ، فإن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بعد ما علموا صيغة السلام لم يقيسوا عليه صيغة الصلوة من أنفسهم بل طلبوا منه ﷺ تلقين صيغة الصلوة - انتهى .

نعم ! المراد من هذا التوقيف ليس هو الوجوب ولزوم الإثم على من اختار صيغة أخرى غير المأثور ، بل المراد : أن الأفضل والأولى والأكثر ثواباً والأجزل جزاء وأرضاها عند الله تعالى ورسوله ﷺ هي الصيغ المأثورة ويحصل ثواب الصلوة والتسليم بغيرها أيضا ، بشرط أن يكون فيها طلب الصلوة والرحمة عليه ﷺ من الله عزوجل .

تنبيه : وأما ما روى عن بعض المشائخ الصوفية من الصيغ الغير المأثورة كبعض صيغ دلائل الخيرات وأمثاله ، وتلقين المشائخ حزبها للمريدين ، فإن ذلك ليس لتكثير الثواب فى نفسه بل له أغراض أخر كتنفشيط القارى وتشويقه وتحزين القلب وترقيقه ، وهو أمر مهم للمريد وسبب لتكثير الثواب من جهة أخرى . فلا لوم على المبتدى إن اختارها لهذه الأغراض المفيدة لما اقتضته الحال ، وإن كانت الصيغ المأثورة واتباعها هو الأصل في التعبد وأكثر ثواباً فى المآل ، فليرجع إليها المنتهى وليقتصر عليها فى آخر الأحوال . وهذا هو حكم سائر الأذكار والأوراد والأشغال .

« لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثم لايجاورونك فيها إلا قليلا • ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا •
سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا»

إشاعة ما يوجب إيذء المسلمين يوجب التعزير والإجلاء والقتل باختلاف درجاته

قال الإمام أبو بكر الجصاص : فى هذه الآية دلالة على أن الإرجاف بالمؤمنين والإشاعة لما يغمهم ويؤذيهم ، يستحق به التعزير والنفى إذا أصر عليه ولم ينته عنه . وكان قوم من المنافقين وآخرون ممن لا بصيرة لهم فى الدين - وهم الذين فى قلوبهم مرض ، وهو ضعف اليقين - يرجفون باجتماع الكفار والمشركين وتعاضدهم و مسيرهم إلى المؤمنين ، فيعظمون شأن الكفار بذلك عندهم ويخوفونهم فأنزل الله تعالى فيهم ، وأخبر تعالى باستحقاقهم النفى والقتل إذا لم ينتهوا عن ذلك

فأخبر تعالى أن ذلك سنة الله وهو الطريقة المأمور بلزومها واتباعها ، وقوله تعالى: « ولن تجد لسنة الله تبديلا » يعنى - والله أعلم - أن أحدا لا يقدر على تغيير سنة الله وإبطالها - انتهى .

حكم الإمهال عمن أمر بتخلية منزل لوجه شرعي

وقال فى الروح : وفى الآية - كما في الانتصاف - إشارة إلى أن من توجه إليه إخلاء منزل مملوك للغير بوجه شرعى يمهل ريثما ينتقل بنفسه ومتاعه وعياله ، برهة من الزمان حتى يتيسر له منزل آخر على حسب الاجتهاد - انتهى .

« يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها »

الأنبياء عليهم السلام محفوظون من الأمراض التى توجب النفرة من الناس

يمكن أن يستدل بهذه الآية على ما ذهب إليه بعضهم أن الأنبياء عليهم السلام كما أنهم معصومون من المعاصى والآثام ومساوى الأخلاق كذلك محفوظون من سيئ الأمراض والأسقام ، التى تعافه الطباع ويستكره مجاورة أصحابها كالجذام والبرص وأمثالها . وذلك لأن الإيذاء المذكور فى الآية من قوم موسى عليه السلام اختلفت فيه الأقوال فقيل : إنهم عابوه ببعض الأمراض كالبرص والأدرة ، وهو المعروف عند الأكثرين، وقيل: نسبوا إليه قتل هارون عليه السلام، وقيل: قذفوه بالفواحش ، وقيل : المراد به ما نسبوا إليه من السحر والجنون . والآية تحمل الكل ولكن الذى رواه البخارى مرفوعا وعليه العامة من المفسرين وهو الأول وعلى هذا المعنى يعلم من الآية أن الأمراض التى توجب التنفر عرفاً وعادة لا يبتلى به الأنبياء ، ولهذا برأ الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام مما نسبوا إليه من الأمراض . وينافض هذا القول بقصة أيوب عليه السلام وما مسه من الضر، إلا أن يقال : إنه كان لابتلاء قد بلاه الله سبحانه وتعالى به ، وقد عرف أمره ، فهو كالمخصوص من القاعدة العامة والله سبحانه وتعالى أعلم

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديداً * يصلح لكم أعمالكم ويغفرلكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فازفوزاً عظيما »

« قولا سديدا » من سد يسد سداداً صواباً ومستقيما، فإن السداد الاستقامة، فالمراد بالقول السديد : القول الحق الذى أريد به وجه الله ليس فيه شائبة غيره ، ولا يكون فيه كذب أصلا . قال الكاشفى : القول السديد: قول صادق ليس فيه كذب، وصواب ليس فيه خطاء، وجد ليس فيه هزل . وهو يجمع الأقوال كلها فإن عكرمة قال: القول السديد: لآ إله إلا الله ، وقال غيره: السديد : الصدق ، وقال مجاهد : هو السداد، وقال غيره: هو الصواب . وقال ابن كثير بعد سرد هذه الأقوال كلها : والكل حق . وهو ما ذكره الكاشفى . وقوله تعالى : « يصلح لكم أعمالكم » أى يوفقكم للأعمال الصالحة أو يصلحها بالقبول والإثابة عليها (روح البيان) .

فدلت الآية على أمور

القول السديد من أعظم أركان التقوى

الأول : أن سداد القول الذى هو ركن من أركان التقوى ، له مزية على غيرها من الأركان ، ولهذا خص بالذكر من جملة أركانه ، فإن الآثار شاهدة بأن التقوى ملاك الحسنات ، وإن أعظم الخطايا اللسان الكذوب فلما كان الكذب والهزل فى القول أعظم آفة تعترى على التقوى اعتنى سبحانه وتعالى بذكره .

القول السديد له آثار بديعة فى إصلاح أعمال الإنسان

الثانى : أن سداد القول كما هو مطلوب محمود فى نفسه كذلك له آثار بديعة بالخاصة فى صلاح أعمال العبد وفلاحها . ومن ههنا قال شيخنا فى « مسائل السلوك من كلام ملك الملوك » : فيه أن الأعمال الصالحة كما لها دخل فى الثواب كذلك لها دخل فى إصلاح الأعمال الأخر ، ويعرفه المشائخ المصلحون فيأمرون

ببعض الأعمال ويقصدون إصلاح البعض الآخر ، كما أن الصلوة تكون سببا للانتهاء عن الفحشاء والمنكر مثلا اه .

القول السديد يصلح للمرء دنياه وآخرته

الثالث : ما أشار إليه شيخ مشائخنا الشاه عبد القادر الدهلوى قدس سره بترجمته الهندية حيث قال فى ترجمة الآية : « اور كهو بات سيدهى كه سنوار دى تمكو تمهارى كام » . وهو أن الأعمال فى الآية يحتمل أن تكون أعم من الأعمال الدينية والدنيوية من المكاسب والمعايش . وحينئذ يستفاد من الآية أن القول السديد يصلح للمرء دنياه وآخرته ، ويثمر الصلاح والفلاح فى مكاسبه ومعايشه وعباداته وجملة أعماله ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا »

بيان معنى الأمانة وعرضها على الخلائق

الكلام فى الآية فى مواضع الأول : معنى الأمانة ، والثانى : معنى عرضها على المخلوقات ، والثالث : معنى إبائها إلا الإنسان ، والرابع : معنى كون الإنسان ظلوماً جهولا .

فالأول أوثق ما يفسره ويوضحه الحديث المرفوع عن حذيفة رضى الله عنه عند مسلم قال : « حدثنا رسول الله ﷺ حديثين وأنا أنتظر الآخر ، حدثنا أن الأمانة نزلت فى جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلموا من القرآن وعلموا من السنة ، ثم حدثنا من رفع الأمانة ، قال : ينام الرجل النومة فيقبض الأمانة من قلبه » . الحديث بطوله .

قال النووى : الظاهر أن المراد بالأمانة الكتليف الذى كلف الله تعالى به عباده

والعهد الـذى أخذ عليهم . وقال على القارى : الظاهر أن المراد بـالعهد فى كلام النووى العهـد الميثاق ، وهو الإيمان الفطرى . وقال أبو حيان فى البحر المحيط : والأمانة: الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهى وشأن ودين ودنيا، والشرع كله أمانة، وهذا قول الجمهور . وقال صاحب التحرير: الأمانة فى الحديث هى الأمانة المذكورة فى قوله تعالى: « إنا عرضنا الأمانــة على السموات والأرض والجبال » وهى عين الإيمان . فإذا استكنت الأمانة من قلب العبد قام حينئذ بأداء التكاليف، واغتنم ما يرد عليه منها ، وجد في إقامتها اهـ .

وقال شيخنا العثمانى متعنا الله تعالى بطول حياته بالعافية : قلت : فى الأمانة أقوال ذكرها المفسرون وشراح الحديث، وعندى أن المراد بالأمانة - إن شاء الله تعالى - ما يصح به تكليف الإنسان بالإيمان والإيمانيات، وهى الصلاحية الفطرية التى بها يستعد العبد بقبول الطاعات، والاحتراز عن المعاصى. وهذه الأمانة المودعة فى قلوب بنى آدم بالنسبة إلى الإيمان الشرعى ، بمنزلـة البـذر للزرع وحبوب الأشجار المودعة فى بطن الأرض، وأما القرآن والسنة فمثلها كمثل الغيث النازل من السماء ، فالأرض الطيب إذا أصابها هـذا الغيث يخرج نباتها بإذن ربها ، والتى خبثت لا يخرج إلا نكدا ، بل ربما يضيع البذر أيضا - انتهى .

قال العبد الضعيف : وبهذا التفسير الذى اختاره شيخنا العثمانى للأمانة تجتمع أكثر الأقوال حيث قال أبو العالية: هو الأمر والنهى ، وقال ابن عباس رضى الله عنه وغيره : إنها الفرائض، وقال أبو رابع : هى أمانة الفرج عند المرأة ، وقال عامة المفسرين : هى التكاليف الشرعية مطلقا . قال ابن كثير بعد سرد هـذه الأقوال : وكل هـذه الأقوال لاتنافى بينها بـل هى متفقة وراجعة إلى أنها التكليف ، وقبول الأوامر والنواهى بشرطها، وهو أنه إن قام بذلك أثيب، وإن تركها عوقب، فقبلها الإنسان على ضعفه وجهله وظلمه إلا من وفقه الله تعالى . والله المستعان - انتهى .

وقد ظهر بالحديث المرفوع أن الأمانة فى الحقيقة هى الاستعداد للأمر والنهى والفرائض والطاعات والتكاليف الشرعية عامة ، ففسرها من فسرها بأصل الأمانة وفسرها الآخرون بثمراتها ونتائجها توسعاً ، والأمر واسع لامشاحة فيه، فلا خلاف ولا اختلاف .

وأما الثانى والثالث : فيحتمل أن يكون العرض والإباء تمثيلا ومجازاً كما ذهب إليه جماعة من المفسرين ، ويحتمل أن يكون الكلام على ظاهره وحقيقته وهو الراجح ، فإن الشرع أثبت الإدراك والشعور فى الجمادات ، قال تعالى : « إن من شيئ إلا يسبح بحمده » وقد ثبت تسبيح الحصى فى كفه عليه السلام وحن الجذع إليه، وكلمته الذراع . ويشهد لهذا ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم وابن الأنبارى عن ابن حريج قال :« بلغنى أن الله تعالى لما خلق السموات والأرض والجبال قال : إنى فارض فريضة ، وخالق جنة وناراً ، وثوابا لمن أطاعنى وعقابا لمن عصانى ، فقالت السموات : خلقتنى فسخرت فى الشمس والقمر والنجوم والسحاب والريح ، فأنا مسخرة على ما خلقتنى لاأتحمل فريضة ، ولا أبغى ثواباً ولاعقابا . ونحو ذلك قالت الأرض والجبال » . ويعلم مما ذكر أن الإباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير ، وهذا العرض والإباء يقتضى فهما وشعوراً في السموات والأرض والجبال .

ولهذا قال شيخنا أشرف المشايخ : إنه كذلك كل شيئ من هذه الأشياء له حظ من الشعور والعقل والإدراك ، لكن لايقدر أن يتحمل التكليف والأمر والنهى وهذا الحظ من الإدراك والشعور المودع فى جميع المخلوقات هو السبب التسبيح الفطرى الذى نبه عليه سبحانه وتعالى بقوله : « وإن من شيئ إلا يسبح بحمده » وكان هذا القدر من العقل كافيا فى إدراك أنها تستطيع حمل الأمانة بحقوقها أولا ، فالله سبحانه وتعالى لما عرض على هذه الأشياء الأمانة، وخيرها فى حملها وترتب الثواب

والعقاب عليها أو تركها بلا ثواب ولا عقاب - فأدركت بشعورها وعقلها الذى أودع الله سبحانه وتعالى فيها أنها تعجز عن حمل الأمانة فأبت .

ثم لما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فحملها لما سبق فى علم الله سبحانه وتعالى كونه خليفة الله فى الأرض ، مع أن الظاهر أن العقل والشعور فيه أيضاً لم يكن إذ ذاك فوق الشعور فى سائر المخلوقات . قال شيخنا: وغالب الظن أن هذا العرض كان قبل أخذ الميثاق بل أخذ الميثاق ترتب على هذا الحمل ، وعند الميثاق أعطى له العقل الكامل الذى يليق بحمل الأمانة . والله سبحانه وتعالى أعلم (بيان القرآن ملخصاً) .

وأما الرابع - أعنى كون الإنسان ظلوماً جهولا - قال فى الروح : اعتراض وسط بين الحمل وغايته للإيذان من أول الأمر بعدم وفائه بما تحمل ولتأكيد لمظنة التردد أى أنه كان مفرطاً فى الظلم مبالغا فى الجهل - أى بحسب غالب أفرادهم الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة ، دون من عداهم من الذين لم يبدلوا فطرة الله تبديلا . ويكفى فى صدق الحكم على الجنس بشئ وجوده فى بعض أفراده ، فضلا عن وجوده فى غالبها .

وإلى الفريق الأول أشير بقوله تعالى : « ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات » أى حملها الإنسان ليعذب الله تعالى بعض أفراده الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة - على أن اللام للعاقبة - فإن التعذيب وإن لم يكن غرضاً من الحمل ، لكن لما ترتب عليه بالنسبة إلى بعض أفراده ترتب الأفعال على الأغراض المعلقة بها أبرز فى معرض الغرض ، أى كان عاقبة حمل الإنسان لها أن يعذب الله هؤلاء من أفراده لخيانتهم الأمانة وخروجهم عن الطاعة بالكلية .

وأشير إلى الفريق الثانى بقوله سبحانه وتعالى : « ويتوب الله على المؤمنين

والمؤمنات » أى كان عاقبة حمله لها ان يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفراده أى يقبل توبتهم لعدم خلعهم ربقة الطاعة عن رقابهم بالمرة وتلافيهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلوا منها الإنسان بحكم جبلته، وتداركهم لها بالتوبة والإنابة - انتهى .

وعلى هذا تم بعون الله سبحانه وتعالى سورة الأحزاب لعاشر ذى القعدة سنة ١٣٦٣هـ والله الكريم أسأل التوفيق لأداء الأمانة وحقوقها، والعفو عما فرطت فيها، إنه تعالى جواد بر رءوف رحيم .

* * *

ســـورة ســـبا

« عالم الغيب لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين »

اختصاص علم الغيب بالحق جل وعلا وتفسير الغيب

دلت الآية على اختصاص علم الغيب بالحق جل وعلا . وأيضا دلت على تفسير ما هو المراد بالغيب المختص به عزوجل المحجوز عن الخلائق . وهو علم المغيبات كلها بحيث لايشذ عنها شاذ ؛ وأما علم بعض الخلائق بإعلام من الله سبحانه فمما لاينكر ولا يختلف فيه : اثنان . وبهذا اندفع ما يتوهم عند من لاخبرة له بالأحاديث الواردة فى الأخبار عن بعض المغيبات عن النبي ﷺ ، فإن اطلاع بعض الخلائق على بعض المغيبات بإذن الله سبحانه وتعالى خارج عن البحث كما مر منا تفصيله فى سورة النمل (١) .

« وألناله الحديد أن اعمل سابغات وقدر فى السرد واعملوا صالحا إني بما تعملون بصير »

ثلثة مسائل

قال شيخنا أشرف المشائخ فى مسائل السلوك : فيه ثلثة مسائل .

إثبات الخوارق

الأولى : إثبات الخوارق .

---

(١) وقد طبعناه مفرداً باسم « كشف الريب عن علم الغيب » (الناشر) .

فضيلة الكسب باليد

والثانية : فضل الكسب باليد .

رعاية الأصلح والأعدل فى كل شئ

والثالثة : رعاية الأصلح والأعدل فى كل شيئ حتى الأمور الحسية وهو التقدير - انتهى .

قلت : أما الأولى فظاهر ، والثانية لأن الله سبحانه وتعالى علمه صنعة لبوس وسابغات ، فدل على فضيلة الكسب باليد وعلى أن أمثال هذه الحرف لاتنافى الشرافة ، بخلاف ما زعمه العجم ولا سيما بالبلاد الهندية .

وأما الثالثة : فلما أخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس رضى الله عنه قال: أى اجعل حلقها متناسبة ، وقال ابن زيد: لا تعملها صغيرة فتيضعف فلايقوى الدرع على الدفاع ، ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها . وجاء فى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه تفسيرها بالمسامير ، وروى ذلك عن قتادة ومجاهد أى قدر مساميرها ، فلا تعملها رقاقا ولا غلاظا ، أى اجعلها على مقدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذى هيئى لها فى الحلقة - انتهى (روح ملخصا) .

التاكيد لنظام الأوقات وضبطها وصرفها فى الأهم ثم الأهم

فائدة: في الروح: وقيل معنى «قدر فى السرد» لا تصرف جميع أوقاتك فيه بل مقدار ما يحصل به القوت ، وأما الباقى فاصرفه فى العبادة ، وقيل: هو الأنسب بالأمر الآتى - انتهى . قلت: وهو قوله تعالى بعد ذلك: «واعملوا صالحا» وعلى هذا التفسير دلت الآية على مسئلة أخرى وهى نظام الأوقات وضبطها والعمل على طبقها ، وهو من أهم الفوائد التى ينال بها عيش الدنيا والآخرة ، والناس عنه غافلون .

« ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عـذاب السعير »

الكلام فى تسخير الجنات وتفصيل الحكم فى جوازه وحرمته

قال شيخنا في مسائل السلوك: فيه أن تسخير الجن إذا لم يكن بحيلة بل بمحض إذن الله تعالى لاينافى العبدية - انتهى .

قلت : ويشير إليه قوله سبحانه وتعالى : « بإذن ربه » .

قال القاضى بدرالدين الشبلى الحنفى المتوفى سنة ٧٦٩هـ فى « آكام المرجان فى أحكام الجان » : قال محمد ابن إسحاق النديم فى الفهرست : يقال - والله أعلم - إن سليمان بن داود أول من استعبد الجن والشياطين ، واستخدمها . وقيل : أول من استعبدها على مذاهب الفرس جمشيد بن أونجهان ، قال : وكان يكتب لسليمان بن داود عليه الصلوة والسلام . وممن استعبدهم آصف بن برخيا ، ويوسف بن عيصور ، والهرمزان بن الكردول .

والذى فتح هذا الأمر فى الإسلام أبو نصر أحمد بن هلال البكيل ، وهلال بن وصيف ، وكان مخدوما ومناطقاً له ، وله أفعال عجيبة وأعمال حصينة وخواتيم مجربة، وله من الكتب : كتاب الروح المتلاشية، وكتاب المفاخرة فى الأعمال، وكتاب تفسير ما قالته الشياطين لسليمان بن داود عليهما السلام ، وما أخذ عليهم من العهود . ومن المعزمين الذين يعملون بأسماء الله تعالى رجل يعرف با بن الإمام -وكان فى أيام المعتضد - وطريقته محمودة غير مذمومة - انتهى .

وفى السراج المنير للشربينى : وسلط الله تعالى جمعا من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على جماعة من مردة الجان منهم أبو هريرة وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل وأبو أيوب الأنصارى وزيد بن ثابت وعمر بن الخطاب وغيرهم.

وسرد فى السراج المنير بعض قصصهم مع الجان ١هـ . وهـذا التسليط والتسخير بمحض فضل الله سبحانه وتعالى مـن دون عمل منهم فى التسخير على سنة سليمان عليـه الصلوة والسلام ، وعامـة المعزمين العاملين لتسخير الجن إنمـا يعملون بالعزائم الشركية الإبليسية .

والسر فى انقياد الجن لهذة العزائم ما ذكره القاضى فى آكام المرجان : أن هـذه العزائم والكلمات الشركية والأقسام والروحانيات السحرية وأمثال ذلك مما تحبه الشياطين وكفرة الجن تكون كالرشوة والبرطيل لهم ، فيقضون بعض أغراضه كمن يعطى غيره مالا ليقتل له من يريد قتله ، أو يعينه على فاحشة أوينال معه فاحشة ، ولهـذا كثير من هذه الأمور يكتبون فيها كـلام الله تعالى بالنجاسة وقد يقلبون حروف « قل هوالله أحد » أوغيره بنجاسة إما دم وإما غيره ، وإما بغير نجاسة ويكتبون غير ذلك مما يرضاه الشيطان ، أو يتكلمون بذلك، فإذا قالوا أو كتبوا ما ترضاه الشياطين أعانتهم على بعض أغراضهم - انتهى (آكام ص-١٠٠ و ١٠١)

والحاصل أن تسخير الجن لفرد من الإنس إن كان من غير قصده وعمله ، فذلك محض فضل الله سبحانه وتعالى، كتسخير الجن لسليمان عليه السلام ، وجمع من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم . فهذا النوع من التسخير بمعزل عن البحث . نعم ! الكلام في تسخير الجن بالعزائم والأقسام والأعمال، فذلك إن كان بالعزائم الشركية والكلمات الكفرية أو بشي من المعاصى ، فظاهر أنه كفر أو حرام ومعصية كبيرة وألحق بها العلماء ما لا يفهم معانيها من العزائم والكلمات حذراً عن الوقوع فى الكفر والشرك .

قـال القاضي فى الآكام : دعائـه ما بأيدى الناس مـن العزائم والطلاسم والرقى لا تفقـه بالعربيـة معناها ولهذا نهى علماء المسلمين عن الرقى الغير المفهومة المعنى لأنها مظنة الشرك ، وإن لم يعرف الراقى أنها شرك، ومن رتع حول الحمى أوشك أن يقع فيـه . وفى الصحيح عن النبي ﷺ : « أنـه رخص في الرقى ما

لم يكن شركا » ، وقال : « من استطاع أن ينفــع أخاه فليفعل » . وفى التطبب والاستشفاء بكتاب الله عز وجل غنى تام ومقنع عام - انتهى .

فتسخير الجن إن كان بالعزائم الشركيـة أو غـير مفهومــة المعنى لا يجوز مطلقاً ، وإن كان بكتاب الله تعالى وأسمائه فإن كان دفعاً للمضرة وإزالة لمكائد الجن وأذاه عن نفسه أو عن غيره جاز ، وإن كان لجلب منفعة - ولو منفعة مباحة فى نفسها - لم يجز لأنه استخدام الحر واسترقاقه من غير حق . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وقوله تعالى : « نذقه من عذاب السعير » قال فى الروح : واحتراق الجنى مع أنه مخلوق من النار غير منكر ، فإنه عنـدنا ليس ناراً محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه - انتهى . كما يقال للإنسان: إنه من الطين لكون الطين أغلب عناصره .

« يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات »

معنى المحراب وحكم بنائه فى المساجد

« محاريب » فى القاموس: المحراب الغرفة ، وصدر البيت وأكرم مواضعه ، ومقام الإمام من المسجد ، والموضع ينفرد به الملك يتباعد عن الناس ، والأجمــة وعنق الدابـة ، ومحاريب بنى إسرائل مساجدهم التى كانوا يجلسون فيها - انتهى . وفى الكشاف : المحاريب : المساكن والمجالس الشريفة المصونــة عن الابتذال ، سميت محاريب لأنـــه يحامى عليها ويذب عنها ، وقيل : هى المساجد - انتهى . قال فى الروح: هو جمع محراب وهو - كما قال عطية - القصر ، وسمى باسم صاحبه لأنه يحارب غيره فى حمايته ، فإن المحراب فى الأصل من صيغ المبالغة ، اسم لمن يكثر الحرب . وأخرج ابن المنذر وغيره تفسيره بالقصور والمساجد معاً (روح) .

فعلم مما ذكرنا من معنى المحارب وتفسيرها أنها لا تــدل على سنية ما عرف فى عامة البلاد بالمحاريب في القرون المتأخرة ، وهى ما يبنون فى وسط جــدار القبلة كالمقصورة ، ولم تعرف أمثال هــذه المحاريب فى عهد النبى الكريم عليــه

الصلوة والتسليم ، ولا فى عهود خلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم بل حدثت بعد هذه القرون . ولهذا عدها السيوطى من البدعات ، وصنف فيه رسالة سماها إعلام الأرانيب فى بدعة المحاريب .

الحكم العدل أن بناء المحراب فى المساجد ليس بسنة ولا بدعة

والحكم العدل والقول الفصل فى هذا الباب عند العبد الضعيف : إن بناء أمثال هذه المحاريب إذا كان للمصالح المشروعة ، ولم تبن على اعتقاد السنية بل لتحصيل تلك المصالح ، فليس ذلك ببدعة وسنة بل أمر مباح ، وإن اعتقد كونها سنة كان من البدعات . ومن المصالح التى حدثت لأجلها هذه المحاريب حفظ الأئمة من الباغين المغتالين عليهم ، وذلك لما شوهد من واقعة عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما ، وهذه مصلحة رعايتها مشروعة بلا ريب . وكذلك من المصالح فى عامة البلاد اليوم ضيق الأمكنة ، فإن مقام الإمام إن جعل فى المسجد يذهب من كل المسجد قدر صف واحد خالياً ، وإذا جعلوه فى جدار القبلة بقى مكان المسجد كله للصفوف .

نعم ! لما كان انفراد الإمام فى مكان غير مكان القوم مكروهاً عندنا ، قال فقهائنا أن لا يقوم الإمام فى تلك المقصورة المبنية ، بل خارجها بحيث يكون محل قدميه خارجاً عنها كيلا ينفرد عنهم . فكان بناء المقصورة المسماة بالمحراب فى بلادنا اليوم لمراعاة هذه المصلحة ، وهى أيضاً مصلحة مشروعة لا مضائقة فى مراعاتها ، فلا يكون بدعة ما لم يكن على نية السنية . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة : قال ابن العربى فى أحكام القرآن : شاهدت محراب داود عليه السلام فى بيت المقدس بناء عظيما، من حجارة صلد ، لا توثر فيه المعاول، طول الحجر خمسون ذراعا ، وعرضه ثلاثة عشر ذراعاً ، وكلما قام بناءه صغرت حجارته ، ويرى له ثلاثة أسوار لأنه فى السحاب أيام الشتاء كلها لا يظهر لارتفاع موضعه وارتفاعه فى نفسه ، له باب صغير ومدرجة عريضة ، وفيه الدور والمساكن ،

وفى أعلاه المسجد ، وفيه كوة شرقية إلى المسجد الأقصى فى قدر الباب ، وليس لأحد فى هدمه حيلة . وفيه نجا من نجا من المسلمين حين دخلها الروم حتى صالحوا على أنفسهم ، بأن أسلموه إليهم على أن يسلموا فى رقابهم وأموالهم ، فكان ذلك وتخلوهم عنه .

ورأيت فيه غريبة الدهر ، وذلك أنما ثائر أو ثارية على واليه وامتنع فيه بالقوت فحاصره وحاول قتاله بالنشاب مدة ، والبلد على صغره مستمرة على حاله ما أغلقت لهذه الفتنة ، سوق ولا سار إليها من العامة بشر ، ولا برز للحال من المسجد الأقصى معتكف ، ولا انقطعت مناظرة ولا بطل التدريس ، وإنما كانت العسكرية تفرقت فرقتين يقتلون وليس عند سائر الناس لذلك حركة ، ولو كان بعض هذا فى بلادنا لاضطرمت نار الحرب في البعيد والقريب ، ولانقطعت المعايش وغلقت الدكاكين وبطل التعامل ، لكثرة فضولنا وقلة فضولهم - انتهى .

الكلام فى التصاوير وجوازها فى الشرائع السابقة وحرمتها فى شرعنا

قولـه تعالى : « وتماثيل » جمع تمثال . قال الراغب : والتمثال الشئ المصور ، وتمثل كذا تصور ، قال تعالى : « فتمثل لها بشراً سويا » . وفى القاموس : والتمثال بالفتح التمثيل وبالكسر الصورة . قال ابن العربى فى أحكام القرآن : والتمثال على قسمين حيوان وموات ، والموات على قسمين جماد ونام . وقد كانت الجن تصنع لسليمان جميعه ، وذلك معلوم من طريقين أحدهما عموم قوله « تماثيل » ، والثانى : ما روى من طرق عديدة أصلها الإسرائيليات لأن التماثيل من الطير كانت على كرسى سليمان ، والعموم مستفاد من قوله تعالى : « ما يشاء » أيضاً .

فإن قيل : كيف يشاهد الصور المنهى عنها ؟ قلنا : لم يرد أنه كان منهيا عنها فى شرعه ، بل ورد على ألسنة أهل الكتاب أنه كان أمراً مأذوناً فيه فى شرعهم ، والذى أوجب النهى عنه في شرعنا - والله أعلم - ما كانت العرب عليه

من عبادة الأوثان والأصنام ، فكانوا يصورون ويعبدون ، فقطع الله الذريعة وحمى الباب . فإن قيل : فقد قال حين ذم الصور وعملها من الصحيح قول النبي عليه السلام « من صور صورة عذبه الله حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ » وفى رواية « الذين يشبهون بخلق الله » فعلل بغير ما زعمتم ؟ قلنا : نهى عن الصورة وذكر علة التشبيه بخلق الله ، وفيها زيادة علة عبادتها من دون الله ، فنبه على أن نفس عملها معصية فما ظنك بعبادتها ؟ انتهى .

قلت : قد ورد فى الأحاديث النبوية على صاحبها الصلوة والسلام للنهى عن عمل التصاوير واستعمالها وجوه وعلل متعددة . فمنها : كونها ذريعة إلى عبادة الأوثان والأصنام ، ومنها التشبيه بخلق الله كما مر ، ومنها أن الملائكة الكرام تبغضها، فلا تدخل بيتا هى فيه ، قال عليه الصلوة والسلام : « لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب أو صورة » ومنها أنها من زخارف الدنيا الملهية عن الآخرة وجانب المؤمن أرفع من أن يشتغل بأمثالها كما ورد فى الصحيح عن النبي ﷺ قال لعائشة رضى الله عنها فى الثوب المصور : « أخريه عنى ؛ فإنى كلما رأيته ذكرت الدنيا » وأنت تعلم أن الأسباب لا تزاحم فيها، فكل هذه سبب للنهى عن التصاوير . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قال الجصاص تحت هذه الآية : يدل على أن عمل التصاوير كان مباحاً فى شرعهم ، وهو محظور فى شريعة النبي ﷺ لما روى عنه أنه قال : « لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة » ، وقال : « من صور صورة كلف يوم القيامة أن يحييها ، وإلا فالنار » وقال : « لعن الله المصورين » انتهى .

قال العبد الضعيف : إن أحاديث النهى عن التصاوير متواترة المعنى بلا ريب ، وقد جمعتها فى جزمستقل مع سرد ما فيها من الأحكام ، و تفاصيل الاستثناءات سميته بـ « التصوير لأحكام التصوير » فمن رام مزيد تحقيق فليراجعه ،

وبهذا يذهب ما يختلج فى بعض الصدور أن القرآن ورد على إباحة التصوير فكيف نسخه الأخبار الآحاد ؟ والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إعملوا آل داوود شكراً ، وقليل من عبادى الشكور »

الأمر بالشكر ومعناه

قال الجصاص : روى عن عطاء بن يسار رضى الله عنه قال : تلا رسول الله ﷺ على المنبر « إعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادى الشكور » ثم قال : « ثلاث من أوتيهن فقد أوتى مثل ما أوتى آل داود : العدل فى الغضب والرضا ، القصد فى الغنى والفقر ، وخشية الله فى السر والعلانية » انتهى . وفى رواية ابن أبى حاتم عن الفضل ، أنه (يعنى داود) عليه السلام قال : « يا رب ، كيف أشكرك والشكر نعمة منك ؟ قال سبحانه : الآن شكرتنى حين علمت النعم منى » ، وكذا ما أخرجه الفريابى وابن أبى حاتم عن مجاهد ، وقد نظم هذا بعضهم فقال :

إذا كان شكرى نعمة الله نعمةً على له فى مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضله وإن طالت الأيام واتسع العمر
إذا مس بالنعماء عم سرورها وإن مس بالضراء أعقبها الأجر

وروى ابن أبى الدنيا والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : لما قيل لهم : « اعملوا آل داود شكراً » لم يأت ساعة على القوم إلا ومنهم قايم يصلى - وفى رواية - كان مصلى آل داود لم يخل عن قايم يصلى ليلاً ونهاراً كانوا يتناوبونه (روح ملخصا) .

وإنما أدخل الله سبحانه وتعالى آل داود معه فى الأمر بالشكر ، لأنه سبحانه أنعم عليه من النعم الجزيلة ما يعم نفعها للآل أيضا (بيان القرآن) .

« فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين »

الجن لا يعلم الغيب

فيه نص على ظهور الأمر بنفى علم الغيب عن الجن على خلاف ما كانت عليه الجاهلية الأولى قبل الإسلام ، والجاهلية الأخرى بعد الإسلام . فإن كثيراً من الجهلة يعتقدون أن الجن يعلمون الغيب ، ويسألونهم عن الأخبار المغيبة ماضياً ومستقبلاً وهم يكذبونهم ويخدعونهم ، والجهلة يعتقدون ما قالته الجن أنه حق صدق . نعوذ بالله تعالى من الجهل . فعلم : أنــه لا يجوز استخبار الجن عن المغيبات المستقبلة مطنقاً ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم »

للطاعة والمعصية دخل فى نعم الدنيا وزوالها

فيه أن للطاعة والمعصية مدخلا فى نعم الدنيا وزوالها ، كما يصرح به قولــه تعالى : « وذلك جزيناهم بما كفروا » (مسائل السلوك) . « والعرم » قيل: جمع عرمة وهى الحجارة المركومة ، والمراد المسناة التى عقدوها سكراً ، وقيل : العرم اسم الوادى ، وقيل : الجرز الذى نقب عليهم السكر ضربت لهم بلقيس الملكــة بسد ما بين الجبلين بالصخر والقار ، فحقنت بـه ماء العيون والأمطار ، وتركت فيه خروقا على مقدار ما يحتاجون إليه فى سقيهم ، فلما طغوا قيل : بعث الله إليهم ثلاثة عشر نبيا ، يدعونهم إلى الله تعالى ، ويـذكرونهم نعمته عليهم ، فكذبوهم وقالوا: ما نعرف لله نعمة ـ سلط الله على سدهم الخلد، فنقبه من أسفله(كشاف) والخلد هى الفارة العمياء .

* * *

« حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير »

الهيبة قد تمنع الفهم حتى يخرج عن التكليف الشرعى

فى الروح : فيه إشارة إلى أن الهيبة تمنع الفهم اهـ . قلت : وربما تبلغ الهيبة إلى حد من منع الفهم يجعل الإنسان معذوراً كبعض أهل الحال . انتهى (مسائل السلوك لشيخنا) .

« قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين »

الملاطفة مع المجادل فى الأمر بالمعروف

قال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه من الملاطفة مع المجادل مالا يخفى - انتهى. قلت: وهو فى الحقيقة روح التبليغ والأمر بالمعروف، والناس عنه غافلون .

تم بحمد الله سورة السبا ويتلوه سورة فاطر إنشاء الله تعالى .

* * *

سورة فاطر

«الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد فى الخلق ما يشاء إن الله على كل شىء قدير»

قال أبو حيان : إن مثنى وما بعده من صفات الأجنحة، وقيل: « أولى أجنحة» معترض، «ومثنى » حال، والعامل فعل محذوف يدل عليه « رسلا » أى يرسلون مثنى وثلاث ورباع . قيل: وإنما جعلهم أولى أجنحة لأنه لما جعلهم رسلا جعل لهم أجنحة ليكون أسرع لنفاذ القضاء، فإن المسافة التى بين السماء والأرض لا تقطع بالأقدام إلا فى سنين ، فجعلت لهم الأجنحة حتى ينالوا المكان البعيد فى الوقت القريب كالطير .

« يزيد فى الخلق ما يشاء » تقرير لما يقع فى النفوس من التعجب والاستغراب من خبر الملائكة أولى الأجنحة ، أى ليس ببدع فى قدرة الله ، فإنه يزيد فى خلقه ما يشاء . والظاهر عموم الخلق .

وقالوا : في هذه الزيادة الخلق الحسن، أو حسن الصوت ، أوحسن الخط ،أوالملاحة فى العينين أو فى الوجه أخفة الروح،أو الحسن،أوجعودة الشعر وحسنه، أو العقل، أو العلم، أو الصنعة، أوالعفة فى الفقراء، والحلاوة فى الفم. وهذه الأقوال على سبيل التمثيل لا الحصر، وشرحوا هذه الزيادة بالأشياء المستحسنة . « وما يشاء » عام، وختم الآية بالقدرة على كل شيْ يدل على ذلك (البحر المحيط ٧:٢٩٩) .

فدلت الآية على أن كل أمر مستحسن فى الإنسان من حسن الصورة والصوت والخط وجودة الصنعة وحسن اللون والشعر وأمثال ذلك كلها من

مواهب الله سبحانه وتعالى، يجب له الشكر من رزقه . وليس فيه مسكة لمن تمسك بالآية على جواز الغناء المنهى عنه فى القرآن والسنة ، كيف وحسن الصوات أمر والغناء أمر آخر؟ كما ترى .

«ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم»

قال أبو حيان فى البحر المحيط : والمعنى أى شيء يطلق الله من رحمة أى نعمة ورزق أو مطر أو صحة أو أمن أو غير ذلك من صنوف نعمائه التى لايحاط بعددها، وما روى عن بعض السلف تفسير « رحمة » بشىء معين فليس على الحصر منه وإنما هو مثال . قال الزمخشرى : وتنكير الرحمة للإشاعة والإبهام كأنه قال: من أية رحمة كانت سماوية أو أرضية ، والظاهر أن قوله: « وما يمسك » عام فى الرحمة وفى غيرها، لأنه لم يذكر له مبين فهو باقي على عمومه فى كل ما يمسك من بلاء وآفة ومصيبة ومرض وهم وغم ، أو يمسك بعض رحمته بمقتضى الحكمة (بحر بتصرف يسير) .

روى الإمام أحمد عن وراد كاتب المغيرة بن شعبة قال : إن معاوية رضى الله عنه كتب إلى المغيرة بن شعبة « اكتب لى بما سمعت من رسول الله ﷺ فدعانى المغيرة، فكتبت إليه : « إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا انصرف من الصلوة: « لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد، وهو على كل شىء قدير . اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد » وسمعته ينهى عن قيل وقال ، وكثرة السؤال وإضاعة المال » .

وقال الإمام مالك رحمة الله عليه أى فى الموطا: كان أبو هريرة رضى الله عنه إذا مطروا يقول: مطرنا بنوء الفتح ثم يقرأ هذه الآية ، ورواه ابن أبى حاتم عن يونس عن ابن وهب عنه .

على المؤمن أن يعود لسانه أن لا ينسب شيئا من الخير إلا إلى الله عزوجل

فدلت الآية على أدب جامع يختص به المؤمن ، وهو أن يعود لسانه أن لا ينسب شيئا من الخير إلا إلى الله عزوجل ولا يحسبه إلا منه . وقال فى الروح: وما ادعى هذه الآية إلى الانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عما سواه عزوجل وإراحة البال عن التخيلات الموجبة للتهويش وسهر الليال . وقد أخرج ابن المنذر عن عامر بن عبد قيس قال : « أربع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأتهن فما أبالى ما أصبح عليه وأمسى : « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده » و« إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضله » و « سيجعل الله بعد عسر يسراً » « وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها » انتهى .

من كان يريد العزة فلله العزة جميعا

قال الزمخشرى : كان الكافرون يتعززون بالأصنام كما قال تعالى: « واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا » والذين آمنوا بالألسنة من غير مواطاة قلوبهم كانوا يتعززون بالمشركين ، كما قال تعالى : « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا » فبين الله سبحانه أن لا عزة إلا لله وأوليائه . فدلت الآية على أن ابتغاء العزة والمغالية بغير الله جهل وغواية ولا ينافيه قوله تعالى « فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين » لأن العزة فى الحقيقة لله بالذات ولرسوله بواسطة قربه من الله ، وللمؤمنين بواسطة الرسول .

« إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه »

قال ابن كثير : « الكلم الطيب » يعنى الذكر والتلاوة والدعاء ، قاله غير واحد من السلف ، ثم ذكر فيه أحاديث مرفوعة . « العمل الصالح » عن ابن عباس أنه أداء الفريضة ، وكذا قال مجاهد وأبو العالية وعكرمة وإبراهيم النخعى والضحاك والسدى والربيع بن أنس وشهر بن حوشب وغير واحد . وقال الحسن وقتادة: لا يقبل قول إلا بعمل (ابن كثير).

اختلف فى الضمير المرفوع من قولـه : « يرفعه » وكـذا الضمير المنصوب منه . فقيل : ضمير الفاعل يرجع إلى « العمل الصالح » ، وضمير المفعول إلى « الكلم الطيب »، وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهـد والضحاك وشهر بن حوشب على ما أخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى فى الأسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله عنه أنه فسر العمل الصالح بأداء الفرائض ، ثم قال : فمن ذكـر الله تعالى وأدى فرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله عزوجل ، ومن ذكـر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به .

وتعقب ذلك ابن عطية ، فقال : هذا قــول يرد معتقد أهـل السنة ، ولا يصح عن ابن عباس ، والحق أن العاصى بترك فرائضه إذا ذكر الله تعالى وقـال كلاماً طيباً كتب لـه ذلك وتقبل منه ، وعليه وزر ترك الفرائض ، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك - انتهى .

ولعل المراد برفع العمل الصالح والكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب مالم يترتب عليه إذا كان بلا عمل . وحديث « لا يقبل الله قولا إلا بعمل، ولا قولا وعملا إلا بنية، ولا قولا وعملا ونية إلا بإصابة السنة » المذكور فى الكشاف لا أظن صحته .

وقيل: ضمير الفاعل يعود على« الكلم الطيب» ، وضمير المفعول يعود على «العمل الصالح» ، فانعكس المفهوم، إذ المعني حينئذ أن الكلم الطيب هو الذى يرفع العمل الصالح. ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبى صالح وشهر بن حوشب، وأيد بقراءة عيسى وابن أبى عبلة « والعمل الصالح » بـالنصب على الاشتغال . والمعنى على هذا أن الكلم الطيب - يعني ذكر الله تعالى - يزيد العمل الصالح حسنا وبهجة. ومن فسر «الكلم الطيب» بالتوحيد، فمعناه أظهر ، فإن العمل لا يقبل إلا بالتوحيد .

وقيل : الفاعل ضميره تعالى وضمير النصب يعود على العمل ، والمعنى أن العمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله . أخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة ، قال ابن عطية : هذا أرجح الأقوال عندى .

قال فى الروح بعد سرد الأقوال الثلثة وأقوال أخرى : والذى يتبادر إلى ذهنى من الآية ما روى عن قتادة واختاره ابن عطية ، وكلام الإمام الرازى صريح في أن « الكلم الطيب » المفسر بالذكر أشرف من العمل، حيث جعل صعود الكلم بنفسه دليل ترجيحه على العمل الذى يرفعه غيره . ويدل على هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة أمن من عذاب الدارين ، إن كان ذلك عن صدق وأمن فى نفسه ودمه وحرمه فى الدنيا إن كان ظاهراً ، وكذلك العمل بالجوارح - انتهى كلام الروح .

العمل الصالح شرط لقبول الذكر اللساني

قال العبد الضعيف: إن الآية على التفسير الأول - وهو المختار عند الجمهور واختاره عامة مشائخنا - تدل على أن الذكر اللسانى لا يبدو شأنه ورفعته إلا بالعمل الصالح . قال شيخنا أشرف المشائخ قدس سره فى تفسيره بالهندية ما حاصله : إن الكلم الطيب شامل لكلمة التوحيد وسائر الأذكار ، والعمل الصالح شامل للتصديق القلبي وسائر أعمال الجوارح ، والرفع شامل لنفس القبول والقبول التام ؛ فالتصديق القلبى شرط لنفس القبول ، وباقى الأعمال الصالحة شرط للقبول التام . والحاصل أن العمل الصالح شرط لقبول الذكر اللسانى ، إما لنفس القبول وإما للقبول التام . وهو مراد العارف الرومى بقوله :

بر زبان تسبيح و در دل گاؤ خر   اين چنين تسبيح كى دارد اثر

وكذلك قول العارف الشيرازى :

سرائى مدرسه وبحث علم وطاق و رواق   چه سود چون دل دانا وچشم بينا نيست

كيف ينال عزة الدنيا والآخرة ؟

وقال الإمام الشاه عبد القادر قدس سره فى فوائده : «إن ذكركم وأعمالكم الصالحة لا تزال ترفع إلى الله سبحانه وتعالى ، حتى إذا بلغت إلى حدها المقرر فى علم الله تعالى غلبت على الشر، ويذل الكفر وأهله ويعز الإسلام وأهله - انتهى». فالآية الأولى بينت أن العزة لله جميعا ، والثانية أن من كان يريدها فطريق نيلها ذكر الله والعمل الصالح، ولكن لا مطلقا بل بالدوام والمواظبة عليه .

« وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب »

هل يجوز الزيادة والنقص فى الأعمار ؟

استدل به بعضهم على أن العمر المقدر للإنسان وغيره قد يزيد وينقص، وأيده بأحاديث، منها ما فى الجامع الصغير برمز الحلية لأبى نعيم عن على رضى الله عنه مرفوعاً « الصدقة على وجهها ، واصطناع المعروف، وبر الوالدين ، وصلة الرحم تحول الشقاء سعادة، وتزيد فى العمر، وتقى مصارع السوء » انتهى. ووضع عليه علامة الضعيف (ض). والحق أن الآية حجة فيها على هذا المعنى ، فإنه قد اختلف فى تفسير معنى النقص فى العمر على أقوال ، وهى كلها محتملة وعلى الاحتمال لا يأتى الاستدلال ، فالمشهور المختار عند جمهور المفسرين : أن المراد أنه لا يزيد عمر شخص ولا ينقص من عمر شخص آخر . أى لا يجعل من ابتداء الأمر زائداً أو ناقصاً فهو نظر ضيق فم الركية (روح) .

ورواه الجصاص عن الحسن والضحاك. ولو سلم أن يكون العمر ومن ينقص من عمره شخصا واحداً ، فيحتمل أن يكون المراد من نقص عمره ما يمر منه وينقضى ، مثلاً يكتب عمره مأته سنة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتى إلى آخره ، وروى هذا عن ابن عباس وابن جبير وأبى مالك وحسان بن عطية والسدى (روح) . وحكاه الجصاص عن الشعبى. وقيل بمعناه :

حياتك أنفاس تعد فكلما
معنى نفس منها انقضت به جزأ

(روح)

الكلام فى القضاء المعلق والمبرم

نعم! يحتمل أيضا أن يكون الزيادة والنقص في عمر واحد بأسباب مختلفة أثبتت فى اللوح المحفوظ كما ورد فى الخبر الصدقة تزيد فى العمر، فيجوز أن يكون أحد معمراً أى مزاداً فى عمره إذا عمل عملا، وينقص من عمره إذا لم يعلمه. وهذا لا يلزم منه تغير التقدير، لأنه فى تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان فى علمه تعالى الأزلى وقضائه المبرم لا يعتريه محو على ما عرف من السلف، ولذا جاز الدعاء بطول العمر، وقال كعب: لو عمر رضى الله عنه دعا الله تعالى أخر أجله. وقال بعضهم: يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدر له بأن يغير ما قدر أولاً بتقدير آخر - ولا حجر على الله تعالى - ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلوة والسلام فى حديث التروبح: « خشيت أن تفرض عليكم » وقوله عليه الصلوة والسلام فى دعاء القنوت: « وقنى شر ما قضيت » وخوفه عليه من الله آلاف آلاف صلوة وسلام من قيام الساعة إذا اشتدت الريح مع إخباره بأن بين يديها خروج المهدى والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها، إلى غير ذلك مما لم يحدث بعد. وغاية ما يلزم منه تغيير المعلوم، ولا يلزم منه تغيير العلم على ما بين فى موضعه. وعلى هذا فلا إشكال فى خبر الصدقة تزيد فى العمر، ويتضح أمر فائدة الدعاء، وما يحكى عن بعضهم من نفى القضاء المبرم يرجع إليه، وقد رأيت كراسة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها لتشييد هذا القول وتثبيت أركانه.

والحق عندى أن ما فى العلم الأزلى المتعلق بالأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر لا يتغير، ويجب أن يقع كما علم وإلا يلزم الانقلاب، وما يتبادر منه خلاف ذلك - إذا صح - فهو مؤول، وخبر « إن الصدقة تزيد فى العمر » قيل: إنه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات، وقيل: المراد أن الصدقة وكذا غيرها

من الطاعات تزيد فيما هو المقصود. والأهم من العمر ، وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التى بها تشكيل الإنسانية ، فتفوز بالسعادة الأبدية - انتهى (روح المعانى) .

قال العبد الضيف - غفر له الله - : والحق الحقيق بالقبول فى الباب أن الآية لا حجة فيها لشئ من الأقوال فى ازدياد العمر ونقصه بالمعنى المشهور نفيا وإثباتا . نعم! لا ينكر احتمال ذلك المعنى مع احتمال ضده، فلا يجزم بشئ منهما ، وكذلك الروايات والآثار الواردة فى الباب لا تفيد علما يقينيا لا فى النفى ولا فى الإثبات ، بقى الظن والاحتمال ولا مشاحة فيه على ما مر من تقسيم القضاء إلى المبرم والمعلق . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج
ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها »

يجوز حلية اللؤلؤ للرجال والنساء جميعا

دلت الآية على أن حلية البحر - وهو اللؤلؤ والمرجان - يجوز لبسها للرجال والنساء جميعا ، حيث يشير إليه صيغة التذكير في قوله تعالى: « تلبسون » ودخلت النساء فيه تغليبا ، ولأنه لما جاز للرجال ثبت جوازه للنساء وبالأولى والأحرى ، فإن أصل الحلية والزينة موضوع لهن (روح وبيان القرآن) .

واستدل مالك والثورى بالآية حيث سمى فيها السمك « لحما » على حنث من حلف: « لا يأكل لحما » وأكل سمكا، وقال غيرهما: لا يحنث لأن مبنى الأيمان على العرف ، وهو فيه لا يسمى لحما ، ولذلك لا يحنث من حلف « لا يركب دابة » فركب كافراً مع أن الله تعالى سماه دابة فى قوله سبحانه: « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا » (روح) .

مسئلة فى الأيمان وجوابها عن أبي حنيفة رحمه الله

وقال الجصاص فى سورة النحل تحت قولـه تعالى : «وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها »: يحتج به أبو يوسف ومحمد فيمن حلف لا يلبس حليا فلبس لؤلؤا أنـه يحنث لتسمية الله إياه حليا ، وأبو حنيفة يقول : لا يحنث لأن الأيمان محمولة على التعارف ، وليس فى العرف اللؤلؤ وحده حليا ، ألا ترى أن بائعه لا يسمى بائع حلى . وأما الآيـة فإن فيها أيضاً : « لتأكلوا منه لحما طريا » ولا خلاف بينهم أنه لو حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا أنه لايحنث مع تسمية الله تعالى إياه لحما طريا - انتهى .

« والذين تدعون من دونـه ما يملكون من قطمير » إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير »

سماع الموتى

يستدل به على عدم سماع الموتى- على احتمال أن يكون الخطاب مع عبدة الملائكـة وعيسى وعزيز عليهم السلام - فإنه تعالى يقول : « لا يسمعوا دعاءكم » والحق أن الآية لا تنفى مطلق سماع الموتى بل السماع الخاص من أفراد مخصوصة ، وهو سماع دعاء المشركين من الذين عبدوهم ، وأنت تعلم أن نفى الخاص لا يستلزم نفى العام ، فبقيت مسئلة نفس سماع الموتى محتملة لوجهين ، ولذلك قال الآلوسى فى تفسير هذه الآيـة : بل فى سماع كل من الملائكـة عليهم السلام وهم فى السماء ، وذوى النفوس القدسية وهم فى مقار نعيمهم ، نداء من ناداهم غير معتقد فيهم الآلهية ، توقف عندى أيضا إذ لم أظفر بدليل سمعى على ذلك والنقل يجوزه لكن لا يكتفى بمجرد تجويزه فى القول بـه . وقـد مر منا تفصيل هذه المسئلة فى سورة النمل فراجعه .

« ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لايحمل منه شئ ولو كان ذا قربى »

رفع التعارض عن آيتين

أى لا تحمل نفس آثمة إثم نفس أخرى ، بل تحمل كل نفس وزرها . ولا منافاة بين هذا وبين قوله تعالى فى سورة العنكبوت : « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » فإنه فى الضالين المضلين ، وهم يحملون إثم إضلالهم مع إثم ضلالهم ، وكل ذلك آثامهم ليس فيها شئ من آثام غيرهم . ولا ينافيه قوله سبحانه وتعالى : « مع أثقالهم » لأن المراد بأثقالهم ما كان بمباشرتهم ، وبما معها ما كان بسوقهم وتسببهم ، فهو للمضلين من وجه وللآخرين من آخر (روح) .

« وما يستوى الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور »

سماع الموتى

قد يستدل بهذه الآية أيضا على عدم سماع الموتى ، وأنت تعلم أن المراد بالموتى وأهل القبور فى الآية هم الكفار ، ولكن تشبيههم بالموتى ثم الحكم عليهم بعدم السماع لا يتم إلا إذا كان الموتى لايسمعون ، ولكن لما دلت النصوص الأخرى على سماعهم ، قال العلماء فى تفسيره : إن المراد بالسماع هو السماع النافع : وهو منفى عن أهل القبور لخروجهم عن دارالعمل ، وأنسهم بتلاوة القرآن وانتفاعهم بإيصال الثواب لا ينافيه : فإنه ليس من السماع النافع الذى من شانه الاتعاظ والاجتناب عن المعاصى ، والقرينة الجلية عليه أن نفى السماع عن الكفار مطلقاً خلاف المشاهدة ، بل المشاهد هو نفى السماع النافع : فيكون هو المراد فى المشبه به لا محالة . قال ابن كثير : « وما أنت بمسمع من فى القبور » أى كما لا ينتفع الأموات بعد موتهم وصيرورتهم إلى القبور - وهم كفار - بالهداية

والدعوة إليها ، كذلك هؤلاء المشركون الذين كتب عليهم الشقاوة لا حيلة لهم فيه ولا تستطيع هدايتهم - انتهى . والحاصل أن الآية لا حجة فيها على نفي السماع عن أهل القبور مطلقاً ، وقد مر منا ما هو الحق الحقيق بالقبول في تفسير سورة النمل فراجعه .

« إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور »

فضيلة العلماء بالله وكونهم خير البرية

قال ابن عطية : وإنما في هذه الآية تخصيص العلماء لا الحصر ، وهي كلمة تصلح للحصر ، وتأتي أيضا دونه (أبو حيان في البحر المحيط) . قال في الروح : والمراد بالعلماء العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجليلة ، وأفعاله الحميدة وسائر شئونه الجميلة ، لا العارفون بالنحو والصرف مثلاً : فمدار الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة - انتهى . والخشية أعم من الخشية الاعتقادية والحالية ، فمن كانت معرفته بعظمة الله سبحانه وتعالى اعتقادية محضة كانت خشيته أيضا اعتقادية محضة ، ومن كانت معرفته بعظمة الله جل مجده حالية أي راسخة في جذر قلبه وتسبغ بها ظاهره وباطنه كانت خشيته أيضاً حالية ، فكما أن المحبة تنقسم إلى عقلية اعتقادية وطبعية حالية ، كذلك الخشية عقلية اعتقادية وطبعية حالية .

فذهب ما عسى أن يختلج في بعض الصدور أما ترى كثيراً من العلماء لا خشية فيهم ؛ وذلك أما أولا فلأن العلماء بالله تعالى لا يخلون عن الخشية ، ومن خلى عنها وجدته غير عالم بالله تعالى ، وإن كان عالما بالصرف والنحو والمنطق واللغة . وأما ثانيا فلأن العالم بالله تعالى لا يخلو قط عن خشية إما اعتقاداً وإما حالاً وصفة . أفاده شيخنا أشرف المشائخ في تفسيره .

قال الجصاص : فيه الإبانة عن فضيلة العلم وإن به يتوصل إلى خشية الله وتقواه ، لأن من عرف توحيد الله وعدله بدلائله ، أوصله ذلك إلى خشية الله وتقواه .

وقوله تعالى فى آية أخرى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » وقال تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية - إلى قوله - ذلك لمن خشى ربه » أخبر أن خير البرية من خشى ربه، وأخبر فى الآية أن العلماء بالله هم الذين يخشونه ، فحصل بمجموع الآيتين أن أهل العلم بالله هم خير البرية ، وإن كانوا على طبقات فى ذلك - انتهى .

« والذى أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقا لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير ، ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير »

لفظ « ثم » للتراخى الرتبى ، فإن إيحاء الكتاب إليه ﷺ أشرف من الإيراث المذكور، كأنه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلوة والسلام التى هى منبع كل خير ، وليست للتراخى الزمانى إذ زمان إيحائه إليه عليه الصلوة والسلام هو زمان إيراثه وإعطائه أمته بمعنى تخصيصه بهم، وجعله كتابهم الذى إليه يرجعون وبالعمل بما فيه ينتفعون (روح) .

قال ابن كثير فى تفسير الآية : ثم جعلنا القائمين بالكتاب العظيم المصدق لما بين يديه من الكتب الذين اصطفيناهم من عبادنا ، وهم هذه الأمة . ثم قسمهم إلى ثلاثة أنواع فقال تعالى : « فمنهم ظالم لنفسه » وهو المفرط فى فعل بعض الواجبات المرتكب لبعض المحرمات « ومنهم مقتصد » وهو المؤدى للواجبات التارك للمحرمات وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكروهات « ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » وهو الفاعل للواجبات والمستحبات التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات . قال على بن أبى طلحة : وقد اختلفت الأقوال فى تفسير هذه الأنواع الثلاثة حتى قال فى الروح : وذكر فى التحرير ثلاثة وأربعين قولا فى ذلك ومن تتبع التفاسير وجد أكثر من ذلك ولكن لايجد فى أكثرها كثير وتفاوت .

قلت : والذى اختاره ابن كثير إليه يرجع عامة الأقوال. عن ابن عباس فى قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » قال : « هم أمة محمد ﷺ ورثهم الله تعالى كل كتاب أنزله ، فظالمهم يغفر له ومقتصدهم يحاسب حساباً يسيرا وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب » .

وأخرج الطبرانى بسنده عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب ، والمقتصد يدخل الجنة برحمة الله ، والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلون الجنة بشفاعة محمد ﷺ ». وكذا روى عن غير واحد من السلف أن الظالم لنفسه من هذه الأمة من المصطفين ، على ما فيه من عوج وتقصير . وقال آخرون : بل الظالم لنفسه ليس من هذه الأمة ولا من المصطفين الوارثين للكتاب . والصحيح أن الظالم لنفسه من هذه الأمة، وهذا اختيار ابن جرير كما هو ظاهر الآية وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله ﷺ من طرق يشد بعضها بعضها . ثم سرد ابن كثير أحاديث كثيرة فى المعنى ، من شاء فليراجعه .

فضيلة هذه الأمة

فدلت الآية على مسائل : الأولى أن أمة سيدنا وسيد الأنبياء والمرسلين فى الذروة القصوى من الشرف والفضيلة والقبول عند الله سبحانه وتعالى، حيث أشركهم كلهم - ظالمهم وسابقهم - فى صفة الاصطفاء مع من اصطفاه جل مجده من الأنبياء والرسل قال تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلا - الآية » وقال تعالى: « إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين » وإن كانت درجات الاصطفاء متفاوتة .

الثانية : ما فى مسائل السلوك لشيخنا أن كون القاصر فى العمل قسما من اصطفاه الله تعالى يدل على حصول نفس الولاية لكل مؤمن وهى الولاية العامة اهـ .

« وقالو الحمد الله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور »

من شأن المؤمن الحزن فى الدنيا

قال الجصاص: روى عن بعض السلف قال: من شأن المؤمن الحزن فى الدنيا ألا تراهم حين يدخلون الجنة يقولون : « الحمد الله الذى أذهب عنا الحزن » . وروى عن النبي ﷺ أنه قال : « الدنيا سجن المؤمن » . قيل لبعض النساك : ما بال أكثر النساك محتاجين إلى ما فى يد غيرهم ؟ قال : لأن الدنيا سجن المؤمن وهل يأكل المسجون إلا من يد المطلق ؟ انتهى .

قلت: وكذلك يدل على هذا المعنى قوله سبحانه وتعالى بعد ذلك: « الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب » فإن سياق الآية يفيد اختصاص هذه الأوصاف بالدار الآخرة ، فكما أنها هى دار المقامة لا الدنيا فكذلك لابد فى الدنيا من مس النصب واللغوب ، وهذا يعم المؤمن والكافر وكل نسمة ولدت فى الدنيا - ولنعم ما قيل :

عش موسرا إن شئت أو معسرا ... لابد فى الدنيا من الهم

« والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزى كل كفور » وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير »

دلت الآية على مسائل :

تابيد عذاب الكفار فى جهنم

الأولى: تابيد عذاب الكفار وتخليدهم فى جهنم، وهو أمر أجمعت عليه الأمة ونطقت به نصوص الكتاب والسنة ، فلا يلتفت إلى ما زعم بعضهم أن عذابهم ينقطع ولو بعد حين : وقد رأيت فيه كراسة تنسب إلى الحافظ ابن القيم الجوزى

- وهو إن كان نسبتها إليه صحيحا - فهو زلة عالم نعوذ بالله تعالى منها . والعجب من بعض أبناء عصرنا تشبثوا بها واعتقدوا انقطاع العذاب من الكفار : وهو خلاف الإجماع ، ولهذا أمر شيخنا أشرف المشائخ بعض الأفاضل بتاليف رسالة لرد ما فيها فجاء بحمد الله بما يكفى ويشفى .

الكلام فى مقدار العمر الذى تقوم به حجة الله على الإنسان

الثانية: قد اختلف المفسرون فى مقدار العمر المراد ههنا: فروى عن على بن الحسين زين العابدين رضى الله تعالى عنهم أنه قال: مقدار سبع عشرة سنة ، وقال قتادة: اعلموا أن طول العمر حجة، فنعوذ بالله أن نغتر بطول العمر: قد نزلت هذه الآية « أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر » وإن منهم لابن ثمان عشرة سنة . وكذا قال أبو غالب الشيبانى، ذكره ابن كثير فى تفسيره والسيوطى فى الدر المنثور عن قتادة، واختاره شيخنا فى بيان القرآن حيث قال: إن المراد في الآية عمر البلوغ وقد قدر أبو حنيفة أكثر عمر البلوغ بثمان عشرة سنة، فالمراد بسبع عشرة فى قول زين العابدين وثمان عشرة فى قول قتادة، هو البلوغ فإنه يختلف باختلاف الأحوال إلى سبع أو ثمان عشرة . وذلك لأن بالبلوغ يتكامل العقل بقدر الضروة ويعرف الخير والشر، ولهذا يكلف بالأوامر والنواهى بالبلوغ . وبهذا التفسير يصلح أن يكون خطاب الآية لكل كافر بلغ الحلم سواء طال عمره أو قصر: كما هو مدلول صدر الآية قوله تعالى : « والذين كفروا » .

وأما ماروى عن الحسن ومسروق وابن عباس وغيرهم أن هذا العمر هو أربعون سنة ، واختاره ابن جرير ، وفى رواية البزار عنه ما بين الخمسين إلى الستين ، وقيل غير ذلك - فهذا كله لاينافى أن يكون المراد فى الآية عمر البلوغ ، وكلما يزداد العمر يشتد الاحتجاج من الله سبحانه وتعالى ، فيتم الحجة بالبلوغ ويشتد بالأربعين والخمسين والستين وأمثالها . هكذا أفاده شيخنا فى بيان القرآن

فى معنى النذير

الثالثة : معنى النذير من هو ؟ فقال الجصاص : روى عن بعض أهل التفسير أن النذير محمد ﷺ وروى أنه الشيب . قال أبو بكر : ويجوز أن يكون المراد النبي ﷺ .

نذراء الله تعالى للإنسان كثير

وسائر ما أقام الله تعالى من الدلائل على توحيده وتصديق رسله ووعده ووعيده ، وما يحدث في الإنسان من حين بلوغه إلى آخر عمره من التغير والانتقال من حال إلى حال من غير صنع له فيه ولا اختيار منه له ، فيكون حدثا شابا ثم يكون كهلا ثم شيخا، وما ينقلب فيه فيما بين ذلك من مرض وصحة وفقر وغنى وفرح وحزن، ثم مايراه فى غيره وفى سائر الأشياء من حوادث الدهر التى لا صنع للمخاوقين فيها، وكل ذلك داع إلى الله ونذيرله إليه ـ انتهى. وفى الأثر « ما من شعرة بيض إلا قالت لأختها : استعدى فقد قرب الموت » . ومن ههنا قيل :

رأيت الشيب من نذر المنايا ... لصاحبه وحسبك من نذير
وقائلة تخضب يا حبيبي ... وسود شعر شيبك بالعبير
فقلت لها: المشيب نذير عمرى ... ولست مسوداً وجه النذير

(روح)

« إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا »

الكلام فى سكون السموات والأرض أو حركتهما

قال الزجاج : يمسك بمعنى يمنع ، والمراد بالزوال الانتقال عن المكان أى إن الله تعالى يمنع السموات من أن تنتقل عن مكانها فترتفع أو تنخفض، ويمنع الأرض أيضا أن تنتقل كذلك ، وفى أثر أخرجه عبد بن حميد ما يقتضيه (روح) .

فلا دلالة فى الآية على سكون السموات ولاعلى حركتها (بيان القرآن). بل هو أمر مسكوت عنه فى الكتاب، والعقل يجوز الاحتمالين، وذهب إلى كل ذاهب من الفلاسفة، وهذا البحث بمعزل عما نحن فيه .

« ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله »

لايحيق المكر السيئ إلابأهله

« لايحيق » قال الراغب : لايصيب ولا ينزل . وفى الكشاف : لايحيط . وصارت هذه الآية من الأمثال كقولهم : « من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا ». وقال محمد بن كعب القرظى : « ثلاث من فعلهن لم ينج حتى ينزل به، من مكر أو بغى أو نكث ، وتصديقها فى كتاب الله تعالى « ولا يحيق المكر السئ إلا بأهله » « إنما بغيكم على نفسكم » « ومن نكث فإنما ينكث على نفسه » .

والحصر المستفاد من الآية إنما هو بحسب الضرر الأصلى الحقيقى ، وهو الضرر الدائم الأخروى ، فإن المكر السئ لا يضر بالممكور المظلوم فى الآخرة شيئا، بل هو سبب لكفارة ذنوبه ، وإنما وباله فى الآخرة على الماكر فقط ، وأما فى الدنيا فإن لحق المظلوم شئ من الضرر فهو في جنب ضرر الآخرة كالعدم والماكر قلما ينجو من ضرر مكره فى الدنيا أيضا ، ولعذاب الآخرة أدهى وأمر (بيان القرآن بحذف وازدياد) . ولنعم ما قيل فيه بالفارسية(١) :

دوران بقا جو باد صحرا بگذشت   تلخى و خوشى وزشت وزيبا بگذشت
بنداشت ستمكر كه جفا بر ما كرد   بر گردن وى بماند و بر ما بگذشت

---

(١) وترجمة : كما يمر النسيم فى الصحراء وكذلك يمر الهم والفرح، والخير والشر فى الحيوة الدنيا . زعم الظالم أنه جفانى! وإنما مر على ما مر (من الهم والغم) ولكن بقى عليه (وبال ظلمه والمأثم) (المصحح) .

« ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة »

يصب الإنسان بعض جزاء أعماله خيراً أو شراً، وأما توفية الجزاء فهو فى الآخرة

أى لو آخذهم بجميع ذنوبهم لأهلك جميع أهل السموات والأرض وما يملكونه من دواب وأرزاق . قال سعيد بن جبير والسدى : أى لما سقاهم المطر فمتت جميع الدواب (ابن كثير) .

قلت : وظهر بقوله : « لو أخذهم بجميع ذنوبهم » أنه تعالى ربما يؤاخذهم ببعض ذنوبهم فى الدنيا أيضا كما شهدت به النصوص والآثار ، قال تعالى : « ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلمهم يرجعون » المراد بالعذاب الأدنى العذاب فى الدنيا . ولها نظائر في الكتاب والآثار. والحاصل أن الله سبحانه وتعالى لا يؤاخذ الناس فى الدنيا بجميع ذنوبهم ، ولا يجازيهم فيها كل الجزاء ، نعوذ بالله سبحانه وتعالى من صغير عذابه وكبيره ومن جميع سخطه ونسأله العافية فى الدنيا والآخرة ، فإنه لا ملجأ ولا منجأ منه إلا إليه (آخر سورة الفاطر) .

* * *

سـورة يـس

الاختلاف فى جواز التسمية باسم « يس »

قال ابن العربى فى أحكام القرآن : اختلف الناس فى معنى « يس » على أربعة أقوال :

الأول : أنه اسم من أسماء الله تعالى . قاله مالك ، روى عنه أشهب .

الثانى : قال ابن عباس رضى الله عنه: « يس » : يا إنسان بلسان الحبشة ، وعنه رواية أنه اسم الله تعالى ، كما قاله مالك .

الثالث : أنه كنى به عن النبى ﷺ قيل له : ياسين أى يا سيد .

الرابع : أنه من فواتح السور كقوله: « الم » و « حم » ونظائرها .

وبالنظر إلى المعنى الأول قال مالك رحمه الله : لا يجوز أن يسمى أحد « يس » لأنه اسم الله تعالى . والعبد يجوز له أن يتسمى باسم الله تعالى إذا كان فيه معنى منه ، كقوله : عالم وقادر ومريد ومتكلم ، وإنما منع مالك من التسمية بهذا لأنه اسم من أسماء الله تعالى لا يدرى معناه ، فربما كان معناه ما يتفرد به الرب فلا يجوز أن يتقدم عليه العبد كالخالق والرزاق والرحمن وأمثالها . فإن قيل: قد قال الله تعالى: « سلام على إل ياسين » . قلنا: ذلك مكتوب بهجاء (ياسين) والمحفوظ عنه ما فى فاتحة هذه السورة (يس) من دون التهجى، فجاز التسمية بالمتهجى دون غير المتهجى ، والله سبحانه وتعالى أعلم (أحكام ملخصا) .

« لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون »

تطبيق قوله تعالى: « إن من أمة إلا خلا فيها نذير » بآية الباب

فى البحر : الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة إما بمباشرة من أنبيائهم، وإما بنقل إلى بعثة نبينا ﷺ، والآيات التى تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها : لم يباشرهم ولا آبائهم القريبين . وأما أن النذارة انقطعت فلا ، ولما شرعت آثارها تندرس بعث النبى ﷺ . وما ذكره المتكلفون من حال أهل الفترات فهو على حسب الفرض - انتهى . وعليه فالمعنى ما أنذر آباءهم رسول أى لم يباشرهم بالإنذار لا أنهم لم ينذرهم منذر أصلا، فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بنبى كزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ، فلا منافاة بين ما ههنا وبين قوله تعالى: « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » (روح بلفظه) .

« ونكتب ما قدموا وآثارهم »

قال الراغب : أثر الشئ حصول ما يدل على وجوده ، يقال : أثر وأثر والجمع الآثار، قال تعالى: « وقفينا على آثارهم برسلنا » و « آثاراً فى الأرض » وقوله : « فانظر إلى آثار رحمة الله » ومن هذا يقال للطريق المستدل به على من تقدم: آثار ، نحو قوله تعالى : « وهم على آثارهم يهرعون » وقوله : « هم أولاء على أثرى » انتهى .

الأعمال وآثارها الفانية والباقية كلها محفوظة عند الله تعالى يجازى عليها

فعلم أن الأثر يشتمل آثار الأقدام والخطا وما شابهها ، وكذلك ما نشأ بسبب الشئ فهو أثره، غير أن الأول آثار لا تبقى فى الظاهر، والثانى آثار باقية إلى أمد . وبهذا علم أنه لا منافاة بين القولين المشهورين فى تفسير لفظ الآثار من هذه الآية ذكرهما ابن كثير وغيره .

الأول: أن الآثار هى حسنات أو سيئات أبقوها بعدهم كعلم علموه، أوكتاب ألفوه، أو جنس وقفوه، أو بناء فى سبيل الله تعالى بنوه ، وغير ذلك من وجوه البر ، ومن السيئات كتأسيس قوانين الظلم والعدوان ، وترتيب مبادى الشر والفساد فيما بين العباد، وغير ذلك من فنون الشر التى أحدثوها وسنوها بعدهم للمفسدين . وهو مروى عن جرير بن عبد الله الجبلى وأبى هريرة عند مسلم كما سيأتى . وهو قول مجاهد وسعيد ابن جبير، ذكره ابن كثير .

الثانى : أن الآثار آثار خطاهم إلى الطاعة أو المعصية ، ويروى هـذا عن مجاهد والحسن وقتادة (ابن كثير) .

واستدل على كـلا القولين بأحاديث صحاح وحسان ، فعلى الأول بحديث جرير بن عبد الله البجلى رضى الله عنه عند مسلم ، قال ﷺ : « من سن فى الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها من بعده مـن غير أن ينقص من أجورهم شئ ، ومن سن فى الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها مـن بعده من غير أن ينقص مـن أوزارهم شئ » كـذلك رواه ابن أبى حاتم بطوله، ثم تلا هذه الآية « ونكتب ما قدموا وآثارهم » . وحديث آخر أخرجه مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: من علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له، أو صدقة جارية من بعده » .

وعلى الثانى أيضا بحديث جابر بن عبد الله عند مسلم والإمـام أحمد قال رضى الله عنه: « خلت البقاع حول المسجد ، فأراد بنو سلمة أن ينقلوا قـرب المسجد، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم: إنى بلغنى أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد؟ قالوا: نعم يا رسول الله، قد أردنا ذلك، فقال ﷺ: يا بنى سلمة دياركم تكتب آثاركم » وروى ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه

مثله وزاد : فنزلت « إنا نحن نحيي الموتى، ونكتب ما قدموا وآثارهم » وتفرد بإخراجه الترمذى عند تفسير هذه الآية .

وعلى ما قدمنا لا إشكال فى كلا القولين ولا تضاد فى كلا الحديثين، بل كل ذلك من آثار الخطا ، ومن السنن الباقية آثار ، وكلها تكتب عند الله تعالى . ولذلك قال ابن كثير بعد ذكر القول الثانى : وهذا القول لا تنافي بينه وبين الأول بل فى هذا تنبيه ودلالة على ذلك بطريق الأولى والأحرى ، فإنه إذا كانت هذه الآثار تكتب فلأن تكتب تلك فيما فيه قدوة لهم من خير أو شر بطريق الأولى - انتهى . وقال الآلوسى : فلتحمل الآثار على ما يعمها وغيرها .

وعلى هذه فحصل من الآية أن الآثار الباقية بحسب الظاهر من الحسنات والسيئات كلها باقية مكتوبة عند الله تعالى فيجازى عليها ، إن خيراً فخير وإن شرا فشر . والله سبحانه وتعالى نسأل أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه من الأعمال والآثار ويحفظنا عما يورث السخط والأوزار .

« ومالى لا أعبد الذى فطرني وإليه ترجعون »

يجب على الداعى إلى الله والمبلغ أن يتلطف فى الكلام بحيث يألف منه المخاطب

تلطف فى إرشاد قومه بإيراده فى معرض المناصحة لنفسه وإمحاض النصح ، حيث أراهم أنه اختار لهم ما اختار لنفسه ، والمراد تقريعهم على ترك عبادة خالقهم إلى عبادة غيره، كما ينبئ عنه قوله: « وإليه ترجعون » مبالغة فى تهديدهم بتخويفهم بالرجوع إلى شديد العذاب مواجهة وصريحاً، ولو قال: «أرجع» كان فيه تهديد بطريق التعريض ، وعد التعبير بـ « إليه ترجعون » بعد التعبير بـ « ما لى لا أعبد » من باب الالتفات لمكان التعريض فى « ما لى لا أعبد » الخ (روح) .

قلت : فى الآية تعليم أدب وأصل بليغ للمبلغين بأن يختاروا من التعبيرات

والعنوانات ما ينجع فى قلوبهم ، ومـا كان أقرب إلى أفهامهم دون أن يلقوا إليهم كلمات الله ورسوله إلقاء الثقيل عن أعناقهم .

« والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم »

مستقر الشمس ومعنى سجودها تحت العرش

قال ابن كثير : فى معنى قوله: « لمستقر لها » قولان ، أحـدهما أن المراد مستقرها المكانى ، وهو تحت العرش مما يلى الأرض فى ذلك الجانب ، وهى أينما كانت فهى تحت العرش ، وجميع المخلوقات ، ولأنه سقفها وليس بكرة كما يزعمه كثير من أرباب الهيئة ، وإنما هو قبة ذات قوائم (١) تحمله الملائكة وهو فوق العالم مما يلى رءوس الناس ، فالشمس إذا كانت فى قبة الفلك وقت الظهيرة تكون أقرب ما تكون إلى العرش ، فإذا استدارت فى فلكها الرابع إلى مقابلة هـذا المقام - وهو وقت نصف الليل - صارت أبعد ما تكون من العرش، فحينئذ تسجد وتستأذن فى الطلوع كما جاءت بذلك الأحاديث .

فقد روى البخارى عن أبى ذر رضى الله عنه قال : كنت مع النبى ﷺ فى المسجد عند غروب الشمس فقال ﷺ: « يا أباذر، أتدرى أين تغرب الشمس؟ فقلت : الله ورسولـه أعلم . فقال ﷺ : فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى : « والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم » .

---

(١) قلت : ويؤيده ما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره كما فى الروح تحت قوله تعالى « وكل فى فلك يسبحون » : وبعض ظواهر الأخبار تقتضى أنها (أى السموات) أنصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض مـن الأرضين السبع ، وإليه ذهب الشيخ الأكبر وقـال بالاستدارة لفلك المنازل دون السموات السبع ، وادعى أن تحت الأرضين السبع التى على كل منها سماء مـاء وتحته هواء ، وتحته ظلمة . وعليه فليتأمل كيفية سير الكواكب بعد غربـه حتى يطلع (مؤلف) .

وفى طريق أخرى عنده عن أبى ذر رضى الله عنه : « سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى : « والشمس تجرى لمستقر لها » قال ﷺ : مستقرها تحت العرش » وقد أخرجه البخارى فى أماكن متعددة ورواه بقية الجماعة إلا ابن ماجه . وعن ابن عمر رضى الله عنه عند عبد الرزاق مثله وزاد فيه « حتى إذا كان يوم غربت فسلمت وسجدت واستأذنت فلا يؤذن لها ، فتقول: إن المسير بعيد ، وإنى إن لا يؤذن لى لا أبلغ ، فتحبس ما شاء الله أن تحبس ، ثم يقال لها : اطلعى من حيث غربت، قال: فمن يومئذ إلى يوم القيامة « لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أوكسبت فى إيمانها خيرا » . وقيل : المراد بمستقرها هو انتهاء سيرها ، وهو غاية ارتفاعها فى السماء فى الصيف وهو أوجها، ثم غاية انخفاضها فى الشتاء وهو الحضيض .

والقول الثانى: إن المراد بمستقرها هو منتهى سيرها ، وهو يوم القيامة يبطل سيرها وتسكن حركتها ، وتكور وينتهى هذا العالم إلى غايته ، وهذا هو مستقرها الزمانى . قال قتادة رحمه الله : « لمستقر لها » أى لوقتها ولأجل لاتعدوه - انتهى (ابن كثير بحذف شئ) .

قال العبد الضعيف : وبما ذكره ابن كثير ترفع الإشكالات الواردة على الآية ، وتفسيرها فى حديث أبى ذر بسجود الشمس تحت العرش ، وقد تحيرت فيه أفكار القوم . قال الآلوسى فى تفسيره : والأمر فى ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش ، سواء قيل : إنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إليه فتسجد، أم قيل : إنها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع ، فقد صرح إمام الحرمين وغيره بأنه لا خلاف فى أنها تغرب عند قوم وتطلع عند آخرين ، والليل يطول عند قوم ويقصر عند آخرين ، وبين الليل والنهار اختلاف ما فى الطول والقصر عند خط الاستواء .

وفى بلاد « بلغار » قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق الغروب ، وفي عرض

تسعين لا تزال طالعة ما دامت فى البروج الشمالية ، وغاربة ما دامت فى البروج الجنوبية ، فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل فى موضعه . والأدلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها ، وإلا لكانت ساكنة عند طلوعها بناء على أن غروبها فى أفق طلوع فى غيره . وأيضا هى قائمة على أنها لا تفارق فكلها ، فكيف تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش (كما حكاه قبل ذلك من بعض الروايات) .

بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لا يحتاج إلى بيان أصلا ، وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها ، وكونها فى جوفه كسائر الأفلاك التى فوق فكلها والتى تحته ، وقد سألت كثيراً من أجلة المعاصرين عن التوفيق بما سمعت من الأخبار الصحيحة ، وبين ما يقتضى خلافها من العيان والبرهان ، فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل ويشفى العليل .

ثم ذكر الآلوسى لدفع هذه الإشكالات وجهاً حاصله : إن الشمس والقمر وسائر الأجرام العلوية كلها ذوات شعور وعقل وإدراك يسجدون ويسبحون ، وخرق العادة لأولياء الله تعالى ثابت محقق فكون الشمس متحركة مشاهدةً فى كل آن ، وكونها ساجدة واقفة فى بعض الأحيان مما يمكن كرامةً لهؤلاء . ثم بسط مقاله فى تحقيق هذه الكرامة وثبوتها من الأولياء .

وهذا وإن كان ممكنا ولكن اختياره لا يخلو عن تكلف وخروج عن التبادر ، والذى قاله ابن كثير لا يحتاج إلى تأويل ولا صرف الكلام عن ظاهره . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار »

روى الإمام أبو بكر الجصاص بسنده عن الحسن رضى الله عنه قال : « ذاك ليلة الهلال » . قال أبو بكر : معنى - والله أعلم - أنها لا تدركه فتستره بشعاعها حتى تمنع من رؤيته لأنهما مسخران على ما رتبهما الله تعالى عليه . وقال أبو صالح : لا يدرك

أحدهما ضوء الآخر . ثم روى الجصاص بسنده عن معمر قال : بلغنى عن عكرمة قال : لكل واحد منهما سلطان للقمر سلطان الليل وللشمس النهار فلا ينبغى للشمس أن تطلع بالليل « ولا الليل سابق النهار » يقول : لا ينبغى إذا كان الليل أن يكون ليل آخر ، حتى يكون نهارا .

الليل مقدم على النهار شرعاً

فإن قيل : هذا يدل على أن ابتداء الشهر نهار لا ليل، لأنه قال: « ولا الليل سابق النهار» . قيل له: ليس تأويل الآية ما ذهبت إليه، وإنما معناه أحد الوجوه التى تقدم ذكرها عن السلف ، ولم يقل أحد منهم: إن معناها أن ابتداء الشهور من النهار فهذا تأويل ساقط بالإجماع ، وأيضاً فلما كانت الشهور التى تتعلق بها أحكام الشرع هى شهور الأهلة ، والهلال أول ما يظهر فإنما يظهر ليلا ولا يظهر ابتداء النهار ، وجب أن يكون ابتدائها من الليل، ولا خلاف بين أهل العلم أن أول ليلة من شهر رمضان هى من رمضان ، وأن أول ليلة من شوال هى من شوال .

فثبت بذلك أن ابتداء الشهور من الليل . ألا ترى أنهم يبتدءون التراويح فى أول ليلة منه ؟ وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال : « إذا كان أول ليلة من رمضان صفدت فيه الشياطين » ، وجميع ذلك يدل على أن ابتداء الشهور من الليل ، وقال أصحابنا فيمن قال : لله على اعتكاف شهر : يبدأ به من الليل لأن ابتداء الشهور من الليل - انتهى .

« وكل فى فلك يسبحون »

الكلام فى هيئة الأفلاك والنجوم وسيرها

استدل به على أن النجوم هى المتحركة لا السماء ، بخلاف ما زعمته قدماء الفلاسفة ، ولقائل أن يقول: إنه يتمشى على ما ذهبت إليه الفلاسفة أيضا بحمل نسبة السباحة إلى النجوم من قبيل الإسناد المجازى، قال فى الروح : ولا مانع عندنا أن

يجر الكوكب بنفسه فى جوف السماء وهى ساكنة لا تدور أصلا، وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسماً آخر لطيفا مثلا، يجر الكوكب فيه جريان السمكة فى الماء أوالبندقة فى الأنبوب المستدير مثلا، أو تجويف خال من سائر ما يشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه ، أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة ، أوما هو مجرى الكوكب منها لطيفا. وانقطاع كرة الهواء عندكرة النار المماسة لقعر فلك القمر عند الفلاسفة ، وانحصار الأجسام اللطيفة فى العناصرالثلثة ، وصلابة جرم السماء وتساوى أجزائها ، واستحالة الخرق والالتيام عليها ، واستحالة وجود الخلاء : لم يتم دليل على شيءٌ منه، وأقوى ما يذكر شبهات أوهن من بيت العنكبوت .

« وإذاقيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه »

الكفار ليسوا بمخاطبين للفروع

القائلون للكفار: « أنفقوا » يحتمل أن يكون فقراء المسمين فيكون قولهم هذا على طريق السؤال ولا ضير فيه عند الضروة ، ويحتمل أن يكون زعماء المسلمين وأمراءهم ، وذلك لأنه لما أسلم حواشى الكفار من أقربائهم و مواليهم المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم بــه ، وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون إلى صلة حواشيهم ، فقالوا : « أنطعم من لو يشاء الله أطعمه » استهزاء بالمسلمين بما كانو يقولون : إن الأمر كله لله وبمشــية الله . وعلى كلا الاحتمالين لا يكون الأمر بالإنفاق للكفار أمر تشريع ، فإنهــم ليسوا بمخاطبين بـالفروع على قول ، ولا تقبل فروع الأعمال منهم على قول آخر . أفاده شيخنا فى بيان القرآن .

* * *

« ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون * فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون »

موت الفجاءة نقمة فى حق البعض لا مطلقاً

يستفاد من الآية أن موت الفجاءة نقمة وعذاب فى الكفرة الفجرة ، حيث لا يتركون ولا يمهلون للوصية إذا كانوا فى أهليهم ، ولا الرجوع إلى أهلهم إذا كانوا خارجين من بيوتهم .

قلت : وهذا لا ينافي ما فى بعض الآثار أن موت الفجاءة شهادة ، فإنه الشيء قد يكون نعمة فى حق آخر ، ونقمة فى حق آخر ، والله يفعل ما يشاء .

« ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين »

توجيه بعض كلمات الصوفية

قال فى الروح : المراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به إليهم ويزينه لهم عبر عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ، ولوقوعها فى مقابلة عبادته عزوجل اه . قال شيخنا : وهو أصل لما وقع فى بعض عبارات الصوفية من تسمية أنفسهم بعابد الصنم قاصداً به مطيع النفس ، فليس هو إقراراً بالكفر منهم رحمهم الله تعالى - انتهى . قلت : ويؤيد هذا المعنى ما فى بعض الأحاديث « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم » .

« وما علمناه الشعر وما ينبغى له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين »

ما كان النبى ﷺ يعلم صنعة الشعر

روى الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله بسنده إلى معمر قال : « بلغنى أن عائشة رضى الله عنها سألت هل كان رسول الله ﷺ يتمثل بشيء من الشعر : فقالت : لا إلا ببيت أخى بنى قيس بن طرفة :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزود

قال : فجعل النبي ﷺ يقول: يأتيك من لم تزدو بأخبار ، فقال أبو بكر : ليس هكذا يا رسول الله ، قال : إني لست بشاعر ، ولا ينبغي لي . ذكره ابن كثير في تفسيره ، وكذلك رواه عن ابن أبي حاتم وابن جرير، وروى قصة التمثل بهذا البيت الترمذي والنسائي والإمام أحمد ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح . قال الجصاص: « لم يعط الله نبيه ﷺ العلم بإنشاء الشعر لئلا تدخل به الشبهة على قوم فيما أتى به من القرآن ، أنه قوي على ذلك بما في طبعه من الفطنة للشعر ، وإذا كان التأويل أنه لم يعطه الفطنة لقول الشعر لم يمتنع على ذلك أن ينشد شعراً لغيره إلا أنه لم يثبت من وجه صحيح أنه تمثل بشعر لغيره وإن كان قد روى أنه قال :

هل أنت إلا إصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت

وقد روى أن القائلَ لذلك بعض الصحابة . وأيضا فإن من أنشد شعراً لغيره أو قال بيتا أو بيتين لم يسم شاعراً ، ولا يطلق عليه أنه قد علم الشعر أو قد تعلمه. ألا ترى أن من لا يحسن الرمي قد يصيب بعض الأوقات برميته، ولا يستحق بذلك أن يسمى راميا، ولا أنه تعلم الرمي ؛ فكذلك من أنشد شعراً لغيره وأنشأ بيتا ونحوه لم يسم شاعراً - انتهى بلفظه . وهو بعينه كلام شيخنا في بيان القرآن .

وقال ابن كثير في قوله تعالى : « وما ينبغي له » : أي ما هو في طبعه فلا يحسنه ولا يحسبه ولا يقتضيه جبلته ، ولهذا ورد أنه ﷺ كان لا يحفظ بيتنا على وزن منتظم، بل إن أنشده زحفه أو لم يتمه . وقال أبو زرعة الرازي بسنده عن الشعبي : إنه قال : ما ولد عبد المطلب ذكرا ولا أنثى إلا يقول الشعر إلا رسول الله ﷺ . ذكره ابن عساكر في ترجمة عتيبة بن أبي لهب . ثم حكى ابن كثير وقائع كثيرة في تمثله عليه الصلوة والسلام بعض الأشعار ، وفي كلها أنه زحفه أو لم يتمه . وفيه عن قتاده قيل لعائشة رضي الله عنها : هل كان رسول الله ﷺ يتمثل بشيء من الشعر ؟ قالت : كان أبغض الحديث ، غير أنه ﷺ كان

يتمثل ببيت أخى بنى قيس فيجعل أولـه آخره وآخره أوله - انتهى باختصار .

قلت: وهذا الكلام فى إن إنشاء الشعر لم يكن في جبلته ﷺ ولم يكن ينبغى له لما دعت إليـه حكمة التبليغ والرسالة والتحـدى بمعجز الكلام مع كونه أميا لا يكتب ولا يعلم الشعر . وأما الكلام فى نفس الشعر كيف هو ؟ فالآية ساكتة عنه والناطقـة فى هذا الباب آيات سورة الشعراء ، وقـد مرمنا تفصيل أحكامه هناك فراجعه . وهذه الآية لا تستدعى مذمة الشعر مطلقا، أو كونه محظوراً فى نفسه، كما قـال ابن العربى في الأحكام : هذه الآيـة ليست من عيب الشعر كما لم يكن قوله تعالى : « وما كنت تتلو من كتاب ولا تخطـه بيمينك » من عيب الخط ، فلما لم تكن الأمية من عيب الخـط كذلك لا يكون نفى النظـم عن النبى ﷺ من عيب الشعر - انتهى .

« قال من يحيي العظام وهى رميم۞ قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق علـيم »

الدليل على وجوب القياس

قال الجصاص : فيـه الدلالة على وجوب القياس والاعتبار ، لأنه ألزمهم قياس النشأة الثانية على الأولى .

وربما احتج بعضهم بقوله تعالى: « قال من يحيي العظام وهى رميم » على أن العظم فيه حياة فيجعله (١) حكم الموت بموت الأصل ويكون ميتـة ، وليس كذلك ، لأنـه إنما سماه حيا مجازا إذ كان عضوا يحيي كما قال تعالى : « يحيي الأرض بعد موتها » ومعلوم أنه لا حياة فيها - انتهى .

---

(١) هكذا بالأصل، ولعل الصحيح: فيحله أو فيلحقه (مؤلف) .

وفى الهداية: شعر الميتة وعظمها طاهر ،وقال الشافعى: نجس، لأنه من أجزاء الميتة، ولنا أنه لا حيوة فيها، ولهذا لا يتألم بقطعهما فلا يحلهما الموت إذا الموت زوال الحيوة اه . وذكر فى المبسوط : هذا الاختلاف مبنى على أن لا حياة للشعر والعظم عندنا . وقال الشافعى رحمه الله : فيها حيوة ، وقال مالك: فى العظم حياة دون الشعر (من حاشية الهداية) . واستدل بالآية ابن العربى المالكى على حلول الموت العظم كما هو مذهبه . وما ذكره أن أبا حنيفة رحمه الله يوافقنا فيه فقد وهم، ويحتمل أن يكون رواية عن الإمام . والله سبحانه وتعالى أعلم .

آخر سورة يس ولله الحمد والمنة،وكان لرابع ذى الحجة سنة ١٣٦٣ ھ يوم الثلاثاء

تم بحمد الله تعالى الحزب الخامس

تمت بالخير

* * *

الفهرست

الموضوع	الصفحة
تقدمة من المؤلف رحمه الله	١
قوله تعالى : « وإذ نادى ربك موسى - إلى قوله - فأخاف أن يقتلون »	٣
التماس الأسباب المعينة على الطاعة ليس من التعلل	٣
قوله تعالى : « قال فعلتها إذاً وأنا من الضالين »	٣
بيان معنى الضلال فى حق موسى عليه السلام	٣
قوله تعالى : « قال فرعون وما رب العالمين - إلى قوله - إن كنتم موقنين »	٤
قوله تعالى : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين »	٤
حب الجاه والثناء الجميل يجوز بشرائط	٤
جواز الرغبة فى عمل صالح يكسب الثناء الحسن	٦
قوله تعالى : « واغفر لأبى إنه كان من الضالين ولا تخزنى يوم يبعثون »	٦
الاستغفار للمشركين لا يجوز	٦
قوله تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم »	٧
النسب الكريم ينفع فى الآخرة لمن مات مؤمناً لا غير	٧
قوله تعالى : « فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العلمين »	٨
الإجارة على الطاعات	٨
قوله تعالى : « أتبنون بكل ريع آية تعبثون - إلى قوله لعلكم تخلدون »	٨
البناء الزائد على قدرا لحاجة مذموم	٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « وتنحتون من الجبال بيوتاً فارهين »	٩	غواية الأتباع أمارة لغواية المتبوع فى الغالب	١٦
الصنائع المفيدة من نعمائه سبحانه ما لم يتضمن إثماً أو حراماً	٩	قوله تعالى : « إذ قال موسى لأهله - إلى قوله - لعلكم تصطلون »	١٦
قوله تعالى : « أوفوا الكيل - إلى قوله - ولا تعثوا فى الأرض مفسدين »	١٠	ينبغى أن لا يجزم الإنسان بحصول مراده فى شئ	١٦
قوله تعالى : « نزل به الروح الأمين - إلى قوله - وإنه لنى زبر الأولين »	١٠	من الأدب إكرام أهله	١٧
القرآن هو اللفظ والمعنى جميعاً	١٠	من الأدب عدم التصريح امرأته فى المجالس بل يختار الكناية	١٧
قوله تعالى : « وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين »	١٢	قوله تعالى : « فلما جاءها نودى - إلى قوله - إنه أنا الله العزيز الحكيم »	١٧
عقوبة من عمل عمل قوم لوط	١٢	اختلاف الأقوال فى تفسير « من فى النار »	١٧
قوله تعالى : « والشعراء يتبعهم الغاوون - إلى قوله - وانتصروا من بعد ما ظلموا »	١٣	تحقيق معنى التجلى وأقسامه وأحكامه	١٩
الكلام فى الشعر والشاعر حسنه وقبيحه	١٤	قوله تعالى : « وورث سليمان - إلى قوله - إن هذا لهو الفضل المبين »	٢٢
الاشتغال بكل علم وفن يلهى الإنسان عن الله والآخرة مذموم	١٦	الأنبياء لا يورثون المال	٢٢
الغالب فى الشعر مذموم	١٦	إطلاق صيغة الجمع لنفسه يجوز إذا لم يكن نكيراً ولا فى محل أدب	٢٣

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
أن للطير والبهائم عقلا وشعوراً إلا أنه أنقص من الإنسان	٢٣	جواز القسم على فعل الغير	٢٥
إن لفظ كل شئ ربما يطلق على الأكثر لا الاستيعاب	٢٣	فائدة فى رسم خط « لأذبحنه » بزيادة الألف وجوب اتباع الرسم العثمانى فى القرآن	٢٦
قوله تعالى : « وقال رب أوزعنى - إلى قوله - وأن أعمل صالحاً ترضاه »	٢٤	قوله تعالى : « فقال : أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين »	٢٧
القبول ليس من لوازم العمل الصالح	٢٤	بعض آداب التعلم	٢٧
قوله تعالى : « وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين »	٢٤	لا يجب على الإمام أن يكون علمه محيطاً بجميع الجزئيات بل كونه مجتهداً	٢٨
العمل الصالح وإن كان مقبولا ليس بعلة لدخول الجنة بل هو فضل ورحمة	٢٤	قوله تعالى : « إنى وجدت امرأة تملكهم - إلى قوله - ولها عرش عظيم »	٢٨
قوله تعالى : « وتفقد الطير فقال ما لى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين »	٢٤	المرأة لا تصلح أن تكون ملكة أو إماماً	٢٨
الأمير والسلطان ومن ولى أمور الناس عليهم أن يتفقدوا رعاياهم	٢٤	لفظ كل شئ يطلق على الأكثر لا الاستيعاب	٣٠
قوله تعالى : « لأعذبنه - إلى قوله - أو ليأتينى بسلطان مبين »	٢٥	قوله تعالى : « وجدتها وقومها يسجدون - إلى قوله - زين لهم الشيطان أعمالهم »	٣٠
يجوز تأديب الحيوان عند الضرورة	٢٥	العقل والشعور فى الحيوانات	٣٠

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين »	٣٠
يجب على الوالى قبول العذر من الرعية بعد الامتحان	٣٠
قوله تعالى : « إذهب بكتابى هذا فألقه - إلى قوله - فانظر ماذا يرجعون »	٣١
الخط معتبر فى الديانات	٣١
جواز إرسال الكتب إلى المشركين	٣١
رعاية الأدب مع الملوك مندوب	٣١
قوله تعالى : « قالت يا أيها الملأ إنى ألقى إلى كتاب كريم »	٣٢
من أدب الكتاب أن يختم أو يلف فى لفافة	٣٢
فائدة فى أن كتاب سليمان فى أى لسان كان وفى أى خط ؟	٣٢
قوله تعالى : « إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم »	٣٢
من السنة تقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب إليه فى الكتاب	٣٢
السنة تقديم البسملة على مضمون الكتاب	٣٣
يجوز دفع كتاب فيه بعض آيات القرآن إلى المشرك	٣٣
قوله تعالى : « قالت يا أيها الملأ إنى ألقى إلى كتاب كريم »	٣٤
المشورة مستحبة فى الأمور المهمة استعانة بالآراء أو مداراة للأولياء	٣٤
قوله تعالى : « وإنى مرسلة بهدية - إلى قوله - بل أنتم بهديتكم تفرحون »	٣٤
الكلام فى هدايا الكفار هل يجوز قبولها أم لا ؟	٣٥
قوله تعالى : « قال يا أيها الملأ - إلى قوله - ليبلونى أأشكر أم أكفر »	٣٦
كرامات الأولياء حق	٣٧
الفرق بين التصرف والكرامة	٣٨
قوله تعالى : « قيل لها ادخلى الصرح - إلى قوله - مع سليمان لله رب العالمين »	٣٩
يجوز النظر إلى المخطوبة	٤٠
قوله تعالى : « قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله - إلى قوله - وإنا لصادقون »	٤٠

الموضوع	الصفحة
بوت القسامة فى قتيل وجد فى المحلة	٤٠
قوله تعالى : « أئنكم لتأتون الرجال شهوة - إلى قوله - فساء مطر المنذرين »	٤١
حرمة اللواطة وجواز رجم اللوطى	٤١
قوله تعالى : « قل الحمد لله - إلى قوله - آلله خير أم ما يشركون »	٤٢
أدب الخطبة والكتاب والوعظ أن يبدأ بالحمد والصلوة	٤٢
السلام على غير الأنبياء يجوز أم لا كالصلوة	٤٢
قوله تعالى : « أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزاً »	٤٣
القرآن الحكيم ساكت عن حركة الأرض وسكونها وليس ذلك من مباحث القرآن	٤٣
كسف الريب عن علم الغيب	٤٤
قوله تعالى : « قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون »	٤٤
اختصاصه تعالى بعلم الغيب دون الخلق أجمعين	٤٤
تنقيح معنى الغيب المختص به تعالى	٤٥
معنى الغيب لغة وشرعاً	٤٥
الفرق بين الغيب وأنباء الغيب	٤٨
الدلائل على اختصاصه تعالى بعلم الغيب	٤٩
اختصاصه تعالى بالعلم المحيط	٥٢
الممنوع عن الخلق كلهم هو العلم المساوى لله تعالى كيفاً أو كماً	٥٦
إزاحة الشبهات الواردة	٦١
قوله تعالى: « إنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون »	٦٥
الكلام فى سماع الموتى	٦٥
قوله تعالى : « وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون»	٦٦
دابة الأرض وخروجها عند القيامة	٦٦

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « صنع الله الذى أتقن كل شئ إنه خبير بما تفعلون »	٦٦
هل لفظ الصانع من أسمائه تعالى أم لا ؟	٦٦
قوله تعالى : « إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شئ »	٦٧
الكلام فى قول البعض : يا شيخ عبد القادر شيئاً لله	٦٧
سورة القصص	٦٩
قوله تعالى: « إن فرعون علا فى الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم »	٦٩
شناعة ما يفعله سلاطين الجور من إلقاء التفرقة بين الناس وجعلهم شيعاً وأحزاباً لترويج سياستهم عليهم	٦٩
قوله تعالى : « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه »	٦٩
المرأة لا يكون نبياً ، والكلام فى الوحى إلى أم موسى	٦٩
قوله تعالى : « فاستغاثه الذى من شيعته - إلى قوله - إنه هو الغفور الرحيم »	٧٠
نصرة المظلوم مطلوب والتفصيل فى الوجوب والاستحباب	٧٠
العهد بالكفار قد يكون عملياً فيعد نقضه غدراً	٧٠
الحربى إذا أتلف مال الحربى ليس عليه ضمان	٧٢
حكم مسلمى الهند تحت امرة الإنكليز والهنود	٧٣
قوله تعالى : « قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين »	٧٣
الاستبانة لمعنى التسبب والإعانة	٧٤
الكلام فى الإعانة على المعصية وكون المسلم أجيراً للكافر	٧٤
الاضطراب فى ظاهر كلام الفقهاء	٧٥
الجواب عن الاضطراب	٧٦
الإعانة على المعصية لا يتحقق إلا بالنية حقيقة أو حكماً	٧٧
الكلام فى التسبب للمعصية	٧٨

الموضوع	الصفحة
السبب قسمان محرك وموصل	٧٩
إعانة الضعفاء عبادة	٨٢
قوله تعالى : « قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير »	٨٢
الاختلاف فى اسم أبى الامرأتين هو شعيب عليه السلام أو غيره	٨٢
الحياء وترك الاختلاط مع الرجال كان من خصال النساء الصالحات قبل نزول الحجاب أيضاً	٨٣
الاجتناب عن السوال مهما أمكن وبيان حاجته إذا سئل كلاهما من الخصال المحمودة	٨٣
قوله تعالى : « قالت إن أبى يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا »	٨٣
الأدب أن لا يعمل فى المنزل شئ إلا بإذن أمير المنزل وكبيره	٨٣
قوله تعالى : « فأصبح فى المدينة خائفاً يترقب »	٨٤
حكم الجمع بين الخوف والرجاء	٨٤
قوله تعالى: «فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو لهما »	٨٤

الموضوع	الصفحة
الطاعة المقصودة إذا انضم بها منكر لا تترك عن أصلها والتى ليست من مقاصد الشريعة تترك أصلا	٨٤
قوله تعالى : « ووجد من دونهم امرأتين تزودان قال ما خطبكما »	٨٥
الكلام مع الأجنبية يجوز عند الحاجة	٨٥
الأدب أن لا تظهر المرأة رفقاً ولطفاً ولطفاً بالأجنبي ولو من غير ريبة	٨٨
قوله تعالى : « إن خير من استأجرت القوى الأمين »	٨٨
يراعى فى القائم بالأمر خصلتان : قوة الكفاية والأمانة	٨٨
إذا تعذر جمع الوصفين فى رجل فرعاية القوة والكفاية أقدم	٨٨
من الأدب أن لا تمدح المرأة رجلا أجنبياً بالمدح الخاص	٨٩
قوله تعالى: إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج - إلى قوله - والله على ما نقول وكيل »	٨٩

الموضوع	الصفحة
عرض الرجل موليتـه على صالح لصلاحه غير مستنكر	٨٩
استدلال الشافعية على اشتراط اللفظ التزويج أو النكاح وجوابه	٩٠
يستحب أن يكون الإيجاب من قبل المرأة والقبول من الرجل	٩٠
النكاح على إحدى ابنتين على الإبهام لا يجوز فى شرعنا	٩١
هل تصلح الخدمة من الرجل أن يكون مهر زوجته ؟ وفيه خلاف	٩٢
المهر حق المرأة لا حق وليها ، نعم للمرأة أن تهب حقها لأبيها	٩٣
جواب الإشكال عن الإجارة المجهولة فى معاملة موسى عليه السلام	٩٤
الأولى أن يتولى النكاح أولياء المرأة لا نفسها	٩٥
الكلام فى استيمار البكر البالغة لنكاحها	٩٥
بحث الكفاءة فى النكاح	٩٥
بحث الإشهاد فى النكاح	٩٦
قوله تعالى : « فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله »	٩٦
يستحب للأجير أن يزيد شيئاً من العمل المعين	٩٦
للرجل أن يسافر بأهله برضاها بعد أداء المعجل من مهرها	٩٦
قوله تعالى : « نودى من شاطئ الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إنى أنا الله رب العالمين »	٩٨
بقعة الأرض تتبرك بوقوع عمل صالح مبارك فيها	٩٨
تجلية سبحانه فى صورة النار كان تجلياً مثالياً لا ذاتياً	٩٨
بحث فى الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام هل كان لفظياً أو غير ذلك وكيف كان ؟	٩٨
قوله تعالى : « وأخى هارون هو أفصح منى لساناً - إلى قوله - إنى أخاف أن يكذبون »	٩٩
طلب المعاونة من الناس يجوز	١٠٠
ابتغاء وصف الفصاحة فى الخطيب غير مذموم	١٠٠

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « قالو ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين »	١٠٠
السحر نوعان تخيل محض وماله حقيقة	١٠٠
قوله تعالى : « وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار »	١٠٠
الجزاء عين العمل، والخير والشر كلاهما مخلوقان لله تعالى	١٠٠
قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس »	١٠١
قراءة الكتب السابقة من التوراة والإنجيل وأمثالها يجوز للعالم لا لغيره ، ومثله الكتب التى تجمع الرطب واليابس فى الإسلاميات	١٠١
قوله تعالى: « لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »	١٠٢
رفع التعارض بين الآيات فى إرسال الرسول فى كل أمة	١٠٢
قوله تعالى : « ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون »	١٠٢
التكرار فى تبليغ الحق والدعوة أنجع فى القلوب	١٠٣
قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب من قبله - إلى قوله - إنا كنا من قبله مسلمين »	١٠٣
التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة لقباً ويجوز إطلاقه على غيرهم صفة	١٠٣
قوله تعالى : « أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا »	١٠٥
الكلام فى علة التضاعف فى أجر أهل الكتاب إذا أسلموا هل هو للإيمانين أو غير ذلك	١٠٥
الإشكال فى تضاعف الأجر والجواب عنه	١٠٦
التحقيق أن علة التضاعف هو المزاحمة والصعوبة فلا يختص بأهل الكتاب بل يكون لكل عامل عمل عملا فيه مزاحمة وصعوبة	١٠٦
فوائد: هل يختص تضاعف الأجر بمن آمن فى عهده عليه السلام ؟	١٠٨
قوله تعالى : « ويدرءون بالحسنة السيئة »	١١٠

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الحسنة تمحو المعصية ودفع السيئة بالحسنة أولى	١١٠	وما عند الله خيروأبقى أفلاتعقلون »	١١٣
قوله تعالى : « وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه - إلى قوله - لانبتغى الجاهلين »	١١١	مقتضى العقل قلة الاشتغال بأمور الدنيا	١١٣
لا يجوز الابتداء بالسلام على كافر تحية ، نعم يجوز متاركة	١١١	من أوصى بماله لأعقل الناس صرف للمشتغل بطاعة الله	١١٤
قوله تعالى : « إنك لا تهدى من من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء »	١١١	قوله تعالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحن الله وتعالى عما يشركون »	١١٤
الهداية أنواع : منها مايختص بذاته تعالى وهو المنفى من النبى صلى الله عليه وسلم ولا الهداية التى بعث لها الأنبياء	١١١	فوائد : الله سبحانه متفرد بالاختيار والاصطفاء كما هو متفرد بالخلق ، وبيان أشياء اختارها الله تعالى من مخلوقاته	١١٥
قوله تعالى : « ما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا»	١١٢	التفصيل فى تفضيل عشر ذى الحجة أو العشر الأخير من رمضان	١١٨
القرى الملحقة تابعة للأمصار والقصبات فى بعض الأحكام ومنها رؤية الهلال	٢١١	السؤال فى تفضيل ليلة القدر أو ليلة الإسراء وجوابه	١١٩
قوله تعالى: « وما أوتيتم من شئ فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها		فضل اليوم الذى يعرف فى العوام بالحج الأكبر	١٢٠
		تفضيل شئ على شئ من المخلوقات تفرد به سبحانه وتعالى لا دخل فيه لأحد من العباد	١٢١

الموضوع	الصفحة
تفضيل الله سبحانه بعض الأشياء على بعض لا يحتاج إلى عمل سابق ولكن ما لم يرد فيه نص بالتفضيل فالناس يحتاجون فيه إلى النظر فى أعمال سابقة وأخلاق	١٢٢
فضيلة أبى بكر رضى الله عنه على سائر الصحابة ثابتة على المعيارين	١٢٢
تخصيص بعض الأمكنة أو الأزمنة ببعض الأعمال من خصائصه تعالى ، فمن ابتدع شيئاً من عند نفسه فهو مبتدع	١٢٣
إذا اتفق الحج فى يوم الجمعة فهو أفضل بوجوه	١٢٣
قوله تعالى : « إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين »	١٢٣
الفرح بعضه مذموم وبعضه محمود	١٢٣
قوله تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة - إلى قوله - وأحسن كما أحسن الله إليك »	١٢٥
نصيب المرء من الدنيا هو عمل يفيده فى الآخرة لا غير	١٢٥
قوله تعالى : « الذين يريدون الحيوة الدنيا - إلى قوله - لمن آمن وعمل صالحاً »	١٢٥
الغبطة تجوز ولكن تمنى الفضول مذموم	١٢٥
أهل العلم من لا يلتفت إلى حب العاجلة	١٢٦
قوله تعالى : « ولا يلقاها إلا الصابرون »	١٢٦
الصبر يورث التوفيق للأعمال الصالحة والاستقامة عليها	١٢٦
قوله تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً »	١٢٦
طلب العلو على الغير لا يجوز	١٢٦
طلب الفضل والعلو على غيره لا يجوز إذا كان بالتفاخر وازراء الغير	١٢٧
العزم على المعصية معصية	١٢٧

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون »	١٢٨
الجزاء عين العمل	١٢٨
جزاء كل سيئة بمثلها ولكن لا يلزم أن نحيط علما بالمثلية بينهما	١٢٨
قوله تعالى : « إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد »	١٢٨
القرآن سبب للنصر على الأعداء والظفر بالمقاصد	١٢٨
قوله تعالى: « كل شئ هالك إلا وجهه، له الحكم وإليه ترجعون »	١٢٩
الكلام فى بقاء الجنة والنار والعرش والكرسى عند القيامة	١٢٩
سورة العنكبوت	١٣١
قوله تعالى : « الم * أحسب الناس الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون »	١٣١
لا بد للمؤمن من الابتلاء	١٣١
قوله تعالى : « فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين »	١٣١
علم الله تعالى محيط بجميع ماكان وما يكون ومعنى قوله تعالى : « فليعلمن الله »	١٣١
قوله تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه حسناً »	١٣٢
لا يجوز للرجل أن يقتل أباه وإن كان مشركاً ، وكذا لا يقتص للولد من الوالد	١٣٢
قوله تعالى : « وإن جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم فلاتطعهما »	١٣٢
لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق	١٣٢
اتباع ما لا يعلم صحته لا يجوز	١٣٣
قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم فى الصالحين »	١٣٣
الصلاح درجات غير متناهية لا يخلو عن طلبه الأنبياء	١٣٣
قوله تعالى: « قال الذين كفروا - إلى قوله - وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون »	١٣٣
الداعى إلى المعصية عاص وعليه وزره	١٣٣

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « وآتيناه أجره فى الدنيا وإنه فى الآخرة لمن الصالحين	١٣٤
بعض الجزاء يحصل فى الدنيا	١٣٤
قوله تعالى : « أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون فى ناديكم المنكر »	١٣٤
حرمة اللوطية وقطع السبيل وكل معصية على سبيل الإعلان والاجتراء أشد حرمة	١٣٤
قوله تعالى : « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون »	١٣٥
تعريف العالم على لسان النبى صلى الله عليه وسلم	١٣٥
قوله تعالى : « وأقم الصلوة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر »	١٣٥
الإشكال بأن كثيراً من المصلين لا ينتهون عن الفحشاء والمنكر بأن الصلوة سبب للانتهاء عن الفحشاء والمنكر ، والمسبب قد يتخلف عن السبب لفقد شرط أو وجود مانع	١٣٥
قوله تعالى : « ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون »	١٣٨
الوجهان فى تفسير : ذكر الله أكبر	١٣٨
قوله تعالى : « ولاتجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم »	١٣٨
رعاية الدرجات فى مجادلة الكفار من اللين إلى الغلظة	١٣٨
قوله تعالى : « وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم »	١٣٩
درجة الأحاديث الإسرائيلية من الصدق والكذب	١٣٩
الكلام فى روايات كعب الأحبار	١٣٩
قوله تعالى : « يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة فإياى فاعبدون »	١٤٠
تجب الهجرة من كل بلد يجبر فيه على المعاصى بشرط القدرة عليها ، ويستحب من كل بلد غلب عليه الكفر والفسق سواء فيه دار الإسلام والحرب	١٤٠

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين »	١٤١
العمل لمقتضى العلم سبب لزيادة العلم	١٤١
سورة الروم	١٤٢
قوله تعالى : « الم ، غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ، فى بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد »	١٤٤
معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم وتصديقه فى الخبر عن المغيبات	١٤٤
مسئلة القمار والجواب عن عمل الصديق	١٤٣
مسئلة القمار فى دار الحرب	١٤٤
حكم التصدق بالمال الحرام وما فيه من الشروط	١٤٥
قوله تعالى : « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم »	١٤٥
جواز فرح المسلم بغلبة بعض الكفار إذا كان أقرب ملة إلى الإسلام	١٤٥
قوله تعالى : « يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون »	١٤٥
الحذاقة فى مكاسب الدنيا و فنونها مع الغفلة عن الآخرة جهل ليس من الحكمة فى شئ	١٤٦
الغلبة والظهور على غيره فى الدنيا ليس من إمارات القبول عند الله	١٤٧
قوله تعالى : « فسبحن الله حين تمسون وحين تصبحون - إلى قوله - وعشياً وحين تظهرون »	١٤٧
فرضية الصلوات الخمس مع تعيين أوقاتها بنص القرآن ..	١٤٧
قوله تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة »	١٤٨
المقصد الأقصى من النكاح هو السكون والاطمينان ولا يحصل إلا بالمؤدة بينهما والرحمة	١٤٨
محبة الأزواج لا ينافى التقرب إلى الله تعالى	١٤٩

الموضوع	الصفحة
يجوز استعمال التعويذ وأمثاله لتحصيل المودة بين الزوجين	١٤٩
قوله تعالى : « ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاءكم من فضله »	١٤٩
النوم وطلب المعاش لا ينافى الزهد	١٤٩
قوله تعالى : « وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم »	١٤٩
الفرق بين المثل والمثل ونفى الأول من الله سبحانه وثبوت الثانى	١٤٩
قوله تعالى : « فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم »	١٥٠
تحقيق معنى الفطرة أنها الهيئة المستعدة لمعرفة الخالق وقبول الحق	١٥٠
تحقيق معنى تبديل خلق الله تعالى	١٥٣
العبد لا يصل إلى رتبة يرتفع عنه التكليف	١٥٤
إبطال قول الصابية	١٥٤
العبد لا يمكن أن يخرج من العبدية إلى المعبودية	١٥٤
الاجتناب عن اتباع الهوى وقبول الوساوس	١٥٥
قوله تعالى: « أو لم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون * فآت ذا القربى حقه - إلى قوله - وأولئك هم المفلحون. »	١٥٥
حق ذوى القربى	١٥٥
الاستدلال على وجوب النفقة لذى الرحم المحرم	١٥٦
قوله تعالى : « وما آتيتم من رباً ليربوا فى أموال الناس - إلى قوله - فأولئك هم المضعفون »	١٥٧
كراهة الهدية على نية المكافات بالأفضل	١٥٧
قوله تعالى : « ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون »	١٥٨
المعاصى أسباب الوبال والفساد والغلاء والوباء ومحق البركات	١٥٨

الموضوع	الصفحة
جواب الإشكال على الآية بالأحاديث الدالة على أن المؤمن أكثر الناس بلاء	١٦٠
التمييز بين النقمة والمحنة	١٦٢
تكميل الحبور بسماع أهل القبور	١٦٣
قوله تعالى : « فإنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم »	١٦٣
تحقيق سماع الموتى	١٦٣
حقيقة الموت	١٦٦
خاتمة فى الأخبار الواردة فى أهل القبور	١٧٥
قوله تعالى : « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون »	١٨٢
لا يستطيع الإنسان الكذب فى البرزخ ويستطيع فى المحشر	١٨٢
سورة لقمان	١٨٤
السعى الحثيث فى تفسير لهو الحديث	١٨٤
قوله تعالى « الم * تلك آيات الكتاب الحكيم * - إلى قوله - من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً »	١٨٤
الناهى عن الملاهى	١٨٦
معنى اللهو واللعب والفرق بينهما	١٨٦
ما يدل على جواز اللهو من الدلائل	١٨٧
النهى عن اللهو	١٨٧
جواز الملاعبة الأهل وتأديب الفرس والرمى بالقوس	١٨٨
النهى عن بعض الملاهى معيناً	١٨٩
النهى عن النرد	١٨٩
النهى عن الشطرنج	١٨٩
النهى عن اللعب بالحمام	١٩٠
النهى عن الضرب بالكعاب والصفير بالحمام	١٩٠
اللهو المباح	١٩٠
جواز المسابقة بالأرجل	١٩٠
جواز المصارعة	١٩١
جواز السباحة والرماية والغزل	١٩١
صورة التطبيق بين الروايات المتعارضة بظاهرها	١٩١

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الكلام على اللهو واللعب من جهة الأثر	١٩٢	الفصل الثانى فى مذاهب الأئمة الفقهاء والصوفية فى الغناء والمزامير	٢٢٧
النظر الفقهى فى حكم اللهو واللعب	١٩٤	بيان مذاهب الفقهاء	٢٢٧
الشرع لا يمنع الارتفاقات والتفريحات إذا لم يكن فيه غلو	١٩٤	تنقيح مذاهب الحنفية	٢٢٨
اختلاف الفقهاء فى بعض الملاهى	١٩٧	فذلكة الكلام من الحنفية الأعلام	٢٣٤
خلاصة الكلام	٢٠١	وأما مذهب ساداتنا الشافعية رحمهم الله	٢٣٥
اللهو المباح الرائج فى العصر	٢٠١	تنقيح مذهب الشافعية	٢٣٥
الملاهى المحرمة الرائجة	٢٠٢	وأما مذهب ساداتنا الحنابلة	٢٤٣
كشف الغناء عن وصف الغناء	٢٠٣	تنقيح مذهب الحنابلة	٢٤٣
الفصل الأول فى آيات القرآن وروايات الحديث مع تطبيق مختلفها	٢٠٤	وأما أقوال ساداتنا الصوفية	٢٤٤
روايات الحديث الدالة على تحريم الغناء	٢٠٥	تنقيح مذهب الصوفية	٢٤٤
آثار الصحابة الدالة على التحريم	٢١٣	خاتمة المقال على أعدل الأقوال	٢٥٠
روايات الحديث الدالة على إباحة بعض الغناء	٢١٣	خلاصة الكلام	٢٥٠
وأما الآثار	٢١٨	الغناء المحرم إجماعاً	٢٥٠
التطبيق بين الروايات	٢٢٠	الغناء المباح إجماعاً	٢٥١
الكلام فى التوفيق بين الروايات	٢٢٠	الغناء المختلف فيه	٢٥١
		فائدة سد الذرائع وتفصيل المذاهب فيها	٢٥٣
		كلام لمالكية فى سد الذرائع	٢٥٤

الموضوع	الصفحة
أعدل الأقوال فى باب الغناء والسماع	٢٥٧
قوله تعالى : « خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم »	٢٦١
السماء ليست بكرة حقيقة تامة	٢٦١
الكلام فى حركة الأرض وسكونها	٢٦١
قوله تعالى : « ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله »	٢٦٢
الكلام فى لقمان أنه كان حكيما من غير نبوة	٢٦٢
قوله تعالى : « وفصاله فى عامين »	٢٦٢
تحديد أكثر مدة الرضاع واختلاف الأئمة فيه ، وتفسير الآيات الواردة فى الباب	٢٦٢
قوله تعالى : « أن اشكر لى ولوالديك إلىّ المصير»	٢٦٦
كيفية الشكر لله تعالى والوالدين	٢٦٦
الواسطة فى النعمة أيضاً يستحق الشكر ويدخل فيه الوالدان والأستاذ والشيخ	٢٦٦
قوله تعالى : « وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم - إلى قوله - فأنبئكم بما كنتم تعملون »	٢٦٦
لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق	٢٦٨
إذا كان الوالدان كافرين أو فاسقين لا يترك البر والإحسان إليهما فى الدنيا	٢٦٨
قوله تعالى : « ولا تصعر خدك للناس ولا تمش فى الأرض مرحاً - إلى قوله - إن أنكر الأصوات لصوت الحمير »	٢٦٨
حرمة الإعراض عن الناس عند التخاطب كما هو عادة المتكبرين	٢٦٩
السنة فى المشى التوسط بين السرعة السرعة والدبيب	٢٦٩
كشف الريب عن مفاتيح الغيب	**٢٧٢**
قوله تعالى : « إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت »	٢٧٢

الموضوع	الصفحة
التخصيص بالخمس ليس للحصر	٢٧٣
فائدة التخصيص بالخمس فى الذكر	٢٧٤
الجواب عما يروى عن بعض الأولياء وما يحكى عن الأطباء والمنجمين فى الأخبار فى هذا الباب	٢٧٥
سورة السجدة	٢٧٩
قوله تعالى : « لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »	٢٧٩
التطبيق بين آيتين ظاهر التعارض	٢٧٩
قوله تعالى : « الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين »	٢٨٠
المخلوقات كلها حسنة فى ذواتها وإنما القبح فى استعمالها فى غير محالها	٢٨٠
قوله تعالى : « قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون »	٢٨١
موت العباد على يد عزرائيل وأعوانه هل حكم الله سبحانه ؟	٢٨١
قوله تعالى : « تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً »	٢٨١
فضل صلوة التهجد	٢٨١
الأقوال المختلفة فى تفسير « تتجافى جنوبهم »	٢٨٢
قوله تعالى : « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون »	٢٨٣
هل يستوى المؤمن والكافر فى أحكام الدنيا ؟	٢٨٣
قوله تعالى : « ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر - إلى قوله - إنا من المجرمين منتقمون »	٢٨٤
الفرق بين محن الأنبياء والأولياء وعذاب الفجار فى الدنيا	٢٨٤
إعانة الظالم وعقوق الوالدين ، وعقد اللوءا فى غير حق يعاقب عليه فى الدنيا أيضاً	٢٨٥
قوله تعالى : « وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون »	٢٨٥

أحكام القرآن

تأليف

الفقيه المفسر العلامة محمد شفيع رحمه الله تعالى
المفتي الأعظم بپاكستان سابقا

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
دى/٤٣٧ كاردن ايست، كراتشى ٥ باكستان

SR120

مكتبة دار الزمان
ت : ٨٣٦٦٦٦٦ - ف : ٨٣٨٣٢٢٦
DAR ALZAMAN BOOKSHOP
0001001483
SR.175 35

أحكام القرآن

تاليف

الفقيه المفسر العلامة محمد شفيع رحمه الله تعالى
المفتي الأعظم بباكستان سابقًا

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله

الجزء الرابع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير
D/٤٣٧ گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوك كراچی ٥ پاكستان
فون: ٧١٦٤٨٨ = ٧٧٢٣٦٨٨

جميع الحقوق محفوظة لإدارة القران
يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع

ALL RIGHTS RESERVED FOR
IDARATUL QURAN WAL ULOOMIL ISLAMIA
No Part of this Book may be reproduced or
utilized in any form or by any means

الطبعة الأولى : .... ١٤٠٧ هـ
الطبعة الثانية : .... ١٤١٣ هـ
الطبعة الثالثة : .... ١٤١٨ هـ
الصف والطبع والإخراج : .... بإدارة القرآن كراتشي
اعتنى بإخراجه الفني .... نعيم أشرف نور احمد
أشرف على طباعته : .... فهيم أشرف نور

من منشورات
إدارة القران والعلوم الإسلامية

D/ ٤٣٧ كاردن ايسٹ، لسبيله كراتشي - ٥ ، باكستان
الهاتف ٧٢١٦٤٨٨ فاكس: ٧٢٢٣٦٨٨-٠٠٩٢٢١
E. Mail: quran@biruni.erum.com.pk

ويطلب أيضا من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة - السعودية
مكتبة الإيمان .... السمانية، المدينة المنورة - السعوديه
مكتبة الرشد .... الرياض - السعودية
إدارة إسلاميات .... انار كلى لاهور - باكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الصفت (١)

« فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم »

الكلام فى علم النجوم تعليمه وتعلمه ونفعه وضرره : اعلم أن تحت هذه الآية مسائل : الأولى : الكلام فى علم التنجيم والنظر في النجوم فإن ظاهر الآية يدل على جوازه حيث يستفاد منها أن خليل الله صلواته وسلامه عليه نظر فى النجوم استدلالا بها على الحوادث. فالجواب أن نظر الخليل عليه الصلوة والسلام فى النجوم لم يكن استدلالا بها على الحوادث بل إيهاماً لقومه أنه استدل بالنجوم على أن يعتريه سقم ومرض فى قريب من الزمان، وذلك لأن قومه كانوا يعتقدون النجوم وتاثيراتها؛ فكان هذا العذر أنجع فى قلوبهم. ولادلالة فى شيئ من الآية على أن عليه السلام استدل بالنجوم على سقمه حقيقة ، فذهب ماكان يختلج فى بعض القلوب من استحسان علم النجنوم استدلالا من فعل الخليل عليه الصلوة والسلام. بقى أن علم النجوم كيف هو فى نفسه وهل يجوز الاشتغال به وتعليمه وتعلمه أم لا ؟ فاختلفت فيه كلمات القوم، فعده فى الدر المختار من المحرمات وعامة العلماء على إباحته فى نفسه وكراهته لغيره لما استلزم من المفاسد الكثيرة كما سياتى .

---

(١) من هذه السورة اكتفيت على الاحكام الفقهية من بين الأحكام (مؤلف) .

والحق الحقيق بالقبول ، هو أن الشريعة الغراء لاتنكر أن الله سبحانه وتعالى أودع فى النجوم خواص من المنافع والمضار كما أودع فى الأدوية والأغذية خواص النفع والضرر. كيف وبعض الآثار والخواص مشاهد فى بعض النجوم ؟ فظهور الحر والبرد فى العالم منوط بقرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس، وهو كما ترى مشاهد لا ينكره ذوعينين، وكذا إناطة الله سبحانه وتعالى الجزر والمد فى البحر لصعود القمره وهبوطه أمر مشاهد مجرب .

والحاصل أنا لاننكر أن يكون الله سبحانه وتعالى أودع فى النجوم بعض الخراص والآثار غير أن الشريعة الغراء إنما نهت عن الاشتغال بعلمها وتعلمها لوجوه ، قد فصلها الغزالى فى الإحياء وذكرها الشامى فى رد المحتار، وهذا نصه:

قال الغزالى فى النجوم : إنه غير مذموم لذاته إذ هو قسمان قسم حسابى وقد نطق القرآن بأن سير الشمس والقمر محسوب ، إذ قال عز و جل : « الشمس و القمر بحسبان » وقال عز و جل : « والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم » .

والثانى الأحكام ، وحاصله يرجع إلى الاستدلال على الحوادث بالأسباب وهو يضاهى استدلال الطبيب بالنبض على ما سيحدث من المرض ، وهو معرفة لمجارى سنة الله تعالى وعادته فى خلقه . ولكن قد ذمه الشرع قال ﷺ : « إذا ذكر القدر فأمسكوا ، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا ، وإذا ذكر أصحابى فأمسكوا» (١) وقال ﷺ «أخاف على أمتى بعدى ثلاثا ، حيف الأئمة والإيمان بالنجوم والتكذيب بالقدر» (٢) وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « تعلموا

---

(١) قال العراقى فى تخريجه :حديث « إذا ذكر القدر فأمسكوا » الحديث رواه الطبرانى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه بإسناد حسن .

(٢) قال العراقى : حديث « أخاف على أمتى بعدى ثلاثاً حيف الأئمة » الحديث ذكره ابن عبد البر من حديث أبى محجن بإسناد ضعيف .

من النجوم ما تهتدون به فى البر والبحر ثم أمسكوا، وإنما زجر عنه من ثلاثة أوجه :

أحدها أنه مضر بأكثر الخلق فإنه إذا ألقى إليهم أن هذه الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع فى نفوسهم أن الكواكب هى المؤثرة، وأنها الآلهة المدبرة ، لأنها جواهر شريفة سماوية ويعظم وقعها فى القلوب، فيبقى القلب ملتفتا إليها ، ويرى الخير والشر محذورا أو مرجوا من جهتها ، وينمحى ذكر الله تعالى عن القلب ، فإن الضعيف يقصر نظره على الوسائط والعالم والراسخ هو الذى يطلع على أن الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه وتعالى . ومثال نظر الضعيف إلى حصول ضوء الشمس عقيب طلوع الشمس مثال النملة لو خلق لها عقل وكانت على سطح قرطاس ، وهى تنظر إلى سواد الخط يتجدد فتعتقد أنه فعل القلم ، ولا ترتفع فى نظرها إلى مشاهدة الأصابع ثم منها إلى اليد ثم منها إلى الإرادة المحركة لليد ، ثم منها إلى الكاتب القادر المريد ثم منه إلى خالق اليد والقدرة والإرادة . وأكثر نظر الخلق مقصور على الأسباب القريبة السافلة مقطوع من الترقى إلى مسبب الأسباب ، فهذا أحد أسباب النهى عن النجوم .

وثانيها أن أحكام النجوم تخمين محض ليس يدرك فى حق آحاد الأشخاص لا يقينا ولا ظنا ، فالحكم به حكم بجهل فيكون ذمه على هذا من حيث أنه جهل لا من حيث أنه علم ، فلقد كان ذلك معجزة لإدريس عليه السلام فيما يحكى ، وقد اندرس وانمحى ذلك العلم وانمحق . وما يتفق من إصابة المنجم على ندور فهو اتفاق ، لأنه قد يطلع على بعض الأسباب ولا يحصل المسبب عقيبها ، إلا بعد شروط كثيرة ليس فى قدرة البشر الاطلاع على حقائقها ، فإن اتفق أن قدر الله تعالى بقية الأسباب وقعت الإصابة ، وإن لم يقدر أخطأ ، ويكون ذلك كتخمين الإنسان فى أن السماء تمطر اليوم مهما رأى الغيم تجتمع وتنبعث من الجبال فيتحرك ظنه بذلك ، وربما يحمى النهار بالشمس ويذهب الغيم وربما

يكون بخلافه ومجرد الغيم ليس كافيا فى نزول المطر والبقية الأسباب لا تدرى وكذلك تخمين الملاح أن السفينة تسلم اعتمادا على ما ألفه من العادة فى الرياح أسباب خفية ، هو لا يطلع عليها فتارة يصيب فى تخمينه وتارة يخطئ ، ولهذه العلة يمنع القوى أيضا من النجوم .

وثالثها أنه لا فائدة فيه ، فأقل أحواله أنه خوض فى فضول لا يعنى وتضييع العمر الذى هو أنفس بضاعة الإنسان فى غير فائدة ، وذلك غاية الخسران . فقد مر رسول الله ﷺ برجل والناس مجتمعون عليه فقال : ما هذا ؟ فقالوا : رجل علامة فقال : بما ذا ؟ قالوا : بالشعر وأنساب العرب ، فقال : علم لا ينفع وجهل لا يضر (قال العراقى فى تخريجه : أخرجه ابن عبد البر من حديث أبي هريرة وضعفه ، وفى آخر الحديث : إنما العلم آية محكمة إلى آخره ، وهذه القطعة عند أبي داوود وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو) . وقال ﷺ : « إنما العلم آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة » . فإذاً الخوض فى النجوم وما يشبهه اقتحام خطر ، وخوض فى جهالة من غير فائدة ، فإن ما قدر كائن ، والاحتراز عنه غير ممكن ، بخلاف الطب فإن الحاجة ماسة إليه وأكثر أدلته مما يطلع عليه ، وبخلاف تعبير الرؤيا فإنه وإن كان تخمينا لكنه جزء من ستة وأربعين جزأ من النبوة ولا خطر فيه - انتهى (إحياء العلوم ١ : ٢٧) .

وذكر البخارى فى باب النجوم من بدء الخلق « أنه قال قتادة : خلق هذه النجوم لثلاث ، جعلها زينة للسماء ورجوماً للشياطين وعلامات يهتدى بها ، فمن تأول فيها بغير ذلك أخطأ وأضاع نصيبه ، وتكلف ما لا علم له به » (صحيح بخارى طبع مصر ٤ : ١٠٧) .

وفي رد المحتار لابن عابدين عن مختارات النوازل لصاحب الهداية : أن علم النجوم فى نفسه حسن غير مذموم ، إذ هو قسمان حسابى وأنه حق ، وقد نطق به الكتاب قال الله تعالى : « الشمس والقمر بحسبان » أى سيرهما

بحساب . واستدلالى بسير النجوم وحركة الأفلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره ، وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض على الصحة والمرض ، ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى أو ادعى الغيب بنفسه يكفر . ثم تعلم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلوة والقبلة لا بأس به - انتهى . وأفاد أن تعلم الزائد على هذا المقدار فيه بأس بل صرح فى الفصول بحرمته وهو ما مشى عليه الشارح ، والظاهر أن المراد به القسم الثانى دون الأول - انتهى (شامى) .

المسئلة الثانية : أفادت الآية جواز التورية عند الضرورة بالفعل والقول ، فإن نظره عليه الصلوة والسلام كانت تورية الفعل بإيهام أنه استدل بحركات الأفلاك والنجوم على حلول مرض عليه ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « إنى سقيم » تورية القول فإنه أراد به مرضا يعتريه فى قابل من الزمان ، ولا أقل من الموت فإن الموت لا يخلو عن مرض عادة ، وأوهمهم أنه سيمرض الآن . وذلك جائز عند الضرورة إجماعاً . قال شيخنا أشرف المشائخ قدس سره فى مسائل السلوك : قوله : « فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم » فيه جواز الحيلة لدفع الشردينيا كان أودنيويا . وهذه التورية هى التى سميت فى حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه كذبات ، فإنها كذبات عند السامع ، وليست كذلك فى الحقيقة .

فقد روى البخارى في كتاب الأنبياء عن أبى هريرة « قال : لم يكذب إبراهيم عليه الصلوة والسلام إلا ثلاث كذبات ثنتين منهن فى ذات الله تعالى قوله : « إنى سقيم » ، وقوله : « بل فعله كبير هم هذا » . وقال : بينما هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فقيل له : إن هذا رجل معه امرة من أحسن الناس ، فأرسل إليه فسأله عنها ، فقال : من هذه ؟ فقال : أختى » الحديث .

قال ابن عقيل : دلالة العقل ظاهراً تصرف عن إطلاق الكذب على إبراهيم ، وذلك أن العقل قطع بأن الرسول ينبغى أن يكون موثوقاً به ، ليعلم صدق ماجاء

به عن الله تعالى ولا ثقة مع تجويز الكذب عليه ، فكيف مع وجود الكذب منه وإنما أطلق عليه لكونه بصورة الكذب عند السامع (فتح البارى ٦ : ٣٠٢) .

فائدة : وبه ظهر غباوة مسيلمة الهند القاديانى حيث زعم : أن هذا الحديث باطل موضوع مع كونه في صحيح البخارى ، فإن الله سبحانه وتعالى يقول فى حق خليله إبراهيم « إنه كان صديقاً نبيا » فلو سلم تصحيح هذا الحديث لزم تكذيب القرآن معاذ الله ، وتكذيب البخارى ورواته أهون من تكذيب الله عزوجل وخليله إبراهيم عليه السلام .

ولم يعلم الغوى أنه لا منافاة بين الحديث وآية القرآن فإن التى سميت كذبات فى هذا الحديث ليس كذبا فى الحقيقة ، حتى ينافى الصديقية ، بل هى من قبيل المعاريض ولا يلتجى إليه عند الضرورة إلا الصديق ، فإن الكذوب لايبالى بما يقول ويتفوه، فأى حاجة له إلى الحيلة والمعاريض؟ فافهم .

وبعض ملاحدة العصر اتخذ هذه المقالة أصلا أصيلا لقبول الحديث و رده ، حيث قال : إن الصحيح المقبول من الحديث ما وافق القرآن ، وما خالفه فهو مردود ، وإن كان مرو يا من الثقات منقولا فى الصحيحين . وما هذا إلا كلمة حق أريد به الباطل ، فإن هذه الملاحدة اتخذوا ديدنهم أن يضربوا بعض القرآن بالبعض ، ويضربوا السنة بالقرآن ، والقرآن بالسنة ، وبهذه الحيلة يجعلوا القرآن والسنة ألعوبة لأهوائهم ، فكل حديث خالف أهوائهم ضربوه ببعض القرآن على زعمهم ، وتخلصوا منه والعياذ بالله .

« قال يا بنى إني أرى فى المنام ـ إلى قوله ـ ستجدني إنشاء الله من الصابرين »

رؤيا الأنبياء وحى : أفادت الآية أحكاماً : الأول أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وحى ذكره فى الروح ، ويؤيده أنه تعالى عبر عنه بلفظ الأمر فى قوله : « افعل ما تؤمر » . وقال ابن العربى : رؤيا الأنبياء وحى حسبما بيناه فى كتب الأصول وشرح الحديث ، لأن الأنبياء ليس للشيطان فى التخييل عليهم سبيل ،

ولذلك قالت عائشة رضى الله عنها « ما كنت أظن أنه ينزل فى قرآن يتلى ولكن رجوت أن يرى رسول الله ﷺ رؤيا ليبرئنى الله بها » (ابن عربى) .

الثانى : النذر بذبح الولد ينعقد فيجب الشاة ولا ينعقد بقتل الولد : ما ذكره الجصاص حيث قال: قال أبو بكر: ظاهره يدل على أنه كان موراً بذبحه، فجائز أن يكون الأمر إنما تضمن معالجة الذبح لا ذبحا يوجب الموت ، وجائز أن يكون الأمر قد حصل على شريطة التخلية والتمكين منه ، وعلى أن لا يفديه بشئ وأنه إن فدى منه بشئ كان قائما مقامه . والدليل على أن ظاهره قد اقتضى الأمر قوله : « افعل ما تؤمر» وقوله :«وفديناه بذبح عظيم » فلو لم يكن ظاهرمره قد اقتضى الأمر بالذبح ، لما قال : إفعل ما تؤمر ، ولم يكن الذبح فداء عن ذبح متوقع . وروى أن إبراهيم كان نذر إن رزقه الله ولداً ذكراً أن يجعله ذبيحا لله ، فأمر بالوفاء به .

ثم قال الجصاص : وعلى أى وجه تصرف تأويل الآية قد تضمن الأمر بذبح إيجاب شاة فى العاقبة ، فلما صار موجب هذا اللفظ إيجاب شاة فى المتعقب فى شريعة إبراهيم عليه السلام ، وقد أمر الله تعالى باتباعه بقوله : « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا » وقال : «فبهداهم اقتده » وجب على من نذر ذبح ولده شاة .

وقد اختلف السلف وفقهاء الأمصار بعدهم فى ذلك ، فروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه فى الرجل يقول : هو ينحر ابنه قال : كبش كما فدى إبراهيم إسحاق ، وروى سفيان عن منصور عن الحكم عن على فى رجل نذر أن ينحرابنه قال : يهدى بدنة أو دية ، شك الراوى ، وعن مسروق مثل قول ابن عباس ، وروى شعبة عن الحكم عن إبراهيم قال : يحج ويهدى بدنة ، وروى داوود بن أبى هند عن عامر فى رجل حلف أن ينحر ابنه قال: قال بعضهم : مأة من الإبل ، وقال بعضهم : كبش ، كما فدى إسحاق .

قال أبو بكر : قال أبو حنفية ومحمد : عليه ذبح شاة وقـال أبو يوسف : لا شئ عليه . وقال أبو حنفية : لو نذر ذبح عبـده لم يكن عليه شئ ، وقـال محمد : عليه ذبح شاة . وظاهر الآية يدل على قول أبي حنفية فى ذبـح الولـد ، لأن هذا اللفظ قد صار عبـارة عن ايجاب شاة فى شريعـة إبراهيم عليــه السلام ، فوجب بقاء حكمه مالم يثبت نسخه ، وذهب أبو يوسف إلى حديث قلابـة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال : « لانذر فى معصيـة وكفارته وكفارة يمين » . قال أبوبكر: لا يلزم القائلين بالقول الأول ، وذلك لأن قوله « على ذبح ولدى » لما صار عبارة عن إيجاب ذبح شاة صار بمنزلة لو قـال : على ذبح شاة ، ولم يكن ذلك معصية . وإنما لم يوجب أبو حنيفة رحمه الله تعالى على الناذر ذبح عبده شيئا ، لأن هذا اللفظ ظاهره معصية ، ولم يثبت فى الشرع عبارة عن ذبح شاة فكان نذر معصية ، وقد قـالوا جميعا فيمن قال : لله على أن أقتـل ولدى : إنه لا شئ عليه لأن هذا اللفظ ظاهره معصية ولم يثبت فى الشرع عبـارة عن ذبح شاة ، وقد روى يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قـال : كنت عند ابن عباس رضى الله عنه فجاءته امرأة فقالت : إنى نذرت أن أنحر ابنى قال : لا تنحرى ابنك ، وكفرى عن يمينك ، فقال رجل عند ابن عباس رضى الله عنه : إنـه لا وفاء لنذر فى معصية . فقال ابن عباس : مـه ، قـال الله تعالى فى الظهار ما سمعت و أوجب فيه ما ذكره - انتهى (من جصاص) .

وروى مثل ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما ذكره شمس الأئمة فى مبسوطه أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى دخل على الشعبي وسألـه عن هـذه المسئلة ، فقال : لا شئ عليه لأن النذر معصية فقال أبو حنيفة : أليس أن الظهار معصية ، وقد أمر الله بالكفارة فيــه ؟ فتحير الشعبي ، وقـال : أنت مـن الأرأيتين (مبسوط ٨ : ١٤٢ كتاب الأيمان) .

الكلام فى نسخ الحكم قبل العمل به : الثالث : استدل بما فى القصـة عـلى

جواز النسخ قبل الفعل وهو مذهب كثير من الأصوليين ، وخالف فيه المعتزلة والصيرفى (روح) . وفى جمع الجوامع مع شرحه للمحلى : ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه ، بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه ما يسعه، وقيل : لا يجوز لعدم استقرار التكليف . قلنا : يكفى للنسخ وجود أصل التكليف فينقطع به ، وقد وقع النسخ قبل التمكن فى قصة الذبيح ، فإن الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام ؛ لقوله تعالى حكاية عنه « يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك » الآية ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى « وفديناه بذبح عظيم » واحتمال أن يكون نسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء فى امتثال الأمر من مبادرتهم إلى فعل المأمور به وإن كان موسعاً (ص ـ ٥٣٢ حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع) .

المشورة فى أمر واجب جائز إذا دعت إليه مصلحة : الرابع : إنما شاوره وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله عزوجل ، فيثبت قدمه إن جذع ويأمن عليه إن سلم ، وليوطن نفسه عليه فيهون عليه ويكتسب المثوبة لأمر الله تعالى قبل نزوله، وليكون سنة فى المشاورة (روح) . قلت : فعلم أن المشورة ربما لا تكون لرفع التردد والتذبذب بل لمصالح أخرى ، فلا تنافى كون الأمر حتما واجباً .

إذا عمل الرجل عملا عظيما أهم فليتواضع ولا يزعم أنه متفرد فيه : الخامس : قوله سبحانه وتعالى: « ستجدنى إن شاء الله من الصابرين » أرشد إلى أدب بليغ مفيد فى إنجاح الحوائج ، وهو أن الإنسان إذا أراد عملا فليعلقه أولا بمشية الله عزوجل ، ثم لا يزعم نفسه منفرداً فيه ، بل يحسن الظن بالمؤمنين بأن فيهم أمثاله ، حيث قال الذبيح عليه السلام : « ستجدنى إن شاء الله من الصابرين » ولم يقل: صابراً . قال فى الروح : قيل : ولعله وفق للصبر ببركة هذا التواضع مع بركة الاستثناء ، وموسى عليه الصلاة والسلام مما لم يسلك هذا المسلك فى قوله :

« ستجدنى إن شاء الله صابراً » حيث لم ينظم نفسه الكريمة فى سلك الصابرين ، بل أخرج الكلام على وجه لايشعر بوجود صابر سواه ، لم يتيسر له الصبر مع أنه لم يهمل أمر الاستثناء (روح) .

« وباركنا عليه وعلى إسحاق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين ».

الظلم والمعصية فى الأعقاب لايعود بنقيصة على الأصول : قال فى الروح : وفى ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له فى الهدى والضلال ، وإن الظلم فى الأعقاب لا يعود على الأصول بنقيصة وعيب هذا .

« فساهم فكان من المدحضين »

حكم القرعة و درجتها : قوله : « فساهم » أى قارع عليه السلام من في الفلك ، « فكان من المدحضين » أى من المغلوبين بالقرعة ، وأصله المزلق اسم مفعول عن مقام الظفر. روى أنه وعد قومه العذاب و أخبرهم أنه يأتيهم إلى ثلاثة أيام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قبل أن يأذن الله تعالى لــه ، ففقده قومــه فخرجوا بالكبير والصغير والدواب ، وفرقوا بين كل والدة و ولدها ، فشارف نزول العذاب بهم ، فعجوا إلى الله تعالى وأنابوا واستقاموا ، فأقالهم الله تعالى ، وصرف عنهم العذاب . فلما لم ير يونس نزول العذاب استحيى أن يرجع إليهم ، وقال: لا أرجع إليهم كذابا أبداً ، ومضى على وجهه، فأتى سفينة فركبها فلما وصلت اللجة وقفت فلم تسر فقال صاحبها : ما يمنعها أن تسير إلا أن فيكم رجلا مشئوماً فاقترعوا ليلقوا من وقعت عليه القرعة فى الماء ، فوقعت على يونس ، ثم أعادوا فوقعت عليه ثم أعادوا فوقعت عليه ، فلما رآى ذلك رمى بنفسه فى الماء .

وفى خبر أخرجه أحمد وغيره عن ابن مسعود رضى الله عنه « أنه أتى قوماً فى السفينة فحملوه وعرفوه فلما دخلها ركدت والسفن تسير يمينا وشمالا ، فقال : ما بال سفينتكم ؟ قالوا : ما ندرى قال : ولكنى أدرى أن فيها عبداً أبق من ربه ،

وأنها والله لا تسير حتى تلقوه ، فقالوا : ما أنت والله يا نبي الله فلا نلقيك ، فقال لهم : اقترعوا فمن قرع فليلق، فاقترعوا ثلاث مرات، وفى كل مرة تقع القرعة عليه فرمى بنفسه فكان ما قص الله تعالى » (روح) .

قال الجصاص : احتج بـه بعض الأغمار فى إيجاب القرعـة فى العبيد يعتقهم المريض، وذلك إغفال منه، وذلك لأنه عليـه السلام ساهم فى طرحه فى البحر ، وذلك لا يجوز عند أحد من الفقهاء كما لا تجوز القرعـة فى قتل من خرجت عليـه وفى أخذ مالـه، فدل على أنـه خاص فيه عليـه السلام دون غيره » . (جصاص)

قال العبد الضعيف : القرعة عند الحنفيـة فى سائر ما يعمل فيه القرعة من الحوادث ليست لبيان الحق من الباطل ، ولا لتعيين صاحب الحق ، أو لتعيين المجرم فى شئ ، بل لمجرد تطييب القلوب فيما كان له أن يرجح من شاء برأيه ، كالمسافرة بإحدى الزوجات، فإن الزوج مخير فيها يسافـر بمن شاء ويترك من شاء غير أنـه عليـه الصلوة والسلام قد سن فى أمثال هذا الأمر الاقتراع تطبيباً للقلوب ، كما فى الهداية وشرحها لابن الهمام . والله سبحانـه وتعالى أعلم .

« وإنا لنحن الصافون »

الأمر بتسوية الصفوف فى الصلوة : قال فى الروح : أى أنفسنا أو أقدامنا فى الصلاة . وأخرج ابن أبى حاتم من طريق ابن جريـج عن الوليد بن عبد الله بن مغيث قال : « كانوا لا يصفون فى الصلوة ، حتى نزلت وإنا لنحن الصافون» . وأخرج مسلم عن حذيفة رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليـه وسلم : « فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لنا الأرض مسجداً ، وجعلت لنا تربتها طهوراً إذا لم نجد الماء » وأخرج هو أيضاً وأبوداوود والنسائى وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربهم » انتهى .

قلت : فـفى الآيـــة دلالة على كون تسوية الصفوف مأموراً ومرضيـــاً

عند الله سبحانه وتعالى ، وقد بينت السنة درجتها أنها واجب ، والخلل فى تسوية الصفوف يوجب الإثم ، وقد عده ابن حجر الهيثمى في الزواجر من الكبائر . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين »

المراد تنبيه المؤمنين على كيفية تسبيحه سبحانه وتحميده، والتسليم على رسله عليهم السلام الذين هم وسائط بينه تعالى وبينهم فى اكتسابهم الكمالات .

إفراد صيغة السلام عن الصلوة على الأنبياء لا يكره : وهو ظاهر فى عدم كراهة إفراد السلام من دون الصلوة على الأنبياء عليهم السلام كما قد مر تفصيله تحت قوله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبى » الآية . ولعل توسيط التسليم على المرسلين بين تسبيحه تعالى وتحميده لختم السورة الكريمة بحمده تعالى مع ما فيه من الإشعار بأن توفيقه تعالى للتسليم من جملة نعمه تعالى الموجبة للحمد . كذا فى إرشاد العقل السليم (روح) .

وفيه ـ بعد ذلك ـ : وهذه الآية من الجوامع والكوامل . وقد أخرج الخطيب عن أبي سعيد رضى الله عنه « قال : كان رسول الله ﷺ يقول بعد أن يسلم : سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين » . وأخرج الطبرانى عن زيد بن أرقم عن رسول الله ﷺ قال : « من قال دبر كل صلاة « سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العلمين» ثلاث مرات فقد اكتال بالمكيال الأوفى من الأجر .

كفارة المجلس : وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال : قال رسول الله ﷺ : « من سره أن يكتال بالمكيال الأوفي من الأجر يوم القيامة فليقل آخر

مجلسه حين يريد أن يقوم : سبحان ربك رب العزة إلى آخر السورة » وأخرجه البغوى من وجـه آخر متصل عن على كرم الله تعالى وجهه موقوفاً ـ انتهى (الروح) .

آخر سورة الصافات وقد تم بعون الله سبحنه وتعالى يوم
الاثنين لستة عشرة من ذى الحجه ١٣٢٣ هـ

: : :

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة ص

« ما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة مالها من فواق »

الفرق بين الازم والملتزم فى الأحكام دون التربية والسياسة : دل على صحة جعل اللازم كالملتزم فى مقام الإرشاد ، ويستعمله المشائخ لا أرباب الإفتاء ، فإن الإفتاء حكم على الغير والإرشاد أمر بالحكم على نفسه، وأما الملزوم فحكمه سواء فى المقامين ، واستعمال المشائخ له مثل أن يقولوا للمريد إذا عصاه : إنك تريـد أن أكون تابعاً لك ، ولا تكون تـابعاً لى ومثل ذلك . (مسائل السلوك) .

« إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق »

حكم صلـوة الإشراق والضحى : قـال الراغب : « التسخير سياقـة إلى الغرض المختص قهراً، فالمسخر ـ بكسر الخاء ـ هو القيض للفعل، والسخرى ـ بضم السين ـ هو الـذى يقهر فيتسخر بإرادتـه » اهـ . والعشى من زوال الشمس إلى الصباح قال: « إلا عشيـة أوضحاها » ويقال : شرقت الشمس شروقاً طلعت ،

وأشرقت أضاءت قال: «بالعشى والإشراق» أى وقت الإشراق- انتهى (راغب).

استحباب صلوة الضحى والإشراق وهل هما واحد أو صلوتان مختلفتان :

وفى الكشاف : ووقت الإشراق حين تشرق الشمس - أى تضئ ويصفو أشعاعها - وهو وقت الضحى ، وأما شروقها : فطلوعها يقال : شرقت الشمس، ولما تشرق - انتهى. وقال ثعلب : يقال: شرقت الشمس إذا طلعت، وأشرقت إذا أضاءت وصفت ، فوقت الإشراق : وقت ارتفاعها عن الأفق الشرقى وصفاء شعاعها ، وهو الضحوة الصغرى (روح) .

دلت الآية على استحباب صلوة الإشراق وهى صلوة الضحى أيضا ، روى عن أم هانى بنت أبى طالب « إن النبى ﷺ صلى صلوة الضحى ، وقال : هذه صلوة الإشراق » . وأخرج وعبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراسانى أن ابن عباس رضى الله عنه قال : لم يزل فى نفسي من صلاة الضحى شئ حتى قرأت هذه الآية « يسبحن بالعشى والإشراق » وفى رواية عنه أيضا « ما عرفت صلوة الضحى إلا بهذه الآية » . وقال الجصاص : قال ابن عمر رضى الله عنه: « هى من أحب ما أحدث الناس إلى » . وروى ابن أبى ملكية عن ابن عباس رضى الله عنه أنه سئل عن صلوة الضحى ، فقال : إنها لفى كتاب الله ، وما يغوص عليها إلا غواص، ثم قرأ « فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال » انتهى . ووجه فهم الحبر إياها من الآية (يعنى قوله تعالى : بالعشى والإشراق) أن كل تسبيح ورد فى القرآن فهو عنده ما لم يرد به التعجب التنزيه بمعنى الصلوة ، فحيث كانت صلاة لداوود عليه السلام وقصت على طريق المدح علم منه مشروعيتها . وقال الحلبى فى ذلك : يجوز أن يقال : تخصيص هذين الوقتين بالذكر دل على اختصاصهما بمزيد شرف ، فيصلح ذلك الشرف سببا لتعينها للصلاة والعبادة ، فإن لفضيلة الأزمنة والأمكنة أثرا فى فضيلة ما يقع فيها من العبادات .

ولهم فى صلوة الضحى كلام طويل والحق سنيتها ، وقد ورد فيها - كما قال الشيخ ولى الدين ابن العراقى - أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبرى : إنها بلغت مبلغ التواتر ، ومن ذلك حديث أم هانئ الذى فى الصحيحين .

واحتج القائلون بالنفى بحديث عائشة رضى الله عنها « أنه كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم ، وما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط ، وإنى لأسبحها » رواه البخارى ومسلم وأبو داوود وأبو مالك .

وحمله القائلون بالإثبات على نفى رؤيتها في ذلك الوقت ، واعترفت بعد ذلك لما بلغه خبر الصحيح ذلك لما أنه روى عنها مسلم وأحمد وابن ماجه « قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله تعالى » وقد شهد أيضا بأنه عليه الصلوة والسلام كان يصليها - على ما قال الحاكم - أبو ذرالغفارى، وأبو سعيد ، وزيد بن أرقم ، وأبو هريرة ، وبريدة الأسلمى، وأبو الدرداء ، وعبد الله ابن أبي أوفى وعتبان بن مالك ، وعتبة بن عبد السلمى ، ونعيم بن همام الغطفانى ، وأبو أمامة الباهلى، وأم هانى ، وأم سلمة . ومن القواعد المعروفة أن المثبت مقدم على النافى مع أن رواية الإثبات أكثر بكثير من رواية النفى وتأويلها أهون من تلك . وذكر الشافعية بأنها أفضل التطوع بعد الرواتب ، لكن النووى فى شرح المهذب قدم عليها صلاة التراويح فجعلها في الفضل بين الرواتب والضحى . والمذهب عنهم وجوبها عليه ﷺ وأن ذلك من خصوصياته عليه الصلوة والسلام ، واحتج له بما أخرجه ابن العربى بسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ : «كتب على النحر ولم يكتب عليكم ، وأمرت بصلوة الضحى ولم تؤمروا بها » ورواه الدار قطنى أيضا . وقال شيخ الحفاظ ابن حجر : إنه لم يثبت ذلك فى خبر صحيح ، وفى الأخبار ما يعكر على القول به .

وذكر أن أقلها ركعتان بخبر البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنـــه « أنه عليه الصلوة والسلام أوصاه بهما وأن لا يـدعهما » . وأدنى كمالها أربع لما صح « كان ﷺ يصلى الضحى أربعا ويزيد ما شاء » فست وثمـان وأكثرها اثنا عشر ركعة، لخبر ضعيف بعمل به فى مثل ذلك .

وصرح ابن حجر الهيثمى عليه الرحمة بالمغايرة بين صلوة الضحى وصلوة الإشراق . قال : « ومما لا يسن جماعـــة ركعتان عقب الإشراق بعد خروج وقت الكراهة ، وهى غير الضحى » . وتقدم لك ما يفيـد اتحادهما ويـــدل عليه غير ذلك من الأخبار .

وصح إطلاق صلوة الأوابين على صلوة الضحى كإطلاقها على الصلوة المعروضة بعد المغرب (روح ملخصا) . وفى شرح المنيـة للحلبى : ووقتها المختار إذا مضى ربع النهار لحديث زيـد بن أرقم « أن رسول الله ﷺ قال : صلوة الأوابين حين ترمض الفصال » رواه مسلم . وترمض ـ بفتح التاء والميم ـ أى يترك من شدة الحر فى أخفافها (كبيرى) .

« وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب »

حقيقة علم القضاء : قال ابن العربى : الشد عبارة عن كثرة القدرة ، وفى تعيين ذلك قولان أحدهما بالهيبة والثانى بكثرة الجنود ، وعندى أن معناه شددناه بالعون والنصرة، ولا ينفع الجيش الكثير التفافه على غير منصور ومعان . وقوله : « فصل الخطاب » قيل : هو علم القضاء، وقيل : هو الإيجاز بجعل المعنى الكثير فى اللفظ القليل ، وقيل : هو قولـه : أما بعد ! قـــال الشيخ القاضى أبو بكر ابن العربى : فأما علم القضاء فلعمر إلهك إنه لنوع من العلم وفصل منه مؤكد غير معرفة الأحكام والبصر بالحلال والحرام ، فى الحديث « أقضاكـم عـــلى وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل » .

ولذلك يروى « أن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : لما بعثنى النبى ﷺ

إلى اليمن حفر قوم زبية (١) للأسد فوقع فيها الأسد ، وازدهم الناس على الزبيـة فوقع فيها رجل وتعلق بآخر ،وتعلق الآخر بآخر حتى صاروا أربعة فجرحهم الأسد فيها حتى هلكوا وحمل القوم السلاح وكاد يكون بينهم قتال فآليتهم فقلت لهم: أتقتلون مائتى رجل من رجل أربعة أناس؟ تعالوا اقض بينكم بقضاء، فإن رضيتم فهو قضاء بينكم ، وإن أبيتموه رفعت ذلك إلى رسول الله ﷺ فهو أحق بالقضاء ، فجعل للأول ربع الدية ، وللثانى ثلث الديـة ، وللثالث نصف الديـة ، وجعل للرابع الدية ، وجعل الديات على من حفر الزبية على قبائل الأربع . فسخط بعضهم ، ورضى بعضهم ، ثم قدموا على رسول الله ﷺ فقصوا عليه القصة ، فقال : أنا أقضى بينكم ، فقال قائل : إن عليـا رضى الله عنه قد قضى بيننا ، و أخبروه بما قضي علي رضى الله عنه ، فقال عليه السلام : «القضاء كما قضاه » وفى رواية : فأمضى رسول الله ﷺ قضاء على رضى الله عنه».

وتحقيقها أن هؤلاء الأربعة مقتولـون خطأ بالتدافع على الحفـرة من الحاضرين عليها فلهم الديات على من حفر على وجه الخطأ ، بيـد أن الأول مقتول بالمدافعة قاتل ثلاثة بالمجاذبة فله الدية بما قتـل ، وعليه ثلاثة أرباع الديـة للثلاثة الذين قتلهم . وأما الثانى فلـه ثلث الدية وعليـه الثلثان للاثنين الذين قتلها بالمجاذبة ، وأما الثالث فله نصف الدية بما قتل ، وعليـه نصف الديـة لأنـه قتل واحداً بالمجاذبة فوقعت المحاصصة . غرمت العواقل هذا التقدير بعد القصاص الجارى فيـه ، وهذا من بديع الاستنباط .

وكذلك يروى فى المعرفة بالقضاء أن أبا حنيفة رحمـه الله جاء إليه رجل فقال : إن ابن أبى ليـلى ـ وكان قاضيا بالكوفـة ـ جلد امرأة مجنونـة قالت لرجل : يا ابن الزانيين ، فحدها حدين فى المسجد وهى قائمـة، فقال : أخطأ من سـتة أوجه .

---

(١) «الزبيـة» بضم الزاء المعجمـة وسكون الباء وفتح الياء حفرة تحفر للأسد (قاموس) .

الأول أن المجنون لاحد عليـه ، لأن الجنون يسقط التكليف ، هذا إذا كان القذف فى حالة الجنون ، فأما إذ كان يجن مرة ويفيق أخرى فإنـه يحد بالقذف فى حالة إفاقته .

الثانى قولها يا ابن الزانيين فجلدها حدين لكل أب حداً فإنما خطأه أبوحنيفـة فيـه بناء على مذهبـه فى أن حـد القذف يتداخل ، لأنـه عنده حق الله تعالى كحد الخمر والزنا ، وأما الشافعى و مالك فإنهما يريان الحد بالقذف حقاً للآدمى ، فيتعدد بتعدد المقذوف . وقد بينا ذلك فى مسائل الخلاف .

الثالث أنه حد بغير مطالبة المقذوف ، ولا يجوز إقامـة حد القذف بإجماع من الأمة إلا بعد المطالبة بإقامته ممن يقول : إنـه حق الله ، ومن يقول : إنـه حق للآدمى .

الرابع أنه والى بين الحدين ، ومن وجب عليه حدان لم يوال بينهما، بل يحد لأحدهما ثم يترك حتى يندمل الضرب أو يستبل المضروب ، ثم يقام عليـه الحد الآخر .

الخامس أنه حدها قائمـة، ولا تحد المرأة إلا جالسة مستورة .

السادس أنـه أقام الحـد فى المسجد ، ولا يقام الحد فيـه إجماعاً . وفى القصاص فى المسجد والتعزير فيـه خلاف ، وهذا الذى قاله أبو حنيفـة رحمـه الله فى البديهة لا يدركه أحد بالروية إلا العلماء . فهذا هو فصل الخطاب وعلم القضاء الذى وقعت الإشارة إليـه على أحد التأويلات فى الحديث المروى «أقضاكم على» انتهى (أحكام القرآن لابن العربى) .

« وهل أتاك نبأ الخصم - إلى قوله - واهدنا إلى سواء الصراط »

قوله : « تسوروا المحراب » يعنى جاءوا من أعلاه ، وسور المـدينة الموضع العالى منها . وقولـه : « إذ دخلوا على داوود » قيل : إنهما كانا إنسيين قاله

النقاش ، وقيل : ملكين قاله جماعة ، وعينه جماعـة فقالوا : إنهما كانا جبرئيل وميكائيل . وربك أعلم فى ذلك بالتفصيل بيد أنى أقول لكم قولاً تستدلون بـه على الغرض . وذلك أن محراب داوود كان من الامتناع بالارتفاع بحيث لا يرقى إليه آدمى بحيلة إلا أن يقيم إليه أياماً أو شهراً بحسب طاقته مع أعوان يكثر عددهم وآلات جمة مختلفة الأنواع ، ولو قلنا : إنه يوصل إليـه من باب المحراب لما قال الله تعالى مخبرا عـن ذلك : « تسوروا المحرب » إذ لا يقال : تسورو المحراب والغرفة لمن طلع إليها من درجها وجاء من أسفلها إلا أن يكون ذلك مجازاً . وإذا شاهدت الكوة التى يقال : إنـه دخل منها الخصمان علمت قطعاً أنها ملكان لأنها من العلو بحيث لا ينالها إلا علوى (أحكام القرآن لابن العربى) .

قال فى الروح : روى أنهما طلبا أن يدخلا عليه فوجداه فى يوم عبادته فمنعهما الحرس ، فتسور عليه المحراب فلم يشعر إلا وهما جالسان وكان عليه السلام - كما روى عن ابن عباس رضى الله عنه - جزأ زمانه أربعة أجزاء يوما للعبادة ، ويوما للقضاء، ويوما للاشتغال بخاصة نفسه، ويوماً بجميع بنى إسرائيل فيعظهم و يبكيهم - انتهى (الروح) .

وقولـه : « لا تشطط » من شط إذا بعد أى لا تبعد عن الحق ، واعلم أن فى هاتين الآيتين مسائل .

الخوف الطبعى لا ينافى النبوة ، والفرق بين الخوف والخشيـة : الأولى : أن الفـزع والخوف الطبعى من الإيذاء لا ينافى النبوة والرسالة ، كيف وقد خاف موسى عليـه السلام من عصاه إذا صارت حيـة تسعى فقال الله جل ذكره : « لا تخف سنعيدها سيرتها الأولى » . ومن هذا القبيل فزع داوود عليه السلام من الخصمين حيث أتياه من حيث لا يستطاع . وأما قول الله عز وجل : « لا يخشون أحداً إلا الله » فالمنفى فيه عن الأنبياء عليهم السلام هى الخشية ، والخشية لا يطلق على مطلق الخوف ، بـل إذا كان مع العظمة والجلالـة كما صرح به الراغب

فى مفردات القرآن .

فالأنبياء عليهم السلام منزهون عن الخشية من غير الله تعالى لا عن الخوف الطبعى من الأشياء المؤذية . وأما قوله سبحانه وتعالى في حق سيد الرسل صلوات الله وسلامه عليه : « وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » فلا ينافى ما قلنا ، فإن الكلام فيه جرى على طريق المعاتبة على ما صدر عنه ﷺ فى أمر زينب رضى الله عنها ، ما شاكل الخشية عن الناس صورة ، ولم تكن حقيقة ، ولكن شأن خاتم الرسالة ﷺ كان أرفع منها ، ولهذا المعنى عوقب فى ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم .

فيبغى للمعلم والمؤدب أن لا يعجل فى الزجر والتوبيخ قبل أن يعلم حقيقة الأمر : الثانية : كيف لم يأمر داوود عليه السلام بإخراجهم إذ علم مطلبهم ، وقد دخلوا عليه بغير إذن، وهلا أدبهم على تعديهم؟ فالجواب عنه من أربعة أوجه .

الأول: إما لا يعلم كيفية شرعه فى الحجاب والإذن فيكون الجواب على حسب تلك الأحكام ، وقد كان ذلك فى ابتداء شرعنا مهملا عن هذه الأحكام حتى أوضحه الله تعالى بالبيان .

الثانى : أنا لو نزلنا الجواب على أحكام الحجاب لاحتمل أن يكون الفزع الطارى عليه أذهله عما كان يجب عليه فى ذلك له .

الثالث : أنه أراد أن يستوفى كلامهما الذى دخله له ، حتى يعلم آخر الأمر منه ، ويرى هل يحتمل التقحم فيه بغير إذن أم لا ؟ وهل يقترن بذلك عذر لهما أم لا يكون لهما عذر عنه ؟ فكان من آخر الحال ما انكشف من أنه بلاء ومحنة ، ومثل ضربه فى القصة وأدب وقع على دعوى العصمة .

الرابع: أنه يحتمل أن يكون فى المسجد، ولا إذن فى المسجد لأحد ولا حجر فيه على أحد (أحكام القرآن لابن العربى) .

ينبغي للقاضي والمفتي ومن إليه رجوع الخلق أن يتحمل فظاظة العوام وأن يجتنب الغضب : الثالثة : قوله سبحانه وتعالى « ولا تشطط » قال في الروح : فيه من انفظاظة ما فيه ، وفي تحمل داوود عليه السلام لذلك منهم دلالة على أنه يليق بالحاكم نحو ذلك ، والعجب من حاكم أو محكم أو من هو مرجع الناس كالمفتي (قلت : وكالشيخ) كيف لا يقتدي بهذا النبي الأداب عليه الصلوة والسلام في ذلك ، بل يغضب كل الغضب لأدنى كلمة ، ولو فلتة من أحد ، يتوهم منها الحط لقدره ، ولو فكر في نفسه يعلم أنه بالنسبة إلى هذا النبي الأداب لا يعدل ـ والله العظيم ـ متك (١) ذباب (مسائل السلوك لشيخنا) .

لا يلزم للقاضي الجلوس للقضاء كل يوم : الرابعة : قال الجصاص بسنده عن الحسن رضي الله عنه في قوله : « هل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب » جزأ داوود الدهر أربعة أيام ، يوماً لنسائه ، ويوماً لقضائه، ويوما يخلو فيه لعبادة ربه ، ويوماً لبني إسرائيل يسئلونه . وذكر الحديث . قال أبو بكر : وهذا يدل على أن القاضي لا يلزمه الجلوس للقضاء في كل يوم ، وأنه جائز له الاقتصار . ويدل على أنه لا يجب على الزوج الكون عند امرأته في كل يوم ، وأنه جائز أن يقسم لها يوما من أربعة أيام ـ انتهى .

استحباب ضبط الأوقات : قلت : وأيضاً يدل على استحباب ضبط الأوقات لمن ابتلى بخدمة الخلق ومشاغل أخر .

جواز التورية والمعاريض عند الضرورة: الخامسة: جواز المعاريض والتورية في الكلام فإنهما قالا : « لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض » ومعلوم أنهما كانا من الملائكة ، ولم يكن من بعضهم بغى على بعض ، والملائكة لا يجوز عليهم الكذب ، فعلمنا أنهما كلماه بالمعاريض التي تخرجهما من الكذب مع تقريب المعنى

---

(١) قوله : متك بفتح الميم وضمها : أنف الذباب ، وقيل : ذكره ، ومن كل شئ : طرف زبه، كذا في القاموس ولسان العرب .

بالمثل الذى ضرباه ، فمعناه : أرأيت إن جاءك خصمان فقال : بغى بعضنا على بعض (جصاص مع تغيير) . وقال فى الروح : يحتمل أنهما سألاه على صورة مسئلة مفروضة كما يذكر العالم إذا صور مسئلة لأحد ـ انتهى .

« إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ـ إلى قوله ـ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم »

« النعجة » هى الأنثى من بقر الوحش ، ومن الضأن والشاء الجبلى ، وتستعار للمرأة كالشاة كثيراً . وقوله : « اكفلنيها » ملكنيها ، وحقيقته اجعلنى أكفلها تحت يدى ، وقال ابن كيسان : اجعلها كفلى أى نصيبى ، وعن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما : تحول لى عنها ، وهو بيان للمراد وألصق بوجه الاستعارة . وقوله : « عزنى » أى غلبنى ، وفى المثل : من عز بز أى من غلب سلب . « فى الخطاب » أى مخاطبته إياى فحاجته بأن جاء بحجاج لم أطق رده . وقال الضحاك : أى إن تكلم كان أفصح منى ، وإن حارب كان أبطش منى ، وقال ابن عطية : كان أوجه منى وأقوى ، فإذا خاطبته كان كلامه أقوى من كلامى ، وقوته أعظم من قوتى (روح) .

قال ابن العربى : واختلف فى سبب الغلبة ، فقيل : معناه غلبنى ببيانه ، وقيل : غلبنى بسلطانه ، لأنه لما سأله لم يستطع خلافه . كان ببلدنا أمير يقال له سير بن أبى بكر ، فكلمته فى أن يسأل لى رجلا حاجة ، فقال لى : أما علمت إن طلب السلطان الحاجة غصب لها ؟ فقلت : أما إذا كان عدلاً فلا ! فعجبت من عجمته وحفظه لما تمثل به وفطنته ، كما عجب من جوابى له واستغربه ـ انتهى .

حقيقة ابتلاء داوود عليه السلام ورد ما ذكر القصاص من الروايات الإسرائيلية : قال ابن كثير : « قد ذكر المفسرون ههنا قصة (١) أكثرها

(١) وهى نكاح داوود عليه السلام بامرأة أو خطبته عليها مع علمه بأنها=

مأخوذ من الإسرائيليات ، ولم يثبت فيها من المعصوم حديث يجب اتباعه ، ولكن روى ابن أبي حاتم ههنا حديثا لا يصح سنده لأنه من رواية يزيد الرقاشي عن أنس رضى الله تعالى عنه ، ويزيد وإن كان من الصالحين لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة . فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة وأن يرد علمها إلى الله عز و جل ، فإن القرآن حق وما تضمن فهو حق أيضا . وفي تفسير الخازن : روى سعيد بن المسيب والحارث الأعور عن على رضى الله عنه أنه قال : من حدثكم بحديث داوود على ما يرويه القصاص جلدته مأة وستين جلدة ، وهو حد الفرية على الأنبياء ـ انتهى .

وهذا هو الذى اختاره شيخنا أشرف المشائخ قدس سره فى بيان القرآن وشيخنا العثمانى فى فوائده ، وفيها أن الأصل فى إبتلاء داوود على نبينا وعليه الصلوة والسلام ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « ما أصاب داوود ما أصابه إلا من عجب من نفسه ، وذلك أنه قال : يا رب ما من ساعة ليل ولا نهار إلا دعا به من آل داوود ويعبدك يصلى لك أو يسبح أو يكبر ؛ وذكر أشياء . فكره الله ذلك، وقال: يا داوود، ولم يكن ذلك إلا بى، فلولا عونى ما قويت عليه . وعزتى وجلالى ! لأكلنك إلى نفسك يوما ، قال : يا رب فأخبرنى به فأخبر به فأصابته الفتنة ذلك اليوم » . أخرجه الحاكم فى المستدرك ، وقال : صحيح الإسناد ، وأقره الذهبي ، وعزاه الشوكانى إلى شعب الإيمان للبيهقى فى تفسيره فتح القدير .

فسياق هذه القصة يقتضى أن يكون ابتلائه عليه السلام فى نوع من

= خطبها رجل آخر ، ومع ما كان لداوود عليه السلام تسعة وتسعون امرأة ، وهذه القصة نسبها فى الحقانى إلى كتاب صموئيل ، ولم يدر حال مصنفه أهل الكتاب أيضا ، وإنما ظنه الجهال أنه كتاب إلهى أو إلهامى اختراعاً من عند أنفسهم . والله أعلم (مؤلف).

اختلال النظم فى أوقات العبادة . ومثل هذا قد أطلق عليه لفظ الفتنة فى القرآن كثيرا . قال تعالى : « إنما أموالكم وأولادكم فتنة » . فكانت الفتنة لداوود عليه السلام وقوع الاختلال فى أوقات عبادته لدخول خصمين من غير الطريق المألوف ، بحيث الفزع . وقال ابن العربى فى قصة داوود عليه السلام : إنها مروية عنهم بألفاظ مختلفة وأحوال متفاوتة أمثلها أن داوود حدثته نفسه : إن ابتلى أن يعتصم ، فقيل له : إنك ستبتلى وتعلم الذى تبتلى فيه ، فخذ حذرك ، فأخذ الزبور ، ودخل المحراب ، ومنع من الدخول عليه إلخ .

قال العبد الضعيف : فاحتمل أن يكون استغفار داوود عليه السلام عن هذا الكلام الذى صدر فى صورة الإعجاب بنفسه وابتلى من أجله ، وقيل غير ذلك ، والكل محتمل . والعلم الحق عند الله سبحانه وتعالى ولا يوقف عليه إلا بإعلامه ، وما أبهمه فلمصلحة وحكمة في إبهامه .

ولهذا المعنى كان من عمل السلف أن أبهموا ما أبهمه الله تعالى ، فالواجب على كل من يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر أن يحطاط فى قصص الأنبياء ولا ينسب إليهم إلا مانسبه الله سبحانه وتعالى إليهم فى التنزيل العزيز ، أو أظهره على لسان المعصوم ﷺ ويجتنب كل الاجتناب عن أحاديث خرافة أحدثها الإسرائيليون وأخذ عنهم قصاص المسلمين ، ولا سيا ما كان فيه نسبة إثم ومعصية إلى نبي من أنبياء الله سبحانه وتعالى ، فإن ذلك أمر عظيم .

الحكم على الصور المفروضة الغير الحادثة جائز فى الفتاوى : ثم فى هذه الآية مسائل : الأولى : فيه جواز السؤال عن صورة مفروضة كما هو دأب الفقهاء يضعون المسائل وأجوبتها على الصور المفروضة ، وذلك لأن الخصمين فى الآية ـ على التفسير المختار ـ هما الملكان وظاهر أنه لم تقع بينهما شركة فى النعاج وكذلك ظاهر أنهما كان معصومين عن الكذب ، فلا بد أن يحمل كلامهما

على صورة مفروضة كأنهما قالا : إن كان كذلك فما ذا حكمه ؟ ذكره في الروح وغيره .

لا يجب على المفتى تحقيق الواقعة بل يجوز الحكم على ما بينه : الثانية : أنه لا يجب على المفتى تحقيق الحادثة من الخصمين بالشهادة أو الإقرار بل يجوز له الإفتاء على الصورة المفروضه ، بأنه إن كان كذا كان حكمه كذا ، وهذا إذا لم يعلم المفتى تلبيس المستفتى وفساد نيته ، بخلاف القاضى فإنه يلزمه التحقيق والحكم فى الحادثة الواقعة . وذلك لأن ظاهر نظم القرآن أن داوود عليه السلام حين سمع من أحدهما ما قال لم يسأل له عن البينة ، ولا عن صاحبه بالإقرار أو النكول ، بل قال بمحض سماع الحادثة « لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه » أى إن كان كما قلت . فكان ذلك منه عليه السلام فتوى لا قضاء ، ومن حمله على القضاء احتاج إلى تجشم أنه سأل صاحبه فأقر ثم قضى داوود عليه السلام بعد الإقرار ، ولكن لا دليل عليه لا فى نظم القرآن ولا فى شيء من الأحاديث الثابتة .

فإن قيل : إنهما صرحا بأنهما خصمان بغى بعضهما على بعض ، وذكرا كلامهما على صورة الدعوى ، والتمسا منه الحكم والقضاء بينهما ، فكيف أعرض داوود عليه السلام عن القضاء بالبينة أو اليمين إلى الفتوى على الصورة المفروضة ؟

يقال : يحتمل أنه عليه السلام لم يكن إذ ذاك فى مجلس القضاء ، وقد يحتاج القضاء إلى أشياء لا يتيسر حصولها فى مثل هذا المجلس المختص للخلوة ، ولذلك لم يقض بينهما على سبيل الحكم ، بل ذكر لهما الفتوى . قال الجصاص . وقوله : « لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه » من غير أن يسأل الخصم عن ذلك ، يدل على أنه أخرج الكلام مخرج الحكاية والمثل على ما بينا ، وإن داوود قد كان عرف ذلك من فحوى كلامه ، ولو لا ذلك لما حكم بظلمه قبل أن يسأله فيقر عنده أو تقوم البينة به ـ انتهى .

السؤال بالغلبة والقهر لا يجوز فإنه غصب، وكذلك إلجاء المخاطب على شئ بالمحاجة أو بالوجاهة، بحيث يفوت رضاه ويتمثل ما سئل عنه استحياء" : الثالثة : أن السؤال والطلب إذا كان بحيث يلجئ المخاطب إلى قضاء حاجته بخلاف رضاه فهو إكراه وظلم لا يجوز، سواء كان الإلجاء بالقهر والغلبة أو بتلحين الكلام وقوة المحاجة، أو بوجاهة السائل بحيث يستحي المخاطب رده ويفوت رضاه. فإن خليط هذا المدعى لم يغصبه نعجة، ولم يقهره بظاهر الغلبة بل سأله بكلام ألحن فيه حجته بحيث عجز المخاطب عن جوابه كما مر تفسيره آنفا عن الضحاك وغيره فعده داوود عليه السلام ظلماً. ويشهد له حديث نبينا ﷺ : « ألا لا يحل مال امرء مسلم إلا عن طيب نفس منه ». وبهذا ظهر أن ما اعتاده أهل المدارس وأرباب الدوائر القومية في زماننا فى تحصيل الأموال لأجلها بإلحاح فى السؤال، وإلجاء المخاطب إلى الإعطاء بجاههم واجتماعهم عليه، أنه ظلم لا يحل. والناس عنه غافلون. وإلى الله المشتكى، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم،

القضاء فى المسجد :

الرابعة : قال الشيخ ابن العربي المالكي فى أحكام القرآن : قال علماءنا : « إذ تسوروا المحراب » دليل على أن القضاء كان فى المسجد، ولو كان ذلك لا يجوز - كما قال الشافعي رحمه الله - لما قررهم داوود عليه السلام على ذلك، ولقال لهما : انصرفا إلى موضع القضاء. وقد قال مالك : إن القضاء فى المسجد من الأمر القديم - يعني في أكثر الأمر - ولا بأس أن يجلس فى رحبته ليصل إليه الضعيف والمشرك والحائض. وقد قال أشهب : يقضى في منزله وأين وأحب، والذى عنه أنه يقسم أوقاته وأحواله ليبلغ كل أحد إليه ويستريح هو مما يرد من ذلك عليه - انتهى. قلت: وهو مذهب الحنفية في جواز القضاء فى المسجد كما فى عامة كتب المذهب. وهذا كله على تقدير أن كلام داوود عليه السلام كان قضاء بين الخصمين، وقد بينا ما فيه.

الشركة مظنة البغي والعدوان فليكن الخلطاء على حذر منـه : الخامسة : إن الخلطة والشركة فى المعاملات مظنة البغى والعدوان ، فليكن الخليطان على حذر وتيقظ ليكونوا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات . قال تعالى : « إن كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الـذين آمنوا وعملوا الصالحات » .

«وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخرّ راكعا وأناب، فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب»

الظن مستعار للعلم الاستدلالى لما بينهما من المشابهـة الظاهرة ، أى علم بما جرى فى مجلس الحكومة . وقيل : لما قضي بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ، ثم صعد إلى السماء حيال وجهه ، فعلم عليـه الصلاة والسلام أنه تعالى ابتلاه . وليس المعنى على تخصيص الفتنة بـه عليه الصلاة السلام دون غيره بتوجيه القصر المستفاد من كلمة « إنما » إلى المفعول بالقياس إلى مفعول آخر ، كما هو الاستعمال الشائع الوارد ، بل المعنى وعلم داوود عليـه السلام إنما فعلنا بـه الفتنـة لا غير (أبو سعود ملخصا) . وقد مر منا معنى ابتلائـه وفتنتـه عليـه السلام فراجعـه ، ولا تقف ما ليس لك به علم ، وكن على حذر نسبة بعض الذنوب إلى نبى معصوم من غير دليل ثابت . ولهذا قال ابن كثير : الأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة ، وأن يرد علمها إلى الله عز وجل ، ثم قال فى قوله تعالى : « فغفرنا له ذلك » أى ما كان منه مما يقال : إن حسنات الأبرار سيئات المقربين .

الكلام على وجوب السجدة فى ص : قال ابن كثير : وقـد اختلف الأئمة فى سجدة ص هل هى من عزائم السجود على قولين . الجديـد من مذهب الشافعى رحمه الله أنها ليست من عزائم السجود ، بل هى سجدة شكر . والدليل على ذلك ما رواه الإمام أحمد بسنده عن ابن عباس رضى الله عنه أنـه قال فى سجدة ص : « ليست من عزائم السجود ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها » ورواه البخارى وأبو داوود والترمذى والنسائى فى تفسيره من حديث أيوب به ،

وقال الترمذى : حسن صحيح . وقال البخارى عند تفسير هذه الآية: أيضا عن العوام ، قال : سألت مجاهداً عن سجدة ص فقال : سألت ابن عباس من أين سجدت ؟ قال: أوما تقرأ «ومن ذريته داوود وسليمان» «أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده» فكان داوود عليه السلام ممن أمر نبيكم ﷺ أن يقتدى به ، فسجدها داوود عليه الصلوة والسلام ، فسجدها رسول الله ﷺ (ابن كثير ملخصا) .

وقال الجصاص : وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال فى سجدة ص: «سجدها داوود توبة ونسجدها شكراً» وروى الزهرى عن سائب بن يزيد أنه رآى عمر سجد فى ص،وروى عثمان وابن عمر مثله، وروى مسروق عن ابن مسعود رضى الله عنه « أنه كان لا يسجد فيها ويقول : هى توبة نبى » .

وقول ابن عباس فى رواية سعيد بن جبير أن النبى ﷺ فعلها اقتداء بداوود بقوله : « فبهداهم اقتده » يدل على أنه رآى فعلها واجباً لأن الأمر على الوجوب وهو خلاف رواية عكرمة عنه أنها ليست من عزائم السجود ، ولما سجد النبى ﷺ منها كما سجد فى غيرها من مواضع السجود ، دل على أنه لا فرق بينها وبين سائر مواضع السجود .

وأما قول عبد الله إنها ليست بسجدة لأنها توبة نبي ، فإن كثيراً من مواضع السجود فإنما هى حكايات عن قوم مدحوا بالسجود ، نحو قوله تعالى « إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون » وهو موضع السجود للناس بالاتفاق، وقوله تعالى: « إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا » ونحوها من الآى اللتى فيها حكاية سجود قوم ، فكانت مواضع السجود ، وقوله : « إذا قرء عليهم القرآن لا يسجدون » يقتضى لزوم فعله عند سماع القرآن، فلو خلينا والظاهر أوجبناه فى سائر القرآن، فمتى اختلفنا فى موضع منه فإن الظاهر يقتضى وجوب فعله ، إلا أن تقوم الدلالة على غيره (جصاص بلفظه) .

الكلام على جواز الركوع عن سجدة التلاوة فى الصلوة وتفصيل شروطه: وقد دلت الآية على ما ذهب إليه الحنفيـة من جواز الركوع مقام سجدة التلاوة ، فإن ظاهر قوله تعالى « خر راكعا » هو الإكتفاء بالركوع مقام سجدة التلاوة . قال الجصاص : أجاز أصحابنا الركوع عن سجود التلاوة ، وقد ذكر محمد بن الحسن أنه قد روى فى تأويل قوله تعالى : « وخر راكعا » إن معناه خر ساجداً فعبر بالركوع عن السجود، فجاز أن ينوب عنه إذا صار عبارة عنه - انتهى. قال فى الروح : قال الحسين بن الفضـل : أى خر من ركوعه أى سجد بعد أن كان راكعا ، وظاهره إبقاء الركوع على حقيقـته ، وجعل « خر » بمعنى « سجد » . والجمهو على ما قدمنا (يعنى قوله: خر راكعا أى ساجداً، على أن الركوع مجاز عن السجود) .

الكلام فى الاكتفاء بالركوع فى سجـدة التلاوة : واستشهد به أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وأصحابه على أن الركوع يقوم مقام السجود فى سجدة التلاوة ، وهو قول الخطابى من الشافعية ، ولا فرق فى ذلك بين الصلاة وخارجها كما فى البزازيه وغيرها (قال العبـد الضعيف : وسيأتى عن البدائع أن ما ذكره من تسوية الحكم بين الصلاة وخارجها خلاف المذهب وخلاف ما عليه الحنفية) وفى الكشف : قالوا - أى الحنفيـة - : إن القياس يقتضى أن يقوم الركوع مقام السجود لأن الشارع جعله ركوعا ، وتجوز بأحدهما عن الآخر لقيامه مقامه وإغنائه وأيدوه بأن السجود لم يؤمر بـه لعينـه ، ولهذا لم يشرع قربـة مقصودة بل للخضوع وهو حاصل بالركوع . ولأصحابنا - يعنى الشافعية - أن يمنعوا أن علاقة المجاز ما ذكروه بـل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما ، أو لأنه مقدمته كما قال الحسن : لا يكون ساجدا حتى ركع أو خر مصليا، والمعتبر غاية الخضوع وليست فى الركوع - انتهى . ولا يخـفى أن المعروف من النبى ﷺ السجود ، ولم نقف فى خبر على أنه عليه الصلاة والسلام ركع للتلاوة بدله لو ومرة ، وكذا

أصحابه رضى الله تعالى عنهم (١) وليس أمر القياس ظاهر في جواز الركوع وهو بعيد والقياس خرمته (روح) .

وقال فى البدائع : وأما كيفية أدائها ، فإن كان تلا خارج الصلوة يؤديها على نعت سجدات الصلوة ، وإن كان تـلا فى الصلوة فالأفضل أن يؤديها على هيئة السجدات أيضا . كذا روى عن أبي حنيـفة رضى الله عنه، لأنه إذا سجد ثم قام وقرأ و ركع حصلت له قربتان ، ولو ركع تحصل له قربة واحدة ، ولأنه لو سجد لأدى الواجب بصورته ومعناه ، ولو ركع لأداه بمعناه لا بصورتـه ، ولا شك أن الأول أفضل. ثم إذا سجد واقام يكره له أن يركع كما رفع رأسه لأنه يصير بانيا للركوع على السجود فينبغى أن يقرأ ثم يركع (١:١٨٨) . فلو لم يفعل ذلك، ولكنه ركع كما رفع رأسه من السجدة أجزأه لحصول القراءة قبل السجدة . ولو لم يأت بها على هـيئة السجدة ولكنه ركع بهـا ذكر فى الأصل أن القياس أن الـركوع والسجود سواء ، وفى الاستحسان ينبغى أن يسجد قال : وبالقياس نأخذ .

وقال بعضهم: محل القياس والاستحسان خارج الصلوة ، بأن تلاها فى غير الصلوة وركع ، في القياس يجزئـه وفى الاستحسان لا يجزئـه ، وهذا ليس بسديد بل لا يجزئه ذلك قياساً واستحسانا ، لأن الركوع خارج الصلوة لم يجعل قربة فلا ينوب مناب القربة .

وذكر أبو يوسف رحمه الله فى الأمالى : وإذا قرأ آية السجدة فى الصلوة ، فـإن شاء ركع لها وإن شاء سجـد لهـا يعنى إن شاء أقام ركـوع الصلوة مقامها وإن شاء سجد لها ، ذكر هذا التفسير أبو يوسف فى الإملاء عن أبى حنيفة . وجه القياس على ما ذكره : أن معنى التعظيم فيهما ظاهر ، فكانا فى حق حصول التعظيم بهما جنساً واحداً ، والحاجة إلى تعظيم الله تعالى إما اقتـداء بمن عظم الله تعالى ،

---

(١) قلت: وسيأتى عن البدائع رواية جواز الركوع عن ابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهما (مؤلف) .

وإما مخالفة لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى ، فكان الظاهر هو الجواز . وجه الاستحسان : أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهى السجود، بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن السجدة لا يجوز ، وكذا خارج الصلاة لو تلا آية السجدة لو ركع ولم يسجد لايخرج عن الواجب ، كذا ههنا .

ثم أخذوا بالقياس لقوة دليله ، وذلك لما روى عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنهما أجازا أن يركع عن السجود فى الصلوة ، ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك ، فكان ذلك بمنزلة الإجماع . والمعنى ما بينا أن الواجب التعظيم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعظيم ، وهذا المعنى يقتضى أنه لو ركع خارج الصلوة مكان السجود أن يكون جائزاً ، غير أنه لم يجز ، لا لأن الركوع أدون من السجود فى التعظيم ، بل لأن الركوع لم يجعل عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى إذا انفرد عن تحريمة الصلوة ، والسجود جعل عبادة بدون تحريمة الصلوة ، فثبت ذلك شرعاً على خلاف القياس المعنى ، فإذا لم توجد تحريمة الصلوة لم يكن الركوع مما يتعبد به إلى الله تبارك وتعالى، فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله تعالى اللذان وجبا بالتلاوة بخلاف السجدة وبخلاف ما إذا ركع مكان السجدة الصلبية ، لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها فلا يقوم غيرها من حيث الصورة مقامها .

وبيان هذا أن الصلوة عبادة اشتملت على أفعال مختلفة شكرا لما أنعم الله عليه من التقلب فى الأحوال المختلفة بهذه الأعضاء اللينة، والمفاصل السليمة ، وبالركوع لا يحصل شكر حالة السجود فيتعلق ذلك بعين السجود ، لا بما يوازيه فى كونه تعظيما لله تعالى . أما ههنا فبخلافه ، وبخلاف ما إذا لم يركع عقيب التلاوة ولم يسجد حتى طالت القراءة، ثم ركع ونوى الركوع عن السجدة حيث لم يجز لأنها تجب فى الصلوة مضيقا ، لأنها لوجوبها بما هو من أفعال الصلوة (يعنى القراءة)

التحقت بأفعال الصلوة ، ولهذا يجب أداؤها في الصلوة ولا يوجب حصولها فيها نقصانا مع أن تحصيل ما ليس من الصلوة فيها إن لم يوجب فسادها يوجب نقصاً ، ولهذا لا تؤدى بعد الفراغ من الصلوة لو ترك أداءها في الصلوة ، لأنها صارت جزءاً من أجزاء الصلوة لما بينا ، فلا يتصور أداؤها إلا بتحريمة الصلوة كسائر أفعال الصلوة، ومبنى أفعال الصلوة أن يؤدى كل فعل منها فى محله المخصوص فكذا هذه ، وإذا لم تؤد فى محلها حتى فات صاردينا والدين يقضى بما له لا بما عليه ، والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين ، بخلاف ما إذا لم يصر دينا بعد، لأن الحاجة هناك إلى التظيم والخضوع ، وقد وجد فيكتفى بذلك، كداخل المسجد إذا اشتغل بالفرض ناب ذلك مناب تحية المسجد ، بحصول تعظيم المسجد، والمعتكف فى رمضان إذا صام عن رمضان، وكان أوجب اعتكاف شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافيا عن صوم ، هو شرط الاعتكاف ، وبمثله لو أوجب على نفسه اعتكاف شعبان فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب عليه من الصوم ، الذى هو شرط صحة الاعتكاف لأن ذلك صار دينا عليه حقا لله تعالى بمضى الوقت ، والدين يؤدى بما هو له لمن هو عليه لا بما عليه، فكذا هذا .

ثم إذا ركع قبل أن يطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة ؟ فقياس ما ذكرنا من النكتة يوجب أن لا يحتاج إلى النية، لأن الحاجة إلى تحصيل الخضوع والتعظيم فى هذه الحالة ، وقد وجدا نوى أو لم ينو، كالمعتكف فى رمضان إذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف ، والذى دخل المسجد إذا اشتغل بالفرض غير ناو أن يقوم مقام تحية المسجد، ومن مشائخنا من قال: يحتاج ههنا إلى النية (ثم اختار صاحب البدائع ورجح القول الأول أعنى عدم الاحتياج إلى النية) انتهى كلام البدائع مختصراً .

« يا داوود إنا جعلناك خليفة - إلى قوله - فيضلك عن سبيل الله »

قال الراغب : « الخلافة النيابة عن الغير ، إما لغيبة المنوب عنه ، وإما

لعجزه ، وإما لتشريف المتخلف ، وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله أوليائه في الأرض . وقال تعالى: « هو الذى جعلكم خلائف فى الأرض » وقال: « ويستخلف ربى قوما غيركم » والخلائف جمع خليفة ، وخلفاء جمع خليف ، قال تعالى : « يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض » « وجعلناهم خلائف » « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » اهـ.

قال الخطيب الشربينى : وفى تفسير كونه خليفة وجهان أحدهما: جعلناك تخلف من تقدمك من الأنبياء ، وفى الدعاء إلى الله تعالى، وفى سياسة الناس ، لأن خليفة الرجل من يخلفه وذلك إنما يعقل فى حق من تصح عليه الغيبة ، وذلك على الله تعالى محال .

وثانيها: إنا جعلناك ممكنا فى الناس نافذ الحكم فيهم، فبهذا التاويل يسمى خليفة ، ومنه يقال : خليفة الله تعالى فى الأرض ، وحاصله : أن خليفة الرجل يكون نافذ الحكم فى رعيته، وحقيقة الخلافة ممتنعة فى حق الله تعالى ، فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة للزوم الحكم فى تلك الحقيقة ـ انتهى .

خليفة الله هم الأنبياء وخلفائهم خلفاء الأنبياء أو من تقدمهم وأمر الخلافة بعد رسول الله ﷺ كيف كان : قال ابن عطية : ولا يقال : خليفة الله تعالى إلا لرسوله ، وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة من قبله ، وما يجئ فى الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله فذلك تجوز . وقالت الصحابة لأبى بكر : خليفة رسول الله ، وبذلك كان يدعى إلى أن توفى . فلما ولى عمر قالوا : خليفة خليفة رسول الله ﷺ ، فعدل عنه اختصارا إلى أمير المؤمنين (روح) .

قال العبد الضعيف : إن خلافة الله تعالى لا يصلح لها إلا النبي المعصوم ، ولهذا لم تزل خلافة الأرض من عهد آدم عليه السلام إلى عهد خاتم الأنبياء ﷺ في أنبياء الله ورسله . ثم لما ختمت النبوة والرسالة بنبينا عليه السلام من الله تعالى .

على أمته بأن جعل مجموع هذه الأمة تقوم مقام النبي المعصوم ، ولذلك قال عليه السلام : « لن تجتمع أمتي على الضلالة » ، ومن ههنا جعل إجماع الأمة حجة في هذه الأمة دون من قبلها من الأمم ، فلما قامت الأمة الأمية مقام النبي المعصوم رجع الأمر في انتخاب الخليفة والأمير إليها ، وكانت الخلفاء بعده خلفاء الرسول ﷺ . واستدل بالآية على احتياج الأرض إلى خليفة من الله تعالى (روح) ؟

الخلافة والإمارة وأقسامها وأحكامها : قال القاضي ابن العربي في الأحكام : والخلفاء أقسام أولهم الإمام الأعظم وآخرهم العبد في مال سيده ، قال النبي ﷺ : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، والعبد راع في مال سيده ومسئول عن رعيته » بيد أن الإمام الأعظم لا يمكنه تولى كل الأمور بنفسه، فلابد من الاستنابة وهي على أقسام كثيرة ، وقد رام بعض الشافعية أن يحصر ولايات الشرع فجمعها في عشرين ولاية ، وهي: الخلافة العامة ، والوزارة ، والإمارة في الجهاد ، وولاية حدود المصالح ، وولاية القضاء ، وولاية المظالم ، وولاية النقابة على أهل الشرف ، والصلاة ، والحج ، والصدقات ، وقسم الفيئ ، والغنيمة ، وفرض الجزية ، والخراج ، والموات ، وأحكامه ، والحمى ، والأقطاع ، والديوان ، والحسبة . ثم ذكر ابن العربي تفسير كل هذه الولاية وتوضيح مفهومها مع إثباتها من النصوص وتعامل السلف ، فراجعه إن شئت (أحكام القرآن لابن العربي المالكي) .

يلزم على القضاة والحكام ثلثة أمور : وقال الجصاص بسنده عن الحسن قال: إن الله أخذ على الحكام ثلاثا ، أن لا يتبعوا الهوى ، وأن يخشوه ولا يخشوو الناس وأن لا يشتروا بآياته ثمنا قليلا ، ثم قرأ « يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » الآية وقرأ « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا » -إلى قوله- « فلا تخشوا الناس واخشون » .

الخطاء فى الاجتهاد لا يعفى إلا عن أهله ، وأما من تجاسر للفتوى والقضاء بدون علم فهو فى النار : وروى سليمان بن حرب عن حماد بن أبى سلمة عن حميد قال : لما استقضى إياس بن معاوية أتاه الحسن فبكى إياس ، فقال الحسن : ما يكبيك يا أبا واثلة ! قال : بلغنى أن القضاة ثلثة ، اثنان فى النار وواحد في الجنة: رجل اجتهد فأخطأ فهو فى النار ، ورجل مال به الهوى فهو فى النار، ورجل اجتهد فأصاب فهو فى الجنة . قال الحسن : إن الله قص من نبأ داوود وسليمان ، « إذ يحكمان فى الحرث - إلى قوله - وكلا آتينا حكما وعلما » فأثنى على سليمان ولم يذم داوود .

قال الجصاص : وقد بين فى حديث أبى هريرة معنى ما ذكر في الحديث الذى رواه إياس بن معاوية ، أن القاضى إذا أخطأ فهو فى النار ، ثم ساق الحديث بسنده إلى ابن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ « قال :القضاة ثلثة ، واحد فى الجنة واثنان في النار ، فأما الذى فى الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار فى الحكم فهو فى النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار » فأخبر أن الذى فى النار من المخطئين هو الذى تقدم على القضاء بجهل (جصاص بلفظه) .

« أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار »

الكلام فى قتل المسلم بالذمى : استدل بالآية الإمام الشافعى ، ومن ذهب مذهبه على أن المسلم لا يقتل بكافر سواء كان حربيا أو ذمياً ، وذلك لأن حكم القرآن بعدم المساواة بين الكافر والمسلم عام فيها ، والقصاص يبتنى على المساواة فلا يقتص من مسلم بكافر ولو ذمياً ، كذا ذكره ابن العربى فى الأحكام . وذهب إمامنا الأعظم أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه إلى أن المسلم يقتل بالذمى .

والجواب عن الآية أنها فى حكم الآخرة كما يدل عليه سياقها ، وكونها

دليلا على وقوع البعث والقيامة ، فالمعنى أن الكافر لا يساوى المؤمن وكذا الفاجر المتقى في الآخرة ، وذلك لا ينافى أن يقرر بينهما نوع مساواة فى الدنيا فى بعض الأحكام . ألاترى أن الفقهاء والأئمـة متفقون على مساواة الذمى بالمسلم فى عصمة الدم والمال، كما هو منطوق الأحاديث الصحيحة، وهذه المساواة هى التى يحكم بها القصاص ، وأيده فى الهداية بما روى الدارقطنى فى سننه عن ابن عمر رضى الله عنه أن النبى ﷺ قتل مسلما بذمى . وأجاب عن قوله عليه الصلوة والسلام « لايقتل فى مؤمن بكافر » بأن المراد به الحربى لسياق « ولا ذو عهد فى عهده » والعطف للمغايرة (هدايه) .

مشتري الدار إذا بنى فيها ثم قضى عليه بالشفعة فالشفيع يأخذ بالثمن وقيمة البناء مقلوعاً : وكذا استدل بالآية من قال بأن المشترى للدار إذا بنى فيها ثم قضى عليه بالشفعة ، فإن الشفيع يأخذها بالثمن وقيمة البناء قائماً ، وإليه ذهب الإمام الشافعي وأبو يوسف من أئمتنا . ووجه الاستدلال بأن المشترى للدار إذا بنى فيها، فقد بنى بالحق وملكه الشرعى ، فلا يكون كغاصب الأرض إذا بنى منها ، فإنه لا يعطى من قيمة البناء إلا مقلوعاً ، فلو جعلنا المشترى أيضاً كذلك لسوينا بين المتقين والفجار ، وهو خلاف حكم الآية .

وقال أبو حنيفة رحمه الله : إن الشفيع يأخذها بالثمن وقيمة البناء مقلوعاً ، ووجهه أنه بنى فى محل تعلق به حق متأكد للغير من غير تسليط من جهة من له الحق ، فينقض كالراهن إذا بنى فى المرهون ، وهذا لأن حقه أقوى من حق المشترى لأنه يتقدم عليه ، ولهذا ينقض بيعه وهبته وغيره من تصرفاته ، كذا فى الهداية . وحاصله : أن التساوى فى بعض الأمور والأحكام لا ينافى حكم الآية بعد المساواة حكما كليا . فلا ضير في أن يساوى حكم المشترى بحكم الغاصب في بعض أحكام الدنيا لاشتراك العلة بينهما وهو تعلق حق الغير ، ثم يفترقان فى حكم الآخرة، فإن المشترى لاإثم عليه فى بنائه والغاصب آثم عليه فاسق، وشتان بينهما .

« إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد ـ إلى قوله ـ فطفق مسحا بالسوق والأعناق » .

قال ابن كثير : أي عرض على سليمان عليه الصلوة والسلام في حال مملكه وسلطانه الخيل الصافنات قال مجاهد : وهي التي تقف على ثلاث وطرف حافر الرابعة، والجياد: السراع. وكذا قال غير واحد من السلف. وقال ابن جرير بسنده عن إبراهيم التيمي في قوله عزوجل : « إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد » قال : كانت عشرين فرساً ذات أجنحة ، وقال ابن أبي حاتم بسنده عن إبراهيم التيمي قال: كانت الخيل التي شغلت سليمان عليه الصلوة والسلام عشرين ألف فرس فعقرها ، وهذا أشبه . والله أعلم (ابن كثير) .

وقوله : « إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب » الخير كثير استعماله في المال ، ومنه قوله تعالى : « إن ترك خيرا » وقوله سبحانه : « وما تنفقوا من خير يعلمه الله » . وقال بعض العلماء: لا يقال للمال: خير حتى يكون كثيرا ومن مكان طيب، كما روى أن عليا رضي الله عنه دخل على مولى له فقال : ألا أوصي يا أمير المؤمنين ؟ قال: لا ، لأن الله تعالى يقول : « إن ترك خيرا » وليس لك مال كثير (وروى تفسيره بالمال ههنا عن الضحاك وابن جبير (روح) .

وقال ابن كثير : ذكر غير واحد من السلف والمفسرين أنه شغل بعرضها حتى فات وقت صلوة العصر (١) . والذي يقطع به أنه لم يتركها عمداً بل نسيانا كما شغل النبي ﷺ يوم الخندق عن صلوة العصر حتى صلاها بعد الغروب، وذلك ثابت في الصحيحين من غير وجه .

---

(١) وقيل : لم يفته الفرض وإنما فاته نفل كان يفعله آخر النهار . وقيل: إنما فاته أول الوقت لا الوقت مطلقاً، كذا في الروح (مؤلف) .

وقوله عزوجل : « ردوها على فطفق مسحا بالسوق والأعناق » قال الحسن البصرى : قال : لا والله لا تشغلينى عن عبادة ربى آخر ما عليك ثم أمر بها فعقرت ، وكذا قال قتادة . وقال السدى : ضرب أعناقها وعرقيبها بالبوف ، وهذا الذى ذكر هو المشهور عن الجمهور في تفسير الآيات . وروى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه جعل يمسح أعراف الخيل وعراقيبها حباً لها ، وهذا القول اختاره ابن جرير (وكذا اختاره الجصاص من أصحابنا) والإمام الرازى والشيخ الأكبر محى الدين ابن العربى فى الباب المأة والعشرين من الفتوحات ، وذكره الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فى اليواقيت والجواهر . ولا شك أن هذا المعنى أيضا محتمل إذا قطع النظر عن الأخبار والآثار الواردة فيه ، قال ابن جرير : لأنه لم يكن ليعذب حيواناً بالعرقبة ويهلك مالا من ماله بلا سبب سوى أنه اشتغل عن صلوته بالنظر إليها ولا ذنب لها .

وهذا الذى رجح ابن جرير فيه نظر ، لأنه قد يكون فى شرعهم جواز مثل هذا ولا سيا إذا كان غضبا لله تعالى بسبب أنه اشتغل بها حتى خرج وقت الصلوة . ولهذا لما خرج عنها لله تعالى عوضه الله عزوجل ما خير منها ، وهو الريح اللتى تجرى بأمره رخاء حيث أصاب . وروى الإمام أحمد عن أبى قتادة وأبى الدهماء ، وكانا يكثران السفر نحو البيت قالا : أتينا على رجل من أهل البادية ، فقال لنا البدوى: أخذ بيدى رسول الله ﷺ فجعل يعلمنى مما علمه الله عزوجل ، وقال: إنك لا تدع شيئاً اتقاء الله تعالى إلا أعطاك الله عزوجل خيراً منه (ابن كثير بحذف يسير) .

وفى الروح : وأقول: ما عند الجمهور أولى بالقبول ، وكون المراد بالمسح هو القطع قد دل عليه بعض الأخبار ، أخرج الطبرانى فى الأوسط والإسمعيلى في معجمه وابن مردويه بسند حسن عن أبى بن كعب عن النبى ﷺ أنه قال في قوله تعالى : « فطفق مسحاً بالسوق والأعناق »: قطع سوقها بالسيف . وليس بعد قوله

عليه الصلوة والسلام قول لقائل يكفى مثل هذا الخبر فى مثل هذا، إذ ليس فيه ما يخالف عقلا ولا نقلا أقوى ، وقد جعلها عليه السلام بذلك قربانا لله تعالى وكان تقريب الخيل مشروعاً فى دينه . ولعل كسف العراقيب ليتأتى ذبحها بسهولة ـ انتهى .

يجب على الأمير تفحص أحوال الرعية بنفسه : ويستدل بالآية على أحكام:

الأول : أن على الإمام والأمير ومتولى أمر من أمور الناس عليه أن يفتش عن حال ما يتولاه ويرعيه بنفسه أحيانا ، ولا يكله إلى عماله ونوابه بالكلية . كما فعل سليمان عليه الصلوة والسلام من عرض خيل الجهاد عليه والنظر فيها بنفسه مع كثرتها . وهذا الحكم وإن لم أره منقولا تحت هذه الآية إلا أن دلالة الآية عليه غير خفى . وهو أمر ثابت فى الشرع من غير وجه كما شهد به تعامل الخلفاء الراشدين ولا سيما الفاروق الأعظم رضى الله عنهم أجمعين، فإنه رضى الله عنه كان أحرصهم على تفتيش أحوال الرعية وتفحص أعمال الرعاة وكان يتولى ذلك بنفسه ويتعسس بالليل.

يجوز الذهول والنسيان على الأكابر : الثانى : جواز النسيان والذهول على الأكابر ، لا سيا عما كان مستحبا وإن كان أوكد المستحبات بالنظر إلى شأنهم . (مسائل السلوك) .

إذا كان للوقت عبادة مخصوصة لا يجوز فى ذلك الوقت الاشتغال بعبادة أخرى : الثالث : أن الاشتغال فى عبادة فى وقت عبادة أخرى التى تخص بذلك الوقت خطأ ، وإنما حق العبد أن يكون سمعه إلى أمر مولاه إلى أى شئ يدعوه فيسارع فيه ، فإن سليمان عليه السلام لم يشتغل عن ذكره وصلوته بلهو ولعب ـ والعياذ بالله ـ بل بالنظر فى الخيل التي هى عدة الجهاد ومن أعظم القربات، ولكن لما كان ذلك الوقت مخصوصاً بعبادة أخرى عد ذلك خطية من نفسه وتأسف عليه وتداركه أى تدارك ، ومن ههنا قال فقهائنا رحمهم الله تعالى : إنه إذا نودى للصلوة من يوم الجمعة ، يجب على كل من تجب عليه الجمعة أن يترك البيع ،

وكل شغل سوى السعى إلى الجمعة ، ولو كان ذلك الشغل عبادة فى نفسه كقراءة القرآن والنوافل وأمثال ذلك .

ما شغل العبد عن ذكر ربه يستحب إزالته من عنده: الرابع : أن من سنن الأنبياء والأكابر إزالة ما يشغلهم عن ذكـــر الله تعالى ، وإزحة أسباب الغفلة عن حواليهم ، وإن كانت من جملة الارتفاقات المباحة ، كما فعل نبي الله سليمان عليه الصلوة والسلام بالخيل التى شغله عن صلوة حيث ذبحها غضباً لله تعالى ، وكذلك وقع لنبينا صلوات الله عليـه وسلامه لمـا أهدى إليه أبو جهم خميصة شامية لها علم فشهد فيها الصلوة ، فلما انصرف قال (لعائشة رضى الله عنها) : « ردى هذه الخميصة إلى أبى جهم فإنى نظرت إلى علمها فى الصلوة فكاد يفتننى » أخرجه مالك فى الموطا وغيره . وكذلك روى مالك عن عبـــد الله بن أبى بكر « أن أبا طلحة الأنصارى رضى الله تعالى عنه كان يصلى فى حائطه فطار دبسى (١) فطفق يترد ويلتمس مخرجاً فأعجبه ذلك ، فجعل يتبعه بصره ساعة ، ثم رجع إلى صلوته ، فإذا هو لا يدرى كم صلى ؟ فقال : لقد أصابتنى فى مالى هذا فتنة ، فجاء إلى رسول الله ﷺ ، فذكر له الذى أصابه فى حائطه من الفتنة ، وقال : يا رسول الله ، هو صدقة لله فضعه حيث شئت . وفى رواية أخرى « فباعه عثمان بن عفان رضى الله عنه بخمسين ألفاً فسمى ذلك المال الخمسين » .

ولكن قد علم من الروايات الواردة أن أمثال هـــذه الأشياء يزال عن ملكه بحيث لا يفضى إلى إضاعة المال ، فإنها معصية أخرى لكفران النعمة ، ولـذلك رد على الشبلى رحمـه الله استدلاله بذلك على حل تحريق ثيابـه بالنارحين شغلتـه عن ربه جل جلاله ، نبه على عدم صحتـه عبد الوهاب الشعرانى من السادة الصوفية فى كتابه « اليواقيت والجوهر فى عقائد الأكابر » (روح) .

الكلام فى لحم الخيل حلال أو حرام : الخامس: يستدل بالآية على أن الفرس

---

(١) بضم الدال المهملة وإسكان الموحدة وسين مهملة قيـل : طائر يشبـه الهمامة (مؤلف) .

كان حلالا فى شريعة سليمان عليه السلام، وكان يتقرب به كغيره من الأنعام والبقر والغنم وأمثالها كما كان حلالا فى الإسلام أيضاً كما فى الصحيح عن جابر رضى الله عنه قال: «أكلنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً» ووجه الاستدلال أنه لا يتصور عن نبى الله سليمان عليه السلام أنه ذبحا فى غير وجه وأضاع المال، فإنه لا يحل فى شرع، وحينئذ لا بد فعله عليه السلام على الذبح للأكل والإطعام.

وقال الجصاص: من تأوله على الوجه الثانى (يعنى المسح بالسيف قطع العراقيب) يستدل على إباحة لحوم الخيل، إذ لم يكن ليتلفها بلا نفع، وليس كذلك لأنه جائز أن يكون محرم الأكل وتعبدنا الله تعالى بإتلافه، ويكون المنفعة تنفيذ الأمر دون غيره، ألاترى أنه كان جائزاً أن يميته الله تعالى ويمتنع الناس من الانتفاع بأكله؟ فكان جائزاً أن يتعبد بإتلافه ويحظر الانتفاع بأكله بعده - انتهى.

قلت: فحصل كلام الجصاص أنه عليه السلام إنما فعل ما فعل بوحى من الله سبحانه وتعالى، لا من عند نفسه، وحينئذ فالأمر لله سبحانه وتعالى يفعل فى خلقه ما يشاء ويأمر بما يشاء، وحظر إضاعة المال إنما يلزم إذا فعله العبد من عند نفسه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

«قال رب اغفرلى وهب لى ملكاً لا ينبغى لأحد من بعدى إنك أنت الوهاب»

قال فى الروح: قوله: «من بعدى» أى لا يصح لأحد غيرى لعظمته، فبعد ههنا نظير ما فى قوله تعالى «فمن يهديه من بعد الله» أى غير الله وهو أعم من أن يكون غير فى عصره، والمراد وصف الملك بالعظمة على سبيل الكناية كقولك: لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمال - وربما كان فى الناس أمثاله - كأن تريد أن من ذلك شيئا عظيما لا يعطى أحد مثله، ليكون منافسة. وما أخرج عبد بن حميد والبخارى ومسلم والنسائى والحكيم الترمذى فى نوادر الوصول وابن مردويه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن عفريتا جعل يتفلت على

البارحة ليقطع على صلاتى ، وإن الله تعالى أمكننى منه ، فلقد هممت أن أربطه إلى سارية من سوارى المسجد ، حتى تصبحوا فتنظروا إليه كلكم، فذكرت قول أخى سليمان: « رب اغفرلى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى» فرده الله تعالى خاسئا » لا ينافى ذلك ، لأنه عليه السلام أراد كمال رعاية دعوة أخيه سليمان عليه السلام بترك شئ تضمنه ذلك الملك العظيم، وإلا فالملك العظيم ليس مجرد ربط عفريت إلى سارية بل هو سائر ما تضمنه قوله تعالى الآتى «فسخرنا له الريح» الآية. وقال بعضهم: إن مصب الدعاء الوصف، فمعنى الآية هب لى ملكا لا ينبغى لأحد غيرى ممن هو فى عصرى بأن يسلبه منى ، وروى هذا المعنى عن عطاء بن أبى رباح وقتادة .

وحاصله : الدعاء بعدم سلب ملكه عنه فى حياته، ويفهم مما فى سياق التفريع إجابة سؤاله عليه السلام ، وأن ما وهب لا يسلب عنه بعد . وجوز أن يكون هذا الدعاء بعدم السلب ، وإن لم يتقدم سلب فدوام نعمة الله عزوجل مما يحسن الدعاء به ، والآثار ملأى من ذلك . فلا يلزم على ذلك أنه عليه السلام سلب ملكه قبل ذلك (روح بلفظه) .

كما روى عن بعضهم فى قصة فتنته عليه السلام المشار إليها بقوله تعالى : « ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب » من أنه عليه السلام سلب ملكه وسلط عليه جنى أربعين يوماً، كما هو مبسوط فى عامة كتب التفسير وظن بعضهم أنه قوى إسناداً .

وقال ابن كثير : وأرى هذه كلها من الإسرائيليات ، وإسناده إلى ابن عباس رضى الله عنه قوى ، ولكن الظاهر أنه إنما تلقاه ابن عباس رضى الله عنهما ـ إن صح عنه ـ من أهل الكتاب، وفيهم طائفة لايعتقدون نبوة سليمان عليه السلام، فالظاهر أنهم يكذبون عليه ، ولهذا كان فى هذا السياق منكرات من أشدها ذكر النساء، فإن المشهور عن مجاهد وغير واحد من أئمة السلف أن ذلك الجنى لم يسلط

على نساء سليمان عليه السلام بل عصمهن الله عزوجل تشريفا وتكريماً لنبيه عليه السلام ، وقد رويت هذه القصة مطولة عن جماعة من السلف رضى الله عنهم كسعيد بن المسيب وزيد ابن أسلم وجماعة آخرين ، وكلها متلقاة من قصص أهل الكتاب . والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب - انتهى (ابن كثير ملخصا) .

وقال القاضي أبو بكر ابن العربي : إنه قول باطل قطعاً ، لأن الشيطان لا يتصور بصورة الأنبياء . ولايحكمون فى الخلق بصورة الحق مكشوفا إلى الناس بمرأى منهم ، حتى يظن الناس أنهم مع نبيهم فى حق وهم مع الشيطان فى باطل . ولوشاء ربك لوهب من المعرفة والدين لمن قال هذا القول ما ينزعه عن ذكره ويمنعه من أن يخلده فى ديوان من بعده ، حتى يضل به غيره .

ويستدل بالآية على أحكام :

جواز طلب الملك والجاه لغرض صالح :

الأول جواز طلب الملك والمنزلة فى الدنيا إذا كان الغرض صالحاً ، كما وقع من نبي الله يوسف عليه السلام حيث قال : « اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم » وكما طلب سليمان عليه السلام ملكا لا ينبغى لأحد من بعده ليكون علامة على قبول سؤاله المغفرة وجبر قلب عما فاته من الاستثناء (١) أو ليتوصل به إلى تكثير طاعة الله تعالى، ونعمت الدنيا الصالحة للعبد الصالح ، فلا إشكال فى

---

(١) إشارة إلى ما هو الصحيح المعروف من قصة فتنة سليمان عليه السلام أنه ذات يوم غضب على بعض عسكره ، فحلف أنه يأتى الليلة كل واحد من نسائه - وكانت مأة - فتلد كلها رجلا شجاعاً مجاهداً فى سبيل الله، ولم يستثن فى كلامه . فلم يرضه سبحانه وتعالى ، حتى أنه جامع النساء ولم تلد منهن إلا واحدة مسقطا غير تام الخلقة ، وهو المكنى بالجسد فى قوله تعالى « ألقينا على كرسيه جسداً » كذا أخرجه الشيخان في صحيحيهما (بيان القرآن) مؤلف .

طلب الملك فى هذا المقام إذا قلنا بما يقتضيه ظاهرالنظم الجليل من صدور الطلبين معاً (روح) .

الكلام فى تسخير الجن إباحة وحرمة: الثانى أنه لا يصح بالآية الاستدلال على تكفير من ادعى تسخير الجن وطاعتهم له لما زعم بعضهم احتجاجا بالحديث المذكور سابقا من نبينا صلوت الله وسلامه عليه أنه خلى سبيل العفريت لدعوة سليمان عليه السلام «هب لى ملكا لاينبغى لأحد من بعدى» فإن الحق أن استخدام الجن الثابت لسليمان عليه السلام لم يكن بواسطة أسماء ورياضات كما يفعله أهل العزائم فى زماننا ، بل هو تسخير إلهى من غير واسطة شئ ، وكان أيضا على وجه أتم وهو مع ذلك بعض الملك الذى استوهبه . فالمختص بسليمان عليه السلام على تقدير إفادة الآية اختصاص مجموع ما تضمنه قوله تعالى « فسخرنا إلىخ » فالظاهر عدم إكفار من يدعى استخدام شئ من الجن ، ونحن شاهدنا مراراً من يدعى ذلك وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه لا ينكره إلا سوفسطائى أو مكابر (روح) .

وحاصل كلامه: أن تسخير الجن إن كان مختصا لسليمان عليه السلام لم يكن ليحصل على يد أحد بعد ، وقد ثبت حصوله بالمشاهدة . قلت : وكذا بالحديث السابق، فإن قول النبى ﷺ : « إن الله تعالى أمكنى منه فقد هممت أن أربطه إلى سارية » الحديث يدل على أن الجن تسخر له عليه الصلوة والسلام غير أنه راعى فيه غاية الرعاية لدعوة أخيه سليمان عليه السلام فتركه ، فلو كان مختصاً لسليمان عليه السلام لم يكد يحصل التمكن عليه لأحد بعده .

نعم ! يشهد فعله عليه الصلاة والسلام على أن تسخير الجن كن غير مرضى عنده لكمال الأدب فى شأن سليمان عليه السلام ، فغيره أولى به . وهذا الذى قلنا من جوازه إذا كان الجن يحل استعباده وتسخيره من الكفرة ، وأما المسلم فلايحل استرقاقه أو تقييده من غير وجه كما فى الإنسان ، كما لا يخفى . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب . والشياطين كل بناء وغواص . وآخرين مقرنين فى الأصفاد »

الرخاء لينة لا تحرك لشدتها، ولا ينافى قوله تعالى: « ولسليمن الريح عاصفة » فإنها كانت فى ذاتها عاصفة ولسليمان عليه السلام لينة . « حيث أصاب » أى حيث قصد وأراد كما روى عن ابن عباس رضى الله عنه . « مقرنين » أى مقيدين فى القرن . « الأصفاد » جمع صفد وهو القيد فى المشهور ، وقيل: الجامعة أعنى الغل الذى يجمع اليدين إلى العنق .

قلت : وهذا كله تفسير الملك الذى استوهبه سليمان عليه السلام بحيث لا ينبغى لأحد غيره وقد أجيبت دعوته :

الطيران فى الهواء وتسخير الجن للبعض لا ينافى اختصاصه بسليمان عليه السلام : فلم يعط هذا المجموع لأحد بعده عليه السلام على وجه الكمال فلا ينافى ما وقع لبعض الأولياء من الطيران فى الهواء فى بعض الأحيان ، وكذا تسخيربعض الجن فى بعض الأوقات، فإن تسخيرها لهم لم يكن على وجه الكمال، ولا على وجه العموم فى نوع الجن ولا على الدوام كما كان لسليمان عليه السلام .

يمكن تقييد الجن بالأصفاد والقيود : وأفادت الآية على أن الجن يمكن تقييله وحبسه ، مع أنه على التحقيق جسم نارى لطيف يقدر على التشكل بأشكال مختلفة ، وعلى النفوذ فى مواضع ضيقة . وهذا التقييد إن كان على خرق العادة معجزة لسليمان عليه السلام فلا إشكال فيه ، لا مانع من أنه عليه السلام قيدهم بشكل صليب بحيث لا يقدرون على تغيير ذلك الشكل ، ثم قيدهم بالأصفاد والشيطان إذا ظهر بشكل قد يتقيد به ، ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود إلى ما كان . وقد نص الشيخ الأكبر محى الدين قدس سره أن نظر الإنسان يقيد الشيطان بالشكل الذى يراه فيه ، فتى رأى الإنسان شيطانا بشكل ولم يصرف نظره عنه

بالكلية لم يستطع الشيطان الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر إلى أن يجد فرصة صرف النظر عنه ولو برمشة عين (روح) .

« واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسّني الشيطان بنصب وعذاب »

الشيطان لا يتسلط على الأنبياء عليهم السلام : قيل: إسناد المس إلى الشيطان على ظاهره ، وذلك أنه عليه اللعنة سمع ثناء الملائكة عليهم السلام على أيوب فحسده وسأل الله تعالى أن يسلطه على جسده وماله وولده ففعل عزوجل ابتلاء له . وأنكر الزمخشرى ذلك فقال: لا يجوز أن يسلط الله تعالى الشيطان على أنبيائه عليهم السلام ليقضى من إتعابهم وتعذيبهم وطره ، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحاً إلا وقد نكبه وأهلكه، وقد تكرر فى القرآن أنه لا سلطان له ، إلا الوسوسة فحسب . وجعل إسناد المس إليه ههنا مجازاً فقال : لما كانت وسوسته إليه وطاعته له فيما وسوس سببا فيما مسه الله تعالى به من النصب والعذاب نسبه إليه ، وقد راعى عليه السلام الأدب فى ذلك حيث لم ينسبه إلى الله سبحانه وتعالى فى دعائه مع أنه جل وعلا فاعله ولا يقدر عليه إلا هو .

ليس للعبد أن يسأل الله تعالى البلاء بل يسأل العافية : وهذه الوسوسة قيل: وسوسته إليه عليه السلام أن يسأل الله تعالى البلاء ليمتحن ويجرب صبره على ما يصيبه ، وسؤاله البلاء دون العافية ذنب بالنسبة لمقامه عليه السلام لا حقيقة، والمقصود من ندائه الاعتراف بالذنب . وقيل : إن رجلا استغاثه على ظالم فوسوس إليه الشيطان بترك إغاثته فلم يغثه فمسه الله تعالى بسبب ذلك بما مسه ، وقيل غير ذلك (روح بلفظه) .

وقال ابن كثير : يذكر تبارك وتعالى عبده ورسوله أيوب عليه الصلوة والسلام ، وما كان ابتلاءه تعالى به من الضرفى جسده وماله وولده،حتى لم يبق من جسده مفرز إبرة سليماً سوى قلبه، ولم يبق له من الدنيا شيء يستعين به على مرضه

وما هو فيه غير أن زوجته حفظت ودد لإيمانها بالله تعالى ورسوله ، فكانت تخدم الناس بالأجرة وتطعمه وتخدمه نحوا من ثماني عشرة سنة ، وقد كان قبل ذلك في مال جزيل وأولاد وسعة طائلة من الدنيا، فسلب جميع ذلك حتى آل به الحال إلى أن ألقى على مزبلة من مزابل البلدة هذه المدة بكمالها، ورفضه القريب والبعيد سوى زوجته رضي الله تعالى عنها ، فإنها كانت لاتفارقه صباحاً ومساء إلا بسبب خدمة الناس ثم تعود إليه قريباً . فلما طال المطال واشتد الحال، وانتهى القدر وتم الأجل المقدر تضرع لرب العالمين وإله المرسلين فقال : « إني مسني الضر وأنت أرحم الراحمين » .

وفي هذه الآية الكريمة « واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب » قال ابن جرير وابن أبي حاتم جميعا بسندهما إلى أنس رضي الله عنه : قال : إن رسول الله ﷺ قال : « إن نبي الله أيوب عليه الصلوة والسلام لبث به بلائه ثماني عشرة سنة فرفضه القريب والبعيد إلا رجلين كانا من أخص إخوانه به ، كانا يغدوان إليه ويروحان ، فقال أحدهما لصاحبه : تعلم والله لقد أذنب أيوب ذنبا ما أذنبه أحد من العالمين ، قال صاحبه : وما ذاك ؟ قال : منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله تعالى فيكشف ما به . فلما راحا إليه لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك له فقال أيوب عليه السلام : لا أدري ما تقول غير أن الله تعالى يعلم أني كنت أمر على الرجلين يتنازعان فيذكران الله تعالى ، فأرجع إلى بيتي فأكفر عنهما كراهية أن يذكر الله تعالى إلا في حق . قال: وكان يخرج إلى حاجته فإذا قضاها أمسكت امرأته بيده حتى يبلغ ، فلما كان ذات يوم أبطأ عليها فأوحى الله تعالى إلى أيوب عليه الصلوة والسلام « أن اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب » فاستبطأته فالتفتت تنظر فأقبل عليها قد أذهب الله ما به من البلاء وهو على أحسن ما كان ، فلما رأته قالت : أي بارك الله فيك، هل رأيت نبي الله هذا المبتلى ، فوالله على ذلك ما رأيت رجلا أشبه به منك ، إذ كان صحيحا . قال : فإني أنا هو » الحديث هذا لفظ ابن جرير (ابن كثير بلفظه) . قال في الروح:

إن عظم بلائه عليه السلام ممـا شاع وذاع ولم يختلف فيه اثنان لكن فى بلوغ أمره إلى أن ألقى على كناسة ونحو ذلك فيه خلاف .

يجوز على الأنبياء كل عرض بشرى إلا مايوجب النفرة: قال الطبرسى : قال أهل التحقيق : إنـه لا يجوز أن يكون (بـلاء أيوب عليه السلام) بصفة يستقذره الناس عليها لأن فى ذلك تنفيراً، فأما الفقر والمرض وذهاب الأهل فيجوز أن يمتحنه الله تعالى بذلك . وفى هدايـة المريد للقانى أنه يجوز على الأنبيـاء عليهم السلام كل عرض بشرى ليس محرماً ولا مكروها ، ولا مباحا مزريا ولا مزمنا ولا مما تعافه الأنفس ، ولا يؤدى إلى النفرة ـ ثم قال بعد ورقتين ـ : واحترزنا بقولنا: ولامزمنا ولا مما تعافه الأنفس عما كان كذلك كالإقعاد والبرص، والجذام والعمى والجنون.

وأما الإغمـاء فقال النووى: لا شك فى جوازه عليهم لأنـه مرض ، بخلاف الجنون فإنه نقص . وقيد أبو حامد الإغماء بغير الطويل، وجزم به البلقينى . قال السبكى : وليس كإغماء غيرهم لأنـه إنما يستر حواسهم الظاهرة ، دون قلوبهم لأنها معصومة من النوم الأخف . قـال: يمتنع عليهم الجنون وإن قل ، لأنه نقص ويلحق العمى : ولم يعم نبى قط ، وما ذكر شعيب من كونه ضريراً لم يثبت ، وأما يعقوب عليه السلا فحصلت له غشاوة ثم زالت (روح) .

قلت : وليس فى نظـم القرآن ولا فى أثر ثابت ما يدل على أن أيوب عليه السلام ابتلى بما تعافـه الأنفس أو تنفر عنه الطبائع ، وما حكى من أمثاله فعامته من الإسرائيليات .

« وخذ بيدك ضغثا فاضرب بـه ولا تحنث إنا وجدناه صابرا نعم العبد إنـه أواب »

« الضغث » هو العزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو قضبان ، وقيل : القبضة الكبيرة من القضبان ومنه ضغث على إبالة، وقال ابن عباس رضى الله عنه : الضغث ههنا عثكال النخل (روح) .

وذلك أن أيوب عليه الصلوة والسلام كان غضب على زوجته، ووجد عليها فى أمر فعلته ـ قيل: باعت ضفيرتها بخبز فأطعمته إياه ـ فلامها على ذلك، وحلف إن شفاه الله تعالى ليضربنها مأة جلدة ـ وقيل: لغير ذلك من الأسباب ـ فلما شفاه الله عزوجل وعافاه ما كان جزائها مع هذه الخادمة التامة والرحمة والشفقة والإحسان أن تقابل بالضرب، فأفتاه الله عزوجل أن يأخذ ضغثا ـ وهو الشمراخ ـ فيه مأة قضيب فيضربها به ضربة واحدة ، وقد برت يمينه وخرج من حنثه ووفى بنذره. وهذا الفرج والمخرج لمن اتقى الله وأناب إليـه ، ولهذا قال جل وعلا : « إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب » .

واستدل بالآية على أحكام :

للزوج أن يضرب امرأته تأديبا كما له ضربها على النشوز :

الأول : قـال الجصاص : فى هذه الآية دلالة على أن للزوج أن يضرب امرأته تاديباً، ولو لا ذلك لم يكن أيوب ليحلف عليه ويضربها، ولما أمره الله تعالى بضربها بعد حلفه . والذى ذكره الله تعالى فى القرآن وأباحه من ضرب النساء إذا كانت ناشزة بقوله «واللاتى تخافون نشوزهن ـ إلى قوله ـ واضربوهن» وقد دلت قصـة أيوب عليـه السلام على أن له ضربهـا تأديبـاً بغير النشوز . وقولـه تعالى : « الرجال قوامون على النساء » فما روى من القصة فيـه يدل على مثل دلالـة قصة أيوب لأنـه روى أن رجلا لطم امرأتـه على عهد رسول الله ﷺ فأراد أهلها القصاص فـأنزل الله « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم عـلى بعض وبما أنفقوا من أموالهم » .

يجوز للرجل أن يحلف ولا يستثنى : الثـانى عـلى مـا قال الجصاص : فى الآية دلالـة على أن للرجل أن يحلف ولا يستثنى ، لأن أيوب حلف ولم يستثن . ونظيره من سنة النبى ﷺ قولـه فى قصـة الأشعريـين حين استحملوه فقال : « والله لا أحملكم » ولم يستثن ثم حملهم وقال: « من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه » .

إذا رأى الحالف الخير فى ترك الحلف كان عليه الكفارة : الثالث على ما ذكره الجصاص أيضا : وفيهما دليل على أن من حلف على يمين فرآى غيرها خيراً منها ، ثم فعل المحلوف؛ إن عليه الكفارة لأنه لولم تجب كفارة لترك أيوب ما حلف عليه ولم يحتج إلى أن يضربها بالضغث . وهو خلاف قول من قال : لا كفارة عليه إذا فعل ما هو خير . وقد روى فيه حديث عن النبي ﷺ « من حلف على يمين فرآى غيرها خيرا منهما فليأت الذى هو خير وذلك كفارته » انتهى . قلت: والحديث الأول أشهر وأعرف وقد أيده دلالة الآية، فهو المختار .

الرابع : ذكره الجصاص أيضا حيث قال : وفيها دليل على أن التعزير يجاوز به الحد ، لأن فى الخبر أنه حلف أن يضربها مأة فأمره الله تعالى بالوفاء إلا أنه روى عن النبى ﷺ أنه قال : «من بلغ حداً فى غير حد (١) فهو من المعتدين » .

قال الزيعى فى نصب الرأية : الحديث اخرجه البيهقى (أى فى السنن كتاب الحدود) عن خالد بن الوليد عن النعمان بن بشير ، وقال في التنقيح : ورواه ابن فاجية فى فوائده عن النعمان بن بشير ،قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: من بلغ حداً الحديث، ورواه محمد بن الحسن فى كتاب الآثار مرسلا .

فائدة : الكلام فى جلد المأة وما فوقها فى التعزير يجوز أم لا ؟

قلت : والفقهاء مختلفون فى تعيين أكثر الضرب فى التعزير ، فالامام مالك لم يقدره بشئ ، بل هو مفوض إلى رأى الإمام بالغاً ما بلغ ، لما روى عن ابن عمر أنه ضرب فيه مأة (ذكره فى حواشى الهداية) .

وهذه الآية إذا ضمت إليه الآثار الدالة على كون ضغث شمراخاً ذات مأة

---

(١) المراد بالحد الأول مقدار الجلد وبالثانى الجريمة التى توجب الحد يعنى من أبلغ الجلد إلى مقدار الحد فى جريمة لا توجب الحد فهو من المعتدين (مؤلف) .

شعب، وكون أيوب عليه السلام خلف على ضرب مأة تؤيد مذهب مالك رحمه الله والإمام أحمد والليث وإسحق قدروه بعشرة لحديث الصيحين عن أبى بردة الأنصارى أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لايجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله تعالى » .

قال النووى : لم يقل الجمهور بمدلوله اهـ . قالوا : وهو منسوخ (١) لما ثبت من عمل الصحابة على خلافه، ولوكان ثابتا لأنكر على من عمل بخلافه أحد، وقد صح عن عمر وعلى خلافه ، وقد كتب عمر إلى أبى موسى أن يبلغ بنكال أكثر من عشرين سوطا ، ويروى ثلثين إلى أربعين ، فلوكان فيه تقدير شرعى صحيح منصوص لم يخف عليهم لاسيما الخلفاء . وإذا اختلف الآثار أخذ أبو حنيفة وأصحابه وكذا الشافعى بما يعاضده القياس وهو أن يكون التعزير أنقص من الحدود الشرعية بشئ. ثم اختلفوا فى تعيين ما دون الحدود. فأبوحنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى نظرا إلى أدنى الحد وهو حد العبد فى القذف فصرفاه إليه، وذلك أربعون، فنقصا منه سوطاً، وأبويوسف اعتبر أقل الحد فى الأحرار إذ الأصل هو الحرية ثم نقص سوطا فى رواية وهو قول زفر، وهو القياس أنقص خمسا فى رواية أخرى عنه (هداية).

الخامس : ما قال الجصاص : إن فى الآية دليل على أن اليمين إذا كانت

(١) وأحسن الجواب عنه ما ذكره العلامة أحسن السنبهلى فى حواشى الهداية من أن التميز بين الحد والتعزير اصطلاح محدث فى الفقهاء المتأخرين ، وفى القرآن والسنة لفظ الحد يطلق على كل ما شرع للزجر سواء كان حداً أو تعزيرا . فقوله عليه الصلوة والسلام: لايجلد أحد فوق عشرة إلا فى حد كان مراده أن لايضرب فى تأديب الأولاد والزوجات فوق العشرة ، فإن العشرة وما فوقها خارج عن التأديب بل هو إما تعزير أو حد، فكان هذا الحديث ساكتا عما نحن فيه من تعيين التعزير والله أعلم (مؤلف) .

مطلقة فهى على المهلة وليست على الفور ، لأنه معلوم أن أيوب عليه السلام لم يضرب امرأته فى فور صحة .

السادس : عن الجصاص أيضا أنها تدل على أن من حلف على ضرب عبده أنه لا يبر إلا أن يضربه بيده لقوله « وخذ بيدك ضغثا » إلا أن أصحابنا قالوا فيمن لا يتولى الضرب بيده : إن أمر غيره بضربه لا يحنث للعرف ـ انتهى .

السابع : من الجصاص أيضا أن الآية دليل على أن الاستثناء لا يصح إلا أن يكون متصلا باليمين ، لأنه لو صح الاستثناء متراخيا عنها لأمر بالاستثناء و لم يؤمر بالضرب .

الكلام فى جواز الحيلة وتفصيلها إلى جائز ومكروه : الثامن : ما قال الجصاص : إن فيها دليل على جواز الحيلة في التوصل إلى ما يجوز فعله ، ودفع المكروه بها عن نفسه وعن غيره ، لأن الله تعالى أمره بضربها بالضغث ليخرج به عن اليمين ، ولايصل إليها كثير ضرر ـ انتهى .

قلت : وأعدل الأقوال فى الحيلة ما ذكره فى الروح واختاره شيخنا فى بيان القرآن وهو أن كل حيلة أوجبت إبطال حكمة شرعية لا تقبل كحيلة سقوط الزكوة ، وسقوط الاستبراء . وهذا كالتوسط فى المسئلة فإن من العلماء من يجوز الحيلة مطلقا ومنهم من لايجوزها مطلقاً ، وقد أطال الكلام فى ذلك ابن تيمية انتهى (روح) .

قلت : ويؤيده ما قال شمس الأئمة السرخسى فى كتاب الحيل من المبسوط : إن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو ما يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن وإنما يكره ذلك أن يحتال فى حق رجل حتى يبطله أو فى باطل حتى يموهه ، أو فى حق حتى يدخل فيه شبهة ، فما كان على هذا السبيل فهو مكروه ، وما كان على السبيل الذى قلنا أولا فلا بأس به ، لأن الله تعالى قال : « وتعاونوا على البر

والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » ففى النوع الأول معنى التعاون على البر والتقوى ، وفى النوع الثانى معنى التعاون على الإثم والعدوان .

واستدل شمس الأئمة على جواز الحيل بآية الباب « خذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث » وكذلك بقصة يوسف عليه السلام من قوله تعالى : « فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه ـ الى قوله ـ ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف» وذلك منه حيلة . وأيضا قال جل جلاله حكاية عن موسى عليه السلام: «ستجدنى إن شاء الله صابراً»ولم يقل على ذلك لأنه قيد سلامة بالاستثناء وهو مخرج صحيح . ثم استظهر شمس الأئمة لذلك بآثار وسنن، إن شئت فراجعه (مبسوط ٣ : ٢٠٩) .

الحيلة بضرب الضغث فى قصة أيوب عليه السلام مخصوصة به إذا كان بدون ألم ، وإلا فمختلفة فيها : التاسع فى عموم هذه الحيلة وخصوصها . قال القاضى أبو بكر ابن العربى فى أحكام القرآن : روى عن مجاهد أنها للناس عامة وروى عن عطاء أنها لأيوب خاصةً . وكذلك روى ابن زيد عن القاسم عن مالك « من حلف ليضربن عبده مأة فجمعها فضربه بها ضربة واحدة لم يبر » . قال بعض علماءنا : يريد مالك قوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » . قال القاضى : شرع من قبلنا شرع لنا وقد بيناه فى غير موضع ، وإنما انفرد فى هذه المسئلة عن قصة أيوب عليه السلام هذه لا عن شريعته لتأويل بديع ، وهو أن مجرى الأيمان عند مالك فى سبيل النية والقصد أولى لقول رسول الله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » والنية أصل الشريعة وعماد الأعمال وعيار التكليف وقصة أيوب عليه السلام لم يصح كيفية يمينه فيها فإنه روى أنه قال : « إن شفانى الله تعالى جلدتك » وروى أنه « قال : والله لأجلدنك » وهذه الروايات عن كتاب الترمذى لا يبتنى عليها حكم ، فلا فائدة فى النصب فيها ولا فى أشكالها بسبب التأويل ، ولا فى طلب الجمع بينها وبين غيرها بجمع الدليل ـ انتهى .

وقال الجصاص : وفى هذه الآية دلالة على أن من حلف أن يضرب عبده عشرة أسواط ، فجمعها كلها وضربه واحدة أنه يبر فى يمينه إذا أصابه جميعا . وقد اختلف الفقهاء فى ذلك ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد و زفر : إذا ضربه ضربة واحدة بعد أن يصيبه كل واحدة منه فقد بر في يمينه . وقال مالك والليث : لا يبر . وهذا القول خلاف الكتاب ، لأن الله تعالى أخبر أن فاعل ذلك لا يحنث ، وقد روى عن مجاهد أنه قال : هى لأيوب خاصة ، وقال عطاء : للناس عامة .

قال أبو بكر : دلالة الآية ظاهرة على صحة القول الأول من وجهين أحدهما أن فاعل ذلك يسمى ضارباً لما شرط من العدد ، وذلك يقتضي البر فى يمينه . والثانى أنه لا يحنث لقوله تعالى : « ولا تحنث » و زعم بعض من يحتج لمذهب مالك أن ذلك لأيوب خاصة ، لأنه قال : « فاضرب به ولا تحنث » فلما أسقط عنه الحنث كان بمنزلة من كان عليه الكفارة فأداها ، أو بمنزلة من لم يحلف على شئ . وهذا حجاج ظاهر السقوط ، وذلك لأن الله تعالى أخبر أنه إذا فعل ذلك لم يحنث ، واليمين تتضمن شيئين حنثا أو براً ، فإذا أخبر الله تعالى أنه لا يحنث فقد أخبر بوجود البر ، إذ ليس بينهما واسطة . ولو كان لأيوب عليه السلام خاصة ، وكان عبادة تعبد بها دون غيره كان لله تعالى أن يسقط عنه الحنث ، ولا يلزمه شيئا وإن لم يضربها بالضغث ، فلا معنى لقوله : اضربها بالضغث إذا لم يحصل به بر فى اليمين . وزعم هذا القائل أن لله تعالى أن يتعبد بما شاء في الأوقات ، وفيما تعبدنا به ضرب الزانى . قال: ولو ضربه ضربة واحدة بشماريخ لم يكن حدا . قال أبو بكر : أما ضرب الزانى بشماريخ فلا يجوز إذا كان صحيحا سليما ، وقد يجوز إذا كان عليلاً يخاف عليه ، وقد روى فى ذلك ما حدثنا محمد بن بكر بسنده إلى أبى أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار « أنه اشتكى رجل منهم حتى أضنى فعاد جلدة على عظم ، فدخلت عليه جارية لبعضهم ، فهش بها ، فوقع عليها فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك ، قال : استفتوا لى النبى ﷺ

فإني قد وقعت على جارية دخلت على ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ وقالوا : ما رأينا أحداً به من الضر مثل الذى هو به ، لوحملناه إليك لتفسخت عظامه ، ما هو إلا جلد على عظم ، فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له شماريخ مأة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة » وفى طريق آخرى : « ففعلوا » . وهو سعيد بن سعد بن عبادة ، وقد أدرك النبي ﷺ وأبو أمامة بن سهل بن حنيف هذا ولد فى حياة رسول الله ﷺ - انتهى .

قلت : وأخرج هذه الرواية عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر ، وأخرج الطبرانى مثله عن سهل بن سعد . كذا فى الروح . قال فى الروح : ولا دلالة فى هذه الأخبار على عموم الحكم من يطيق الجلد المتعارف ، لكن القائل ببقاء الحكم قائل بالعموم ، لكن شرطوا فى ذلك أن يصيب المضروب كل واحد من المأة إما بأطرافها قائمة ، أو بأعراضها مبسوطة على هيئة الضرب . وقال الخفاجى : إنهم شرطوا فيه الإيلام ، أما مع عدمه بالكلية فلا ، فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة ، من حلف على ضربه مأة بر ، إذا تألم ، فإن لم يتألم لا يبر ولو ضربه مأة ، لأن الضرب وضع لفعل تؤلم بالبدن بآلة التاديب . وقيل : يحنث بكل حال كما فصل فى شروح الهداية ، وقال بعضهم : إن الحكم كان عاما فنسخ ، والصحيح بقاء الحكم (روح مختصرا) . وذكر الشوكانى فى تفسيره فتح القدير : قال الشافعى : إذا حلف ليضربن فلانا مأة جلدة أو ضرباً ولم يقل ضرباً شديداً ولم ينو بقلبه ، فيكفيه مثل هذا الضرب المذكور فى الآية ، حكاه ابن المنذر عنه وعن أبى ثور وأصحاب الرأى - انتهى .

وفى باب اليمين فى الضرب من فتح القدير لابن الهمام رحمه الله بعد ما ذكر أن الضرب لا يتحقق بدون الإيلام : والحق أن البر بضرب الضغث بلا ألم أصلا خصوصية رحمة لزوجة أيوب عليه السلام . ولا ينافى ذلك بقاء شرعية الحيلة فى الجملة ، حتى قلنا : إذا حلف ليضربنه مأة سوط فجمع مأة سوط وضربه

بها مرة لا يحنث لكن بشرط أن يصيب بدنه كل سوط منها ، وذلك إما أن يكون بأطرافها قائمة أو بأعراضها مبسوطة ، والإيلام شرط منه، أما عدمه بالكلية فلا ولو ضرب به مأة سوط وخفف بحيث لم يتألم به لا يبر لأنه ضرب صورة لامعنى ، ولا بد من معناه ، فلا يبر إلا بأن يتألم ، حتى أن من المشائخ من شرط فيما إذا جمع رءوس الأعواد وضرب بها كون كل عود بحال لو ضرب مفرداً به لأوجع المضروب ، وبعضهم قالوا بالحنث على كل حال ، والفتوى على قول عامة المشائخ ، وهو أنه لابد من الألم ـ انتهى (فتح القدير ٤ : ٩٩) .

قلت : ذكر شيخنا فى بيان القرآن : أن البر بمثل هذا الضرب المذكور فى قصة أيوب عليه السلام مخصوص بأيوب عليه السلام ولا يبر غيره بمثله ، وهذا بظاهره خلاف المذهب كما رأيت . فلعل شيخنا قدس سره أراد بالخصوصية ما ذكره ابن الهمام من كونه بلا ألم بالكلية، والله أعلم. وفي كتاب الحدود من الهداية: إذا زنى المريض وحده الرجم رجم، وإن كان حده الجلد لم يجلد حتى يبرأ كيلا يفضى إلى الهلاك اه . قال فى فتح القدير تحته: ولو كان المرض لا يرجى زواله كالسل ،إ أو كان خدجا ضعيف الخلقة ، فعندنا وعند الشافعى رحمه الله يضرب بعتكال فيه مأة شمراخ ، فيضرب به دفعة . وقد سمعت فى كتاب الأيمان أنه لا بد من وصول كل شمراخ إلى بدنه (فتح ص ـ ١٣٧) .

قال العبد الضعيف كن الله له : والذى تحصل وتقرر من مذهب الحنفية فى هذا الباب مما جمعنا من روايات المذهب ، هو أن هناك أمران .

أيمان وحدود ، فنى الأيمان جمع مأة أسوات أو شماريخ ثم ضربها دفعة لمن حلف يضرب مأة رخصة عامة باقية بشرط أن يتحقق معني ضرب المأة عرفا ولغة فإن مبنى الأيمان على العرف . وذلك فى ضرب المأة منوط بأمرين :

الأول تحقق الإيلام فى الجملة فإن الضرب لا يتحقق معناه إلا به .

والثانى: إصابة المـأة كلها بدن المضروب، وإلا فلا يتحقق الضرب بعدد المأة فإذا تحقق شيئ من الإيلام وإصابـة المأته كفى عن مئونة حلفه، وبر عن يمينه : وذلك لأن الضرب المتبادر فى بـاب الأيمان ليس من مقاصد الشرع ، وإنمـا ألزمه الشرع لالتزامه بالحلف فيبر بأدنى ما يطلق عليه لفظه عرفاً ولغة .

وأمـا فى الحدود فلا يكفى ذلك إلا فى مريض أو شيخ فـان لا يرجى شفائه فإن الضرب هناك انفراداً يؤدى إلى الهـلاك ، وليس بمستحق للإهلاك شرعاً وتركه مطلقاً يستلزم هدر الحدود الشرعيـة ، فنى مثل هذا يحتال بمثل هذه الحلية بالحديث الـذى مر ذكره كمـا مر من الهدايـة ، وقصـة أيوب عليه السلام ليس من الحدود فى شيئ فلا إشكال . وذلك لما لا يخفى أن الحدود إنما شرعت زاجرة والضرب والتوبيخ هناك من المقاصد الشرعية، والانزجار لا يحصل إلا بضرب فيـه نوع شدة ، فاحتيال مثل هذه الحيلـة فى الحدود إبطال لمقصـد شرعى ، وقد علمت من المبسوط فيما مر أن مثل هذه الحيلة لا يجوز عند أحد من المسلمين .

والمريض الذى لا يرجى برئه استثنى منه بحديث سهل بن سعد وليس كذلك فى الإيمان ، فإن الضرب هنـاك ليس بمقصود شرعى بل ربما يكون حراماً غير مرضى شرعاً ، فالواجب عليه أن يحنث ويكفر عن يمينه ، كما قال عليه الصلوة والسلام : « من حلف على أمر ثم رأى غيره خيرا منه فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير » وما نحن فيه من قصة أيوب عليه السلام من هذا القبيل فإن زوجته عليه السلام كانت مستحقـة بالإكرام والإنعام لا للضرب والإيلام ، فكان الأليق ههنا الحنث ثم الكفارة عن اليمين . قولـه سبحانـه « لا تحنث » يشير إلى أنه عليه السلام كان بصدد أن يحنث ويكفر عن يمينه فأوحى إليه سبحانه حيلة تخرجه عن الحنث والكفارة. هذا ما ظهرلى والله سبحانه وتعالى أعلم .

: : :

« واذكر عبادنا إبراهيم وإسحق ويعقوب أولى الأيدى والأبصار
إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار »

أى أولى القوة في الطاعة والبصيرة فى الدين على أن الأيدى مجاز مرسل عن القوة ، والأبصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم والمعارف (روح) . قال قتادة ومجاهد: أعطوا قوة فى العبادة وبصراً فى الدين (سراج) .

وفى ذلك تعريض بالجهلة البطالين أنهم كالزمنى والعماة ، وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمكنهم منها (أبو السعود) .

وقوله : « ذكرى الدار » يعنى الدار الآخرة ، وأطلقها فى اللفظ ، إشارة إلى أن الآخرة هى الدار حقيقة والدنيا معبر ومجاز . والمراد من ذكرى الدار على المختار عند الجمهور من المفسرين هو تذكرهم دائما الدار الآخرة ،فإن إخلاصهم فى الطاعة بسبب تذكرهم إياها ، وذلك لأن مطمح أنظارهم ومطرح أفكارهم فى كل ما يأتون ويذرون جوار الله عزوجل والفوز بلقائه ، ولا يتسنى ذلك إلا فى الدار الآخرة (روح) .

حاصل الشرف الإنساني هو ذكر الآخرة : ودلت الآية على أن أقصى الكمالات الإنسانية هو الفوز بقوة الطاعة والبصر فى الدين . وإن محصل هاتين القوتين هو ذكر الله سبحانه وتعالى والدار الآخرة . وهذا هو الذى يمتاز به خلص عباد الله تعالى عن غيرهم، فمن لم يرفيه ذكرالله والدار الآخره علم أنه عار عن اليد والبصر، خال عن العلم والعمل ، ولو كان يحمل أسفاراً ويكون فى العلوم بحراً ذخاراً .

قلت : وكذلك دلت الآية على أن ذكر الدارالآخرة لا ينافى القوة والتبصر في الأمور، بل يدعوا إليه، لا كما زعم بعض الجلهة المنتمين إلى الصوفية فى توجيه بطالتهم وتعطلهم .

« وعندهم قاصرات الطرف أتراب »

« أتراب » جمع ترب بالكسر ، وهو المثل أى لدات على سن واحدة تشبيها فى التساوى والتماثل بالترائب التى هى ضلوع الصدر، أو لسقوطهن معاً على الأرض حين الولادة ومسهن ترابها ، فكان الترب بمعنى المتارب كالمثل بمعنى المماثل . والظاهر أن هذا الوصف بينهن فيكون فى ذلك إشارة إلى محبة بعضهن لبعض ، فإن النساء الأتراب يتحابين ويتصادقن، وفى ذلك راحة عظيمة لأزواجهن كما أن فى تباغض الضرائر نصبا عظيما لهم . وقيل: إن ذلك (أى التساوى فى السن) بينهن وبين أزواجهن أى أسنانهن كأسنانهم ليحصل كمال التحاب ، ورجح بأن اهتمام الرجل بحصول المحبة بينه وبين زوجته أشد من اهتمامه بحصولها بين زوجاته (روح) .

يستحب أن يراعى تناسب السن بين الزوجين : قلت : وعلى الاحتمال الثانى دلت الآية على استحباب المراعات لتناسب السن فى الزوجين ، وأنه نعمة جسيمة وأحرى لأن يؤدم بينهما . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ماكان لى من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون»

أى لولا الوحى من أين كنت أدرى باختلاف الملأ الأعلى — يعنى فى شان آدم عليه الصلوة والسلام وامتناع إبليس من السجود له ، ومحاجته ربه فى تفضيله عليه - .

الكلام فى اختصام الملأ الأعلى ما هو وبيان الكفارات والدرجات :
فأما الحديث الذى رواه الإمام أحمد بسنده عن معاذ رضى الله عنه قال : « احتبس علينا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلوة الصبح حتى كدنا نتراء من قرن الشمس، فخرج ﷺ سريعاً فثوب بالصلوة فصلى وتجوز فى صلوته ، فلما سلم قال ﷺ : كما أنتم. ثم أقبل إلينا فقال: إنى قمت من الليل فصليت ما قدر لى فنعست فى صلوتى حتى

استيقظت. فإذا أنا بربي عزوجل فى أحسن صورة فقال: يا محمد، أتدرى فيم يختصم الملأ الأعلى ؟ قلت : لاأدرى يارب - أعادها ثلاثا - فرأيته وضع كفه بين كتفى حتى وجدت برد أنامله بين صدرى ، فتجلى لى كل شئ وعرفت فقال : يا محمد، فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: فى الكفارات، قال : ما الكفارات؟ قلت : نقل الأقدام إلى الجماعات، والجلوس فى المساجد بعد الصلوات، وإسباغ الوضوء عند الكريهات . قال: وما الدرجات؟ قلت: إطعام، الطعام، ولين الكلام والصلوة والناس نيام . قال: سل، قلت : اللهم إنى أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات ، وحب المساكين وأن تغفر لى وترحمنى ، وإذا أردت فتنة بقوم فتوفنى غير مفتون . وأسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقرب إلى حبك . وقال رسول الله ﷺ : إنها حق فادرسوها وتعلموها » . فهو حديث المنام المشهور ومن جعله يقظة فقد غلط، وهو فى السنن من طرق، وهذا الحديث بعينه قد رواه الترمذى من حديث جهضم بن عبد الله اليامى به وقال : حديث حسن صحيح. وليس هذا الاختصام هو الاختصام المذكور فى القرآن . فإن هذا قد فسر، وأما الاختصام الذى في القرآن فقد فسر بعد هذا وهو قوله تعالى: « إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من طين » الآية (ابن كثير بلفظه) .

وقال القاضى أبو بكر ابن العربى فى الأحكام : لم يختلف الملأ الأعلى فى الأصل وإنما اختلفوا فى كيفية الفضيلة وكميتها ، فيجتهدون ويقولون : إنه أفضل كما لم يختلفوا ولا أنكروا أن يكون فى الأرض قوم يسفكون الدماء، ويفسدون فى الأرض ، وإنما طلبوا وجه الحكمة فغيبت عنهم حكمة - انتهى. فالظاهر أن ابن العربى جعل كلا الاختصامين المذكور فى القرآن ومأثور فى الحديث واحداً ، والصحيح المؤيد بنظم القرآن ما ذكره ابن كثير وقال فى الروح : ولا يخفى أن حمل الاختصام فى الآية على ما ذكر بمراحل عن السياق فإنه لم يعرفه أهل الكتاب فلايسلمه المشركون له عليه الصلوة والسلام أصلا. نعم ! هو اختصام آخر لا تعلق له بالمقام (روح بلفظه) . وبهذا علم أن ما فرعه ابن العربى من الأحكام تحت هذه الآية بناء على الحديث المذكور ليس فى محله. والله سبحانه وتعالى أعلم .

« قل ما أسئلكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين »

يعنى لو كنت أكذب (والعياذ بالله تعالى) لكان منشأه إما طمع دنيوى من الأجر وغيره ، وإما عادة التكلف والتصنع بحيث أتصنع للنبوة والرسالة . وأتكلف فى ترشيح المقالة . والأول مفقود عيانا والثانى مسلم عدمه عند المخاطبين أيضاً (بيان القرآن) .

قال ابن العربى فى معنى التكلف : أى ما ألزم نفسى ما لايلزمنى ، ولا ألزمكم ما لايلزمكم، وما جئتكم باختيارى دون أن أرسلت إليكم. وذلك لما قال ابن العربى: إن بناء « ك ل ف » فى لسان العرب للإلزام والالتزام .

النهى عن التكلف والتصنع ، ومعنى التكلف : قال فى الروح : وفى ذلك ذم التكلف والتصنع ، وأخرج ابن عدى عن أبى برزة قال: قال رسول الله ﷺ : «ألا أنبئكم بأهل الجنة ؟ قلنا: بلى يا رسول الله ، قال : هم الرحماء بينهم ، قال . ألا أنبئكم بأهل النار؟ قلنا: بلى، قال: هم الآيسون القانطون الكذابون المتكلفون » . علامة التكلف ـ كما أخرجه البيهقى فى شعب الأيمان عن ابن المنذر ـ ثلاث: أن ينازل من فوقه، ويتعاطى ما لاينال ، ويقول ما لايعلم . وفى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « يا أيها الناس من علم منكم علما فليقل به ، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم . قال الله تعالى لرسوله ﷺ : « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين» (روح بلفظه).

قال شيخنا فى مسائل السلوك : ولو نظرت إلى أكثر علماء زمانك ومشائخه تراهم مبتلين بها اهـ . اللهم إنا نعوذبك من منكرات الأخلاق والأعمال والأهواء والأدواء . إنه لاملجأ ولا منجأ منك إلا إليك .

وهذا آخر سورة « ص » وقد تم بحمد الله سبحانه وتعالى فى آخر يوم من محرم الحرام ١٣٦٤ هـ يوم الاثنين ولله الحمد أوله وآخره وظاهره وباطنه .

سورة الزمر

« فاعبد الله مخلصا له الدين . ألا لله الدين الخالص . »

الكلام فى اشتراط النية فى الوضوء : قال ابن العربى المالكى : هى دليل على وجوب النية فى كل عمل وأعظمه الوضوء الذى هو شرط (١) الإيمان ، خلافا لأبى حنيفة والوليد بن مسلم عن مالك الذين يقولان: إن الوضوء يكفى من غير نية . وما كان ليكون من الإيمان شطره، ولا يخرج الخطايا من بين الأظافرو الشعر بغير نية ، وقد حققناه فى مسائل الخلاف ـ انتهى .

قلت : ولعل ابن العربى لم يقف على حقيقة مذهب أبى حنيفة ، وإلا لم يقل ما قال ، ولم يضع الخلاف فى المسئلة . فإن أبا حنيفة رحمه الله وأصحابه لم يقولوا بأن التعبد بالوضوء وكفارة السيئات وخروج الذنوب من الأظافر والشعر يحصل بوضوء بلا نية ، بل إنما قالوا : إن مثل هذا الوضوء يكفى آلة للصلوة وكل عبادة يشترط فيه الطهارة والوضوء ، ولايثاب على مثل هذا الوضوء . فلاخلاف فى المسئلة التى دلت عليه الآية، وما فيه خلاف لادلالة للآية عليه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

معنى إخلاص العبادة: وقال فى الروح : قوله: « فاعبد الله مخلصا له الدين » أى اعبده تعالى بنفسك وقلبك وروحك مخلصا . وإخلاص العبادة بالنفس التباعد

---

(١) هكذا فى النسخة المطبوعة بمصر، ولعل الصحيح شطر الإيمان كما دل عليه كلام المصنف فيما بعد ، وهو مدلول الحديث ، وكونه شرطا للإيمان لم يعرف عند أحد من الفقهاء . والله أعلم (مؤلف) .

عن الانتقاص ، وإخلاص العبادة بالقلب الغمى عن رويـة الأشخاص ، وإخلاص العبادة بالروح نفى طلب الاختصاص ـ انتهى.

« ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى »

الصفات الخاصة به تعالى لا يمكن فى غيره لا بالذات ولا بالواسطة : قال شيخنا فى مسائل السلوك: دل على ذم اعتقاد ما يختص بالبارى عزاسمه لغيره ، ولا يجدى فيه الفرق بما بالذات وما بالعرض ـ انتهى .

« ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم »

الكلام فى أن الله تعالى لا يرضى الكفر والمعاصى وإن كان يريدها ، وتحقيق المقام فيه من السلف والخلف : « الرضا » بمعنى المحبة أو بمعنى الإرادة مع ترك الإعتراض، ويقابله السخط كما فى شرح المسائرة . فـ« عباده » على ظاهره من العموم . ومنهم من فسره بالإرادة من غير قيد ، ويقابله الكره . وهؤلاء يقولون: قد يرضى بالكفر أى يريده لبعض الناس كالكفرة ، ونقله السخاوى عن النووى في كتابه الأصول والضوابط وابن الهمام عن الأشعرى ، وإمام الحرمين كذا قاله الخفاجي من حواشيه على تفسير البيضاوى ، قال فى الروح بعد ذكره: والذى رأيته فى الضوابط للسخاوى ــ وهى نسخة صغيرة جداً ــ ما نصه: وهل يقال: إنه تعالى يرضى المعاصى ويحبها ؟ فيه مذهبان لأصحابنا المتكلمين، حكاهما إمام الحرمين وغيره .

قال إمام الحرمين فى الإرشاد : مما اختلف فيه أهل الحق إطلاق المحبة والرضا ، فقال بعض أصحابنا : لا يطلق القول بأن الله تعالى يحب المعاصى ويرضاها، لقوله تعالى : « ولا يرضى لعباده الكفر» . ومن حقق من أئمتنا لم يلتفت إلى تهويل المعتزلة، بل قال : « الله تعالى يريد الكفر ويحبه ويرضاه » والإرادة والمحبة والرضا بمعني واحد ، قال : والمراد بعباد فى الآية الموفقون للإيمان

وأضيفوا إلى الله تعالى تشريفا لهم ، كما فى قوله تعالى : « يشرب بها عباد الله » أى خواصهم لا كلهم ـ انتهى .

فلا تغفل عن الفرق بينه وبين ماذكره الخفاجى ، وقد حكى تخصيص العباد فى البحر عن ابن عباس رضى الله عنه. ولعلامة الأعصار صاحب الكشف تحقيق نفيس فى المقام لم أره لغيره من العلماء الأعلام . وهو أن الرضا يقابل السخط ، وقد يستعمل « بعن والباء » ويعدى بنفسه فإذا قلت : رضيت عن فلان فإنما يدخل على العين لا المعنى ، ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا ـ إلى أن قال ـ وإذا قيل: رضيت به فهذا يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات تمهيداً للمعنى ، ليكون أبلغ ، تقول : رضيت بقضاء الله و رضيت بالله عزوجل ربا وقاضيا . وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات كقولك : رضيت زيداً ، وإن كان باعتبار المعنى تنبيها على أن كله مرضى بتلك الخصلة ، وفيه مبالغة، وجاز دخوله على المعنى كقولك : رضيت إمارة فلان ، والأول أكثر استعمالا ، وهو على نحو قولهم حمدت زيداً وحمدت علمه. وأما إذا استعمل باللام تعدى بنفسه كقولك : رضيت لك هذا فمعناه ماسيجيء إن شاء الله تعالى قريباً .

وإذا تمهد هذا لاح لك أن الرضا فى الأصل متعلقه المعنى ، وقد يكون الذات باعتبار تلعقه بالمعنى أو باعتبار التمهيد ، فهذه ثلاثة أقسام حققتها بأمثلتها . وإنه فى الحقيقة حالة نفسانية تعقب حصول ملائم مع ابتهاج به واكتفاء فهو غير الإرادة بالضرورة ، لأنها تسبق الفعل وهذا يعقبه . وهذا المعنى فى غير المستعمل باللام من الوضوح بمكان لا يخفى . وأما فيه فإنما اشتبه الأمر لأنك إذا قلت : رضيت لك التجارة ، فالراضى بالتجارة إنما هو مخاطبك وإنما أنت بينت أن التجارة مما يحق أن يرضى به . وليس المعنى رضيت بتجارتك بل المعنى استحماد التجارة له ، فالملائمة ههنا بين الواقع عليه الفعل والداخل عليه اللام ، ثم أنه قد يرضى بما ترضاه له إذا عرف وجه الملائمة ، وقد لا يرضى . وفيه

تجوز إما لجعل الرضا مجازا عن الاستحماد ، لأن كل مرضى محمود ، أو لأنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك .

فاعلم أن الرضا فى حق الله تعالى شانه محال ، لأنه سبحانه لا يحدث له صفة عقيب أمر البتة ؛ فهو مجاز كما أن الغضب كذلك ، إما من اسماء الصفات إذا فسر بإرادة أن يثيبهم إثابه من رضي عمن تحت يده ، وإما من أسماء الأفعال إذا أريد الاستحماد ، وأن مثل قوله تعالى : « رضى الله عنهم ورضوا عنه » إما من باب المشاكلة وإما من باب المجاز المذكور ، وإن مثل قوله سبحانه « رضيت بالإسلام دينا » متعين أن يكون من ذلك الباب بالنسبة إلى من يصح إتصافه بالرضا حقيقة أيضا .

فإذن قوله تعالى : « لا يرضى لعباده الكفر » كلام وارد على نهجة من غير تأويل دال على أنه جل شانه لا يستحمد الكفر لعباده كما يستحمد الإسلام لهم ويرتضيه . وأما أنه لا يريد الكفر أن يوجد فليس من هذا الباب فى شئ ، ولا هو من مقتضيات هذا التركيب . وإن الخروج إلى تخصيص العباد من ضيق العطن . وإن قول المحققين رضى الله تعالى عنهم : إن الطاعات برضاها الله تعالى وإن المعاصى ليست كذلك ، ليس لهذه الآية ، بل أن الرضا بالمعنى الأصلى يستحيل عليه تعالى وقد أخبر أنه رضى عن المؤمنين بسبب طاعتهم في مواضع عديدة فى كتابه الكريم .

والزمخشرى ـ عامله الله تعالى بعد له ـ فسر الرضا فى نحوه بالاختيار وهو لا ينفك عن الإرادة . وأنت تعلم سقوط مما حقق ، هذا ـ انتهى . وهو كلام رصين وبالقبول قمين ، إلا أنه ربما يقال : إنه لا يتمشى على مذهب السلف حيث أنهم لا يؤولون الرضا فى حقه تعالى وكونه عبارة عن حالة نفسانية ، إلى آخر ما ذكر فى تفسيره إنما هو فينا ، وحيث أن ذاته تعالى مباينة لسائر الذوات فصفاته سبحانه كذلك . فحقيقة الرضا فى حقه تعالى مباينة لحقيقته فينا ، وأين التراب من رب الأرباب ؟

وقد تقدم الكلام فى هذه المقام على وجه يروى الأدام ويبرئ السقام. فنقول: عدم التاويل لا يضر فيما نحن بصدده. فالرضا إن أول أو لم يؤل غير الإرادة لحديث السبق والتأخر السابق. وممن صرح بذلك ابن عطية، قال: تأمل الإرادة، فإن حقيقتها إنما هى فيما لم يقع بعد والرضا حقيقته إنما هى فيما وقع. واعتبر هذا فى آيات القرآن تجده، وإن كانت العرب قد تستعمل فى أشعارها على جهة التجوز هذا بدل هذا. وقد ذهب إلى المغايرة بينهما بما ذكرهنا ابن المنير أيضا إلا أنه أول الرضا وذكر أنه لايتأتى حمله فى الآية على الإرادة (روح ملخصا).

«إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب»

تعريف الصبر وكونه نصف الإيمان ووجه كون أجره بغير حساب:
قال ابن العربى رحمه الله فى الأحكام: روى أبو بكر بن عبد العزيز بن عبد الله ابن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن مالك بن أنس رحمه الله في قوله: «إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب» قال: هو الصبر على فجائع الدنيا وأحزانها وقد بلغني أن الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد. قال القاضى: الصبر مقام عظيم من مقامات الدين، وهو حبس النفس عما تكرهه من تسريح الخواطر وإرسال اللسان وانبساط الجوارح على ما يخالف حال الصبر، ومن الذى يستطيعه؟ ولهذا المعنى جعلوه فى الإيمان نصف الإيمان، فإن الإيمان على قسمين مأمور ومزجور، فالمأمور يتوصل إليه بالفعل والمزجور امتثاله بالكف والدعة عن الاسترسال إليه، وهو الصبر. فأعلمنا ربنا تبارك وتعالى أن ثواب الأعمال الصالحة مقدر من حسنة إلى سبعمأة ضعف، وخبأ قدر الصبر منها تحت علمه، فقال: «إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب» ولعل الحكمة فيه أن الأعمال الإيجابية كلها تشاهد وتقدر بكثرة الجهد وقلتها، وشغل الوقت منه قليلاً أو كثيرا، وليس كذلك الصبر، فإنه لا يمكن لأحد مشاهدته ولا تقدير

ما يلحق الصابر من العناء والجهد ، ولا ما شغله فيه من الأوقات ، فلا تعلمه إلا الذى أحاط بكل شئ علما ، فكان المناسب فى الجزاء أيضا أن يكون بغير حساب ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

ولما كان الصوم نوعاً من الصبر حين كان كفا عن الشهوات قال تعالى : « كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لى وأنا أجزى به » ، قال أهل العلم : كل أ. ر يوزن وزنا ويكال كيلا إلا الصوم ، فإنه يحثى حثيا ويغرف غرفاً ، ولذلك قال مالك : هو الصبر على فجائع الدنيا وأحزانها . فلا شك أن كل من سلم فيما أصابه وترك ما نهى عنه فلا مقدار لأجره ، وأشار بالصوم إلى أنه من ذلك الباب ، وإن لم يكن جميعه . والله أعلم .

« فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب »

أريد بهؤلاء العباد الذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها ، وأنابوا إلى الله كما فى الآية السابقة عليه ، لا غيرهم لئلا ينفك النظم ، فإن قوله تعالى : « فبشر » مرتب على قوله سبحانه: « لهم البشرى» ووضع الظاهر موضع الضمير تشريفا لهم بالعبادة ، ودلالة على مدار إتصافهم بالوصفين الجليلين : كونهم نقاداً فى الدين يميزون الحق من الباطل ، ويؤثرون الأفضل فالأفضل (ابن مسعود) .

قال ابن جرير : ذكر أن هذه الآية نزلت في رهط معروفين وحدوا الله وبرءوا من عبادة كل ما دون الله قبل أن يبعث نبى الله ، فأنزل الله هذه الآية على نبيه يمدحهم . ثم ذكر بسنده عن ابن وهب ، قال : قال ابن زيد فى قوله : « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها » الآيتين: حدثني أبي أن هاتين الآيتين نزلتا فى ثلاثة نفر كانوا فى الجاهلية يقولون : لا إله إلا الله : زيد بن عمر وأبى ذر الغفارى وسلمان الفارسى ، نزل فيهم « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها »

فى جاهليتهم « وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » لا إله إلا الله « أولئك الذين هداهم الله» بغير كتاب ونبي « وأولئك هم أولوا الألباب » (ابن جرير).

فالقول على هذا عام لكل سواء كان من الله تبارك وتعالى أو من ملك أو إنسان من محق أو مبطل ، ومعنى الآية : أنهم وإن كانوا سمعو كل قول إلا أنهم لم يتبعوا غير أحسنه ، وهو لا إله إلا الله ، كما قال الكلبي فى تفسيره . يجلس الرجل مع القوم فيستمع الأحاديث محاسن ومساوى فيتبع أحسنها ، فيأخذ المحاسن ويحدث بها ويدع مساويها كما جرى به المثل: خذ ما صفا ودع ما كدر .

إذا اجتمع عند إنسان أخلاط الكلمات فعليه التنقيد بين الحق والباطل :

قلت : وعلى هذا التفسير دلت الآية على استحماد النقد والتمحيص بين الحق والباطل، إذا اجتمع عند الإنسان أخلاط الكلمات ، وذلك فيمن له قوة النظر والفكر وشان الاجتهاد بالنظر فى الدلائل، وفيمن ليس له ذلك فبالنظر فى الرجال ، فمن رآه أعلم وأورع اتبع قوله وترك ما سواه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وفى كشف الأسرار : مثال هذا الأحسن فى الدين أن ولى القتيل إذا طالب بالدم فهو حسن ، وإذا عفا ورضى بالدية فهو أحسن . ومن جزى بالسيئة مثلها فهو حسن ، وإن عفا وغفر فهو أحسن، وإن وزن أو كال فهو حسن ، وإن أرجح فهو أحسن، وإن اتزن وعدل فهو حسن وإن طفف على نفسه فهو أحسن وإن رد السلام فقال : وعليكم السلام فهو حسن، وإن قال : وعليكم السلام ورحمة الله فهو أحسن . وإن غسل أعضائه في الوضوء مرة فهو حسن ، وإن غسلها ثلاثا ثلاثا فهو أحسن ، وإن جزى من ظلمه بمثل مظلمته فهو حسن ، وإن جازاه بحسنة فهو أحسن . ونظير هذه قوله تعالى لموسى عليه السلام : « فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها » وقوله : « واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم » وعلى هذا فالقول مخصوص بالمأمور به ، وهو القرآن وهو كله حسن ، وإنما الأحسن بالنسبة إلى الآخذ والعامل .

الأفضل تتبع الأحسن والأفضل فى الأعمال : قلت : فعلى هذا التفسير فى الآية دليل على أفضلية اختيار الأفضل والأحسن فيما خير فيه الإنسان . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله »

اعتراض الغشى عند سماع القرآن وإن لم يكن من حالات الصحابة ولكنه ليس مما يعترض به على المتأخرين: ليس فى الآية أكثر من نعت أوليائه بقشعر الجلود من القرآن ثم سكونهم إلى رحمته عزوجل، وليس فيها نعتهم بالصعق والتواجد والصفق ، كما يظهر عن بعض الناس . أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن مردويه وابن أبى حاتم وابن عساكر ، عن عبد الله بن عروة بن الزبير قال : قلت لجدتى أسماء : كيف كان يصنع أصحاب رسول الله ﷺ إذا قرأو القرآن؟ قالت : كانوا كما نعتهم الله تعالى تدمع أعينهم وتقشعر جلودهم ، **قلت** : فإن ناساً ههنا إذا سمعوا ذلك تأخذهم غشية ، قالت : أعوذ بالله من الشيطان (روح) .

قلت : وقال المحققون من مشائخ الصوفية : إن الرفيع من الحالات هى التى نعت بها سبحانه وتعالى أوليائه ، وما سوى ذلك من الصعق والغشيان الذى يروى عن المتأخرين فهو لضعف القلوب عن تحمل الوارد، وليس فاعلو ذلك فى الكمال كالصحابة أهل الصدر الأول فى قوة التحمل . وليس في الآية أكثر من إثبات الاقشعرار واللين ، وليس فيها نفى أن يعتريهم حال آخر بل فى الآية إشعار بأن المذكور حال الراسخين الكاملين حيث قال سبحانه : « الذين يخشون ربهم » فعبر بالموصول، ومقتضى معلومية الصلة أن لهم رسوخا فى الخشية حتى يعلموا بها ، فلا يلزم من كون حالهم ما ذكر ليس إلا على فرض دلالتها على الحصر كون حال غيرهم كذلك ، ثم إنه متى كان الأمر اضطرارياً كالعطاش لا اعتراض على من يتصف به (روح ملخصا) .

قال شيخنا فى مسائل السلوك : وقد نقلت الصعق عن بعض الصحابـه فى رسالتى - حقيقة الطريقـة - والأولى أن يحمل تشنيع السلف عـلى الرائين وغير المتقين، يلعب بهم الشيطان باختيارهم أو باضطرارهم » - انتهى .

« وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذ ذكر الذين من دونه إذا هـم يستبشرون »

بيـان سوء الحال لمن يرغب عن ذكـر الله إلى ذكـر بعض الأموات من الأولياء : في الروح : وقد رأينا كثيرا من الناس على هذه الصفـة التى وصف الله تعالى بها المشركين يهشون لـذكر أموات ، يستغيثون بهم ويطلبون منهم ويطربون من سماع حكايات كاذبة عنهم توافق هواهـم واعتقادهـم فيهم ، ويعظمون من يحكى لهم ذلك، وينقبضون من ذكـر الله تعالى وحده ، ونسبة الاستقلال بالتصرف إليه عزوجل ، وسرد ما يدل على مزيد عظمته وجلاله ، وينفرون ممن يفعل ذلك كل النفرة وينسبونـه إلى ما يكره . وقد قلت يوماً لرجل يستغيث فى شدة ببعض الأموات وينادى يا فلان أغثنى ! قلت له : قل : يا الله، فقد قال سبحانه : « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان » فغضب ، وبلغنى أنه قال : فلان منكر على الأولياء ، وسمعت عن بعضهم أنه قال : الولى أسرع إجابة من الله عزوجل ، وهذا من الكفر بمكان، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزيغ والطغيان (مسائل السلوك) .

« قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون »

من سئل عن مشاجرات الصحابة فليقرأ هذه الآيـة ويعمل بمعناهـا ولا يخوض فيها : لله تعالى در الربيع بن خثيم ! فإنه لما سئل عن قتل الحسين رضى الله تعالى عنه تأوه وتلا هذه الآية . فإذا ذكر لك شيء مما جرى بين الصحابة قل : « اللهم فاطر السموات والأرض » إلخ ، فإنه من الآداب التى ينبغى أن تحفظ (روح) .

« ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين »

فى الروح : وفى عدم تقييــد الإحباط بالاستمرار على الإشراك إلى الموت دليل للحنفية الذاهبين إلى أن الــردة تحبط الأعمال التى قبلها مطلقاً ، نعم! قالوا : لا يقضى منها بعـد الرجوع إلى الإسلام إلا الحج . وبمذهب الشافعى أن الردة تحبط العمل السابق عليها ، ما لم يستمر المرتد على الكفر إلى الموت . وترك التقييد ههنا اعتماداً على التصريح بـــه فى قوله تعالى : « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الـدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النارهم فيهـا خالدون » ويكون ذلك من حمل المطلق على المقيد . وأجاب بعض الحنفية أن فى الآيـة المذكورة توزيعا ، « فأولئك حبطت أعمالهم » ناظر إلى الارتداد عن الدين ، « وأولئك أصحاب النار » إلخ ناظر إلى الموت على الكفر ، فلا مقيد ليحمل المطلق عليه (روح بلفظه) .

سورة المؤمن

« ومن حوله يسبحون بحمد ربهم - إلى قوله - إنك أنت العزيز الحكيم »

فى هذه الآيات عدة أحكام : الأول الملائكة الذين هم حول العرش وهم غاية الكثرة لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى ، وقيل: حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ، ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم ، رافعين أصواتهم بالتهليل والتكبير ، ومن ورائهم مأة ألف صف قد وضعوا الأيمان على الشمائل، ما منهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر، وما يعلم جنود ربك إلا هو (روح ملخصا) .

إيمان الملائكة عامة وحملة العرش كلهم إيمان بالغيب دون المشاهدة : فهذه الملائكة الكرام يؤمنون بالله تعالى، وفيه - على ما قيل - إشعار بأن حملة العرش وسكان الفرش سواء فى الإيمان بالغيب، إذ لوكان هناك مشاهدة للزومها من الحمل بناء على العادة الغالبة ، أو على أن العرش جسم شفاف لا يمنع الأبصار البتة، لم يقل: يؤمنون به لأن الإيمان هو التصديق القلبى ، أعنى العلم أو ما يقوم مقامه مع اعتراف، وإنما يكون فى الخبر ومضمونه من معتقد علمى أوظنى بالشيء من البرهان ، أوقول الصادق . كأنه اعترف بصدق المخبر أو البرهان . وأما العيان فيغنى عن البيان .

الملائكة يستغفرون للمؤمنين : الثانى : أن الملائكة الذين هم حول العرش يستغفرون للمؤمنين ، فإن المشاركة فى الإيمان أقوى المناسبات وأتمها ، وأدعى الدواعى إلى النصح والشفقة، وإن تخالفت الأجناس ، وتباعدت الأماكن (روح)

وفيه إشارة إلى شرف الإيمان وجلالة قدر المؤمنين، وإلى أنه ينبغى للمؤمنين من بنى آدم أن يستغفر بعضهم لبعض (مسائل السلوك) .

العبد لا يخلو عن ذنب : الثالث : فيه إيماء إلى معنى قوله :

إن تغفر اللهم تغفر جما   أى عبـــد لك لا ألما

فإن العبد وإن بالغ حق المبالغـــة فى أداء حقوقه تعالى فهو مقصر ، وإليه الإشارة بقوله ﷺ « إلا أن يتغمدنى الله تعالى برحمته » (روح) .

النسب الفاضل ينفع بشرط الإيمان : الرابع : أن النسب الطـــاهر الفاضل ينفع فى الآخرة أيضا بشرط الإيمان ، وذلك لما من دعاء الملائكة لآباء الصلحاء وأزواجهم وذرياتهم بقيد من صلح منهم . فإن الظاهر أن المراد بالصلاح الصلاح المصلح لدخول الجنة (وهو الإيمان) وإن كان دون صلاح المتبوعين (روح) .

« قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا »

الاستدلال على عذاب القبر : قال الإمام : إن أكثر العلماء احتجوا بهذه الآيــة فى إثبات عذاب القبر ، وذلك أنهم أثبتوا لأنفسهم موتتين ، فإحدى الموتتين مشاهدة فى الدنيا ، فلا بد من إثبات حيات أخرى فى القبر ، حتى يصير الموت الذى عقيبها موتا ثانيا ، وذلك يدل على حصول حياة فى القبر ، وأطال الكلام فى تحقيق ذلك والانتصار له . والمصنف يرى أن عذاب القبر ثابت بالأحاديث الصحيحة ، دون هذه الآية، لقيام الوجـــه المروى عمن سمعت أولا (روح) .

قلت : والمراد بالمروى أولا قوله : وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويــه عن ابن عباس ، وجماعــة منهم الحاكم - وصححـه - عن ابن مسعود ، وعبد بن حميـــد وابن المنذر عن قتادة ، وروى أيضا عن الضحاك وأبى مالك

وجعلوا ذلك نظير آية البقرة « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم » . والإماتة وإن كانت حقيقة فى جعل الشئ عادم الحياة سبق بحياة أم لا ، فالأمر ظاهر ، وإن كانت حقيقــة فى تيصير الحياة معدومة بعد أن كانت موجودة كما هو ظاهر كلامهم ، ففى إطلاقها على ما عدا إماتـة أولى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحيات ، ولا سبق فيما ذكر ، ووجه بأن ذلك من باب المجاز كما قرره (روح ملخصا) .

« يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق »

استمرار الوحى وكيفيتـه : المراد بالروح على ما روى عن قتادة الوحى ، وعلى ما روى عن ابن عباس القرآن وذلك جار من القلوب مجرى الروح من الأجساد،وفسره الضحاك بجبريل عليه السلام، وهوعليه السلام حياة القلوب باعتبار ما ينزل به من العلم ، وجوز ابن عطية أن يراد به كل ما ينعم الله تعالى به على عباده المهتدين في تفهيم الإيمان ، والمعقولات الشريفـة وهـو كما ترى . والاستمرار التجددى المفهوم من « يلقى » ظاهر فإن الإلقاء لم يزل من آدم عليه السلام إلى انتهاء زمان نبينا ﷺ ، وهو فى حكم المتصل إلى قيام الساعة بإقامـة من يقوم بالدعوة على ما روى أبو داوود عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ أنه قال : « إن الله تعالى يبعث لهذه الأمـة على رأس كل مائة سنـة من يجدد لها دينها » أى بإحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة ، والأمر بمقتضاهما . وأمر ذلك التجدد على ما جوز ابن عطية لا يحتاج إلى ما ذكر (روح) .

قلت : والحاصل أن الروح إذا فسر بالوحى والقرآن فالاستمرار التجددى محمول على ما ذكر من جريانه من عهد آدم عليـه السلام إلى زمان نبينا صلوات الله عليـه وسلامه ، وزمانه لما كان متصلاً بقيام القيامة تم الاستمرار التجددى ، وإذا فسر بما قال ابن عطية فلا إشكال فى هذا الاستمرار ، فذهب ماتوسوس به شيطان القاديان من الاستدلال به على جريان النبوة بعده عليه الصلوة والسلام على خلاف النصوص القاطعة .

« وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه » الآية

قال القاضي أبو بكر في الأحكام : ظن بعضهم أن المكلف إذا كتم إيمانه ولم يتلفظ به بلسانه لا يكون مؤمناً باعتقاده وقد قال مالك : إنه إذا نوى بقلبه طلاق زوجته أنه يلزمه كما يكون مؤمناً وكافراً بقلبه ، فجعل مدار الإيمان على القلب وأنه كذلك . لكن ليس على الإطلاق وقد بيناه في أصول الفقه بما لبابه أن المكلف إذ نوى الكفر بقلبه كان كافراً وإن لم يتلفظ بلسانه ، وأما إذا نوى الإيمان بقلبه فلا يكون مؤمنا حتى يلفظ بلسانه . و أما إذا نوى الإيمان بقلبه تمنعه التقية والخوف من أن يتلفظ بلسانه فلا يكون مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى ، وإنما تمنعه التقية من أن يسمعه غيره ، وليس من شرط الإيمان أن يسمعه الغير في صحته من التكليف ، إنما يشترط سماع الغير ليكف عن نفسه وماله - انتهى . (أحكام القرآن) .

جواز كتمان الإيمان وكلمته عند الضرورة : قال العبد الضعيف : أنت ترى أن الآية لا دلالة لها على عدم التلفظ والإقرار باللسان مطلقاً ، بل غاية ما دلت عليه الآية هو كتمان كلمة الإيمان عن فرعون وآله ، وهو مما لا يختلف اثنان في جوازه عند الضرورة .

قال شيخنا في مسائل السلوك : « فيه أن كتمان الحق من أهل الباطل لا ينافي الكمال إذا خافهم لا سيما إذا كان في الكتم مصلحة سهولة الإرشاد لهم إلى الحق » - انتهى .

فائدة : قال الإمام : اعلم أنه تعالى لما حكى عن موسى عليه السلام أنه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله تعالى حيث قال : « إني عذت بربي وربكم » الآية بين أنه تعالى قيض إنساناً أجنبيا غير موسى حتى ذب عنه على أحسن الوجه بالغ في تسكين تلك الفتنة ، واجتهد في إزالة ذلك الشر يقول مصنف هذا الكتاب (يعني الإمام الرازي رحمه الله) : ولقد جربت في

فى أحوال نفسى أنـه كلما قصدنى شرير بشر ولم أتعرض له وأكتفى بتفويض ذلك الأمر إلى الله ، فإنه سبحانه يقيض أقواماً لا أعرفهـم البتـة يبالغون فى دفع ذلك الشر ـ انتهى .

قلت: وهذا كالنصوص فى الآية التالية بعد ذلك .

« وأفـوض أمـرى إلى الله إن الله بصـير بالعبـاد
فوقاه الله سيئات ما مكـروا »

التفويض من أعظم أسباب النصرة ودفع المكروهات: أفادت الآية بتفريع الوقاية عن السيئات على التفويض أن التفويض إلى الله تعالى من أعظم أسباب النصرة الإلهية، ودفع المكروهات والسيئات عن صاحبه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

: : : :

ثبــوت عــذاب القــبر بالكتــاب والســنة (١)

« النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون أشد العذاب »

قال الإمام الرازى فى الكبير : احتج أصحابنا بهـذه الآية على إثبات عذاب القبر ، قالوا: الآيـة تقتضى عرض النار عليهم غدوا وعشيا ، وليس المراد منه يوم القيامة لأنه قال: «ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب» . وليس المراد منـه أيضا الدنيـا ، لأن عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا فى الدنيا . فثبت أن هذا العرض إنما حصل بعد الموت ، وقبل يوم القيامة ، وذلك يـدل على إثبات عذاب القبر فى حق هؤلاء. وإذا ثبت فى حقهم ثبت فى حق غيرهم لأنه لا قائل بالفرق - انتهى .

قلت: قـد أجمع أهل السنة والجماعة على أن عذاب القبر لكفار و عصـاة المؤمنين حق ثابت بالكتاب والسنة المتواترة ، ولم ينكره إلا بعض المعتزلة والرافضة. ومـن حوادث الزمن أن بعض المتنورين فى ديارنا انتحلوا مذهب المعتزلة وتوغلوا فى إنكار عـذاب القبر ، ولذلك مست الحاجة إلى بعض التفصيل فى هذه المسئلة فأراد العبد الضعيف أن يوردها حسب مـا تيسرله، والله ولى التوفيق، فقال : إن عذاب القبر وثوابه ثابت بالكتاب والسنة المتواترة .

---

(١) سميت هذا الجزء «ثبوت عذاب القبر بالكتاب والسنة» ، ليسهل طبعـه مستقلا أيضا . ومـن طبعه مستقلا فليجعل أوله: بسم الله الرحمن الرحيم نحمده ونصلى على رسوله الكريم . أما بعد، فقد أجمع الخ (مؤلف) .

اما الكتاب: فآيات عديدة يحتج بها له أورد البخارى في الصحيح ثلاثا منها، وذكر ابن القيم في كتاب الروح والسيوطى فى التثبيت آيات أخرى :ـــ

الأولى : هذه الآية استدل بها البخارى فى الصحيح على إثبات عذاب القبر، وقال الحافظ : روى الطبرى عن طريق الثورى عن أبى قيس عن شرحبيل قال : «أرواح آل فرعون فى طيور سود، تغدو و تروح على النار، فذلك عرضها» . ووصله ابن أبي حاتم من طريق ليث عن أبي قيس فذكر عبد الله بن مسعود فيه، وليث ضعيف، وروى البخارى فى «باب الميت يعرض عليه بالغداة والعشى» عن ابن عمر رضى الله عنه «أن رسول الله ﷺ قال : إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشى، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار، فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة» ـ انتهى . ووقع عند مسلم «إن كان من أهل الجنة فالجنة» أى فالمعروض الجنة .

قال الحافظ في الفتح : «وفى هذا الحديث إثبات عذاب القبر وأن الروح لا تفنى بفناء الجسد، لأن العرض لا يقع إلا على حى . وقال ابن عبد البر : استدل به على أن الأرواح على أفنية القبور وقال : والمعنى عندى أنها قد تكون على أفنية قبورها، لا أنها لا تفارق الأفنية، بل هى كما قال مالك : إنه بلغه أن الأرواح تسرح حيث شاءت (١٣ : ١٨٩) . وفى الفتح أيضا قبل هذا الباب : قال القرطبى : الجمهور على أن هذا العرض يكون فى البرزخ وهو حجة فى تثبيت عذاب القبر مطلقا، لا على من خصه بالكفار، واستدل بها على أن الأرواح باقية بعد فراق الأجساد، وهو قول أهل السنة كما سيأتى (فتح ٣ : ٣٨٠) .

قال فى الروح : وذكر الوقتين ظاهر فى التخصيص بمعنى أنهم يعرضون على النار صباحاً ومساءً مرة أى فيما هو صباح ومساء بالنسبة إلينا (لأن أهل

البرزخ ليس لهم ليل ولا نهار ، لا صباح ومساء) . ويشهد له ما أخرجه ابن المنذر والبيهقى فى شعب الإيمان وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه كان له صرختان فى كل يوم غدوة وعشية كان يقول أول النهار : ذهب الليل وجاء النهار وعرض آل فرعون على النار ، ويقول أول الليل : ذهب النهار وجاء الليل، وعرض آل فرعون على النار، فلا يسمع أحد صوته إلا استعاذ بالله تعالى من النار . والفصل بين الوقتين إما بترك العذاب أو بتعذيبهم بنوع آخر غير النار . وجوز أن يكون المراد التأبيد اكتفاء بالطرفين المحيطين عن الجميع ، وأيا ما كان ففى الآية دليل ظاهر على بقاء النفس وعذاب البرزخ لأنه تعالى بعد أن ذكر ذلك العرض قال جل شأنه : « ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » وهو ظاهر فى المغايرة فيتعين كون ذلك فى البرزخ ، ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم، فيتم الاستدلال على العموم - انتهى (روح بلفظه) .

وروى الطبرى عن محمد بن كعب القرظى يقول : « ليس فى الآخرة ليل ولا نصف النهار، وإنما هو بكرة وعشى، وذلك فى القرآن فى آل فرعون يعرضون عليها غدواً وعشيا . وكذلك قال لأهل الجنة : «لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا » (قلت : فهذا يؤيد القول بتأبيد العذاب على آل فرعون ، وإنما عبر بالغدو والعشى لما ناسب أحوال أهل البرزخ ، والله أعلم) . وقيل : عنى بذلك أنهم يعرضون على منازلهم فى النار تعذيباً لهم غدوا وعشيا ، ثم استشهد له ابن جرير بقول قتادة قال : يعرضون عليها صباحاً ومساء ، وبقول مجاهد فى قوله : « غدوا وعشيا » قال : ما كانت الدنيا .

ثم قال : وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب أن يقال : إن الله تعالى أخبر أن آل فرعون يعرضون على النار غدوا وعشيا ، وجائز أن يكون هذا العرض على نحو ما ذكرناه عن الهذيل ومن قال مثل قوله (يعنى رواية شرحبيل عن ابن مسعود : أن أرواحهم فى أجواف طير سود ، فهى تعرض على النار كل يوم مرتين غدوا وعشيا) وأن يكون كما قال قتادة (يعنى تأبيد العذاب عليهم) .

ولا خبر يوجب الحجة بأن ذلك المعنى به ، فلا فى ذلك إلا ما دل عليه ظاهر القرآن ، وهو أنهم يعرضون على النار غدواً وعشيا (ابن جرير بلفظه) .

ويؤيده ما ذكر عن الفقيه أبي الليث أنه قال : الصحيح عندى أن يقر الإنسان بعذاب القبر ولا يشتغل بكيفيته (روح البيان) . ولنعم ما قال الإمام الغزالى فى الإحياء : والذى أوصيك به أن لا تكثر نظرك فى تفصيل ذلك ، ولا تشتغل بمعرفته ، بل اشتغل فى التدبير لدفع العذاب كيفما كان ، فإن أهملت العمل والعبادة واشتغلت بالبحث عن ذلك كنت كمن أخذه سلطان وحبسه ليقطع يده ويجدع أنفه ، فأخذ طول الليل يتفكر في أنه هل يقطعه بسكين أو بسيف أو موسى ؟ وأهمل طريق الحيلة فى دفع أصل العذاب عن نفسه ، وهذا غاية الجهل (إحياء ٤ : ٤٢٧) .

وقال الإمام ابن كثير : وهــذه الآية أصل كبير فى استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ فى القبور ، ولكن ههنا سؤال أنه لا شك أن هذه الآية مكية ، وروى أحمد بسنده عن عائشة رضى الله عنها « أن يهودية كانت تخدمها فلا تصنع عائشة رضى الله عنها إليها شيئاً من المعروف إلا قالت لها اليهودية : وقاك الله عذاب القبر . قالت عائشة رضى الله عنها : فدخل رسول الله ﷺ على ، فقلت : يا رسول الله ، هل للقبر عذاب قبل يوم القيامة ؟ قال ﷺ : لا . من زعم ذلك ؟ قلت : هذه اليهودية ، لا أصنع إليها شيئا من المعروف قالت : وقاك الله عذاب القبر ، قال ﷺ : كذبت يهودية وهم على الله أكذب . لا عذاب دون يوم القيامة . ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله أن يمكث ، فخرج ذات يوم نصف النهار مشتملاً بثوبه محمرة عيناه وهو ينادى بأعلى صوته : « القبر كقطع الليل المظلم . أيها الناس ، لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً وضحكتم قليلاً . أيها الناس ، استعيذوا بالله من عذاب القبر ، فإن عذاب القبر حق ». وهذا إسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم ولم يخرجاه .

ثم ذكر ابن كثير لهذا السؤال أجوبة عديدة أحسنها عندى : أن هذه الآية إنما دلت على عذاب الكفار فى البرزخ ولا يلزم من ذلك أن يعذب المؤمن فى قبره بذنب. ومما يدل على ذلك ما رواه الإمام أحمد (بسنده) عن عائشة رضى الله عنها «أن رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها امرأة من اليهود وهى تقول : أشعرت أنكم تفتنون فى قبوركم ؟ فارتاع رسول الله ﷺ، وقال : إنما يفتن يهود. قالت عائشة رضى الله عنها : فلبثنا ليالى ثم قال رسول الله ﷺ : ألا إنكم تفتنون فى القبور، وقالت عائشة رضى الله عنها : فكان رسول الله ﷺ بعد يستعيذ من عذاب القبر» وهكذا رواه مسلم عن الزهرى به (ابن كثير).

قلت : وأما الاختلاف في واقعتى اليهوديتين فحمله الحافظ فى الفتح على تعدد الواقعات، وهو الجواب عما رواه البخارى فى الصحيح عن عائشة رضى الله عنها «أن يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت لها : أعاذك من عذاب القبر. فسألت عائشة رضى الله عنها رسول الله ﷺ من عذاب القبر، فقال : نعم عذاب القبر - زاد غندر - عذاب القبر حق». قال الحافظ : وبين هاتين الروايتين مخالفة، لأن فى هذه أنه ﷺ أنكر على اليهودية وفى الأولى أنه أقرها، قال النووى تبعا للطحاوى وغيره : هما قصتان، فأنكر النبى ﷺ قول اليهودية في القصة الأولى، ثم أعلم النبى ﷺ بذلك ولم يعلم عائشة رضى الله عنها، فجاءت اليهودية مرة أخرى فذكرت لها ذلك، فأنكرت مستندة إلى الإنكار الأول، فأعلمها النبى ﷺ بأن الوحى نزل بإثباته - انتهى. (فتح البارى ٣ : ١٨٣).

والآية الثانية : التى استدل بها البخارى على عذاب القبر قوله سبحانه وتعالى : «إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم، اليوم تجزون عذاب الهون» (أنعام). وجه الاستدلال على ما قال الحافظ فى الفتح : رواه الطبرانى وابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة

عن ابن عباس رضى الله عنه في قوله تعالى : « ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الموت والملائكة باسطوا أيديهم » قال : « هذا عند الموت ، والبسط الضرب يضربون وجوههم وأدبارهم » - انتهى . ويشهد له قوله تعالى فى سورة القتال : « فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم » .

(قلت : فهذه آيــة ثالثة في إثبات عذاب القبر) . وهذا وإن كان قبل الدفن فهو من جملة العذاب الواقع قبل يوم القيامة ، وإنما أضيف العذاب إلى القبر لكون معظمه يقع فيه ، ولكون الغالب على الموتى أن يقبروا ، وإلا فالكافر ومن شاء الله تعالى تعذيبه من العصاة يعذب بعد موته ولو لم يدفن ، ولكن ذلك محجوب عن الخلق إلا من شاء الله تعالى (فتح البارى) .

والآيـة الرابعـة : استدل بها البخارى على عذاب القبر قوله جل ذكره : «سنعذبهم مرّتين ثم يردون إلى عذاب عظيم». قال الحافظ: روى الطبرانى وابن أبى حاتم والطبرانى فى الأوسط أيضا من طريق السدى عن أبى مالك عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « خطب رسول الله ﷺ يوم الجمعة فقال : أخرج يا فلان ؛ فإنك منافق - فذكر الحديث وفيه - ففضح الله المنافقين ، فهذا العذاب الأول ، والعذاب الثانى عذاب القبر » . ورويا أيضا من طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة نحوه . ومن طريق محمد بن بور عن معمر عن الحسن « سنعذبهم مرتين » عذاب الدنيا وعذاب القبر . وعن محمد بن إسحاق قال : بلغنى - فذكر نحوه - . وقال الطبرى بعد أن ذكر اختلافاً عن غير هؤلاء : والأغلب أن إحدى المرتين هو عذاب القبر ، والأخرى تحتمل أحد ما تقدم ذكره ، من : الجوع أو السبى ، أو القتل والإذلال ، أو غير ذلك (فتح البخارى ٣ : ١٨) .

والآية الخامسة : قول الله عز وجل : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة » روى البخارى فى الصحيح عن البراء بن عازب رضى عنه عن النبى ﷺ قال : « إذا أقعد المؤمن فى قبره أتى ثم شهد

أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فذلك قوله : « يثبت الله الذين آمنوا » نزلت فى عذاب القبر » . قال الحافظ فى الفتح : قال الكرمانى : ليس فى الآية ذكر عذاب القبر ، فلعله سمى أحوال العبد فى قبره عذاب القبر ، تغليباً لفتنة الكافر على فتنة المؤمن لأجل التخويف ، ولأن القبر مقام الهول والوحشة ، ولأن ملاقات الملائكة مما يهاب منه ابن آدم فى العادة (فتح ٣ : ١٨١) .

قلت : هذه الآية مفسرة بحديث صحيح مرفوع دلت على إثبات أهوال البرزخ وعذاب القبر ـ أعاذنا الله تعالى منها . لا يقال : إن هذه الآية مكية والعلم بعذاب القبر إنما حصل فى المدينة ؛ وذلك لأن عذاب القبر يفهم من الآية بطريق المفهوم إجمالاً فى حق من لم يتصف بالإيمان ، وإنما حصل فى المدينة العلم التفصيلى به لا مطلق العلم ؛ فلا يرد عليه أيضاً إنكاره عليه الصلوة والسلام عن عذاب القبر فى أول أمره بالمدينة فى خبر اليهودية كما مر ، وذلك لأنه ﷺ لم ينكر مطلق العذاب بل تفصيل شموله للمؤمن ، ثم لما نزل الوحى بتفصيله أعلن بشموله لعصاة المؤمنين أيضاً ، كما مر من روايات الصحيح آنفا .

والآية السادسة : هى التى مرت فى هذه السورة قوله سبحانه وتعالى : « ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين » وقد مر تفسيره و وجه الاستدلال عليه . وقد أطال البحث عليه الإمام الرازى رحمه الله ، من شاء فليراجعه .

والآية الثامنة : قول الله عز وجل فى سورة طه : « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى » على تفسير أبى سعيد وأبى هريرة وغيرهما رضى الله عنهم . قال ابن كثير : قال سفيان بن عيينة عن أبى حازم عن أبى سعيد فى قوله تعالى : « معيشة ضنكا » قال : يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه فيه . وأخرجه ابن أبى حاتم عن أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ فى قول الله عز وجل : « فإن له معيشة ضنكاً » قال : ضمة القبر له . والموقوف أصح . وروى البزار عن أبى هريرة رضى الله عنه عن

النبي ﷺ : « فإن لـه معيشـة ضنكا » قال : « عذاب القبر » إسناد جيـد (ابن كثير ملخصاً) . وذكر فى مختصر تذكرة القرطبي عن ابن مسعود رضى الله عنه مثلـه (مختصر التذكرة ص - ٣٦) .

الآية التاسعة : قوله سبحانه وتعالى : « ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون » قال ابن جرير : وقوله ﷺ بعقب قراءتـه « ألهاكم » : « ليس لك من مالك إلا كذا وكذا » ينبئ أن معنى ذلك عنده « ألهاكم التكاثر » المال . وقولـه : « حتى زرتم المقابر » يعنى صرتم إلى المقابر فدفنتم فيها . وفى هذا دليل على صحـة القول بعذاب القبر ، لأن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء القوم الذين ألهاهم التكاثر أنهم سيعلمون ما يلقون إذا هم زاروا القبور ، وعيدا منه لهم وتهديداً . ثم استشهد له بروايات ، منها ما أخرجه عن على رضى الله عنه قال : « كنا نشك فى عذاب القبر حتى نزلت هذه الآيـة « ألهاكم التكاثر - إلى - كلا سوف تعلمون » فى عذاب القبر » (ابن جرير طبرى) .

والآية العاشرة : قول الله عز وجل : « الذين تتوفاهم الملائكـة طيبين يقولون سلام عليكم فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنـة نعيم » على ما روى عن تميم الدارى فى حديث طويل عن النبي ﷺ ، قال : « إن روحـه لتخرج والملائكـة حوله يقولون : سلام عليكم . فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنـة نعيم ، قال : روح من جهـة الموت وريحان يتلقى بـه عند خروج نفسه ، وجنـة نعيم أمامه » الحديث ذكره ابن أبى الدنيـا فى ذكر الموت ، وأبو يعلى من طريق يزيد الرقاشى عن أنس عن تميم الدارى رضى الله عنه (ثمار التنكيت في شرح أبيات التثبيت للنواب) .

قلت : فتلك عشرة كاملة من الآيات اكتفيت على ذكرها ، وإن ذكر العلماء سواها (١) من الآيات أيضا يستدل بها على عذاب القبر ، ومن رضى

---

(١) منها ما ذكره على القارى فى شرح الفقه الأكبر قوله جل ذكره : =

بالله ربا وبالإسلام دينا كفاه هذه العشرة ، وإلا فالقرآن كله لا يجدى نفعاً لمن ختم على قلبه ـ والعياذ بالله تعالى ـ .

أمـــا السـنـة

فقد ورد فيه أحاديث لا تحصى ، وصرح العلماء بتواترها معنى . قال الشيخ جلال الدين السيوطى رحمه الله فى شرح الصدور : قد تواترت الأحاديث بذلك مؤكدة

«ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله» وقوله سبحانـه وتعالى : «مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا» فإن الأصل فى وضع الفاء التعقيب ـ انتهى (شرح فقـه اكبر مصرى ص ـ ٩١) . قلت : الآية الأولى ذكرها أيضا ابن القيم ، والآية الثانية يشهد لها قوله تعالى فى آل فرعون : «النار يعرضون عليها غدوا وعشياً» . وأيضا ذكر ابن القيم قوله تعالى : «يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضيـة مرضية» كما روى عن سعيد بن جبير «أن هذه الآيـة تليت عنـد رسول الله ﷺ فقال أبو بكر : إن هذا لحسن ، فقال ﷺ : أما إن الملك سيقول لك عند الموت . أخرجه عبد بن حميـد ، وابن جرير ، وابن أبى حاتم ، وابن مردويه ، وأبو نعيم فى الحليـة ، ومثلـه أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول (ثمار التنكيت للنواب ص ـ ٢٨) .

ومنها قوله تعالى: «ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر» وذكره في شرح الأكبر . ومنها قوله تعالى : «الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكـة أن لا تخافوا ولا تحزنوا ، وأبشرو بالجنـة التي كنتم توعدون» . فإن هذا الإبشار يقع عند الموت وهو من ثواب البرزخ . وقولـه تعالى «ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون» ذكره ابن القيم فى الروح ، وكـذلك قولـه تعالى : «فلو لا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ، ونحن أقرب إليـه منكم ولـكن لا تبصرون» (ذكره ابن القيم فى الروح ص ـ ٩٤) مؤلف .

من رواية جماعة من الصحابة ـ وقد سماهم ـ . وقال القارى فى شرح الفقه الأكبر : قد وردت الأحاديث المتظاهرة فى المبنى المتواترة فى المعنى فى تحقيق أحوال البرزخ والعقبى ، قد استوفاها شيخ مشايخنا الجلال السيوطى فى كتابه المسمى بـ « شرح الصدور فى أحوال الموتى والقبور » وفى كتابه الآخر المسمى بـ « البدور السافرة فى أحوال الآخرة » فعليك بها إن كنت تريد الاطلاع وارتفاع النزاع عن الطباع . وقال فى المواقف وشرحها : (والأحاديث) الصحيحة (الدالة عليه) أى على عذاب القبر (أكثر من أن تحصى بحيث تواتر القدر المشترك) وإن كان كل واحد منها من قبيل الآحاد ـ انتهى (٨ : ٣١٨) . وفى شرح العقائد النسفية للتفازانى : وبالجملة الأحاديث فى هذا المعنى وفى كثير أحوال الآخرة متواترة وإن لم يبلغ آحادها حد التواتر .

وقال الشيخ الجلال السيوطى رحمه الله فى أبيات التثبيت ما نصه :

اعلم هداك الله للرشاد	موفقا لطرق السداد
إن سؤال الملكين من قبر	حق به الإيمان فرض قد شهر
أتى به القرآن بالإشاره	ووافقت آياته الإناره
تواترت به الأحاديث التى	قد بلغت سبعين عند العدة
والآية السؤال فيها كامن	يثبت الله الذين آمنوا

قلت : وقد أخرج البخارى فى باب ما جاء في عذاب القبر ستة أحاديث : عن البراء بن عازب ، وابن عمر ، وعائشة ، وأسماء بنت أبي بكر ، وأنس بن مالك . وقال الحافظ فى الفتح : وقد جاء فى عذاب القبر غير هذه الأحاديث منها : عن أبي هريرة ، وابن عباس ، وأبي أيوب ، وأسيد ، وزيد بن أرقم ، وأم خالد ـ في الصحيحين أو أحدهما ـ وعن جابر وأبي سعيد عند ابن مردويه ، وعمر ، وعبد الرحمن بن حسنة وعبدالله بن عمرو عند أبي داوود ، وابن مسعود عند

الطحاوى ، وأبى بكرة واسماء بنت يزيد عند النسائى ، وأم بشر عند ابن ابى شيبة، وعن غيرهم (فتح البارى ٣ : ١٨٦) .

وذكر فى شرح الصدور عن تميم الدارى ، وبشير بن الكمال ، وثوبان ، وجابر بن عبدالله ، وعبد الله بن رواحة ، وعبادة بن الصامت ، وحذيفة ، وضمرة بن حبيب ، وابن عباس ، وعثمان بن عفان ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل ، وأبى أمامة ، وأبى الدرداء ، وأبى رافع ، وأبى سعيد الخدرى ، وأبى قتادة ، وأبى موسى . وذكر ابن جرير عن على فى تفسير « ألهاكم » وعن أبى بكر فى تفسير « يا أيتها النفس المطمئنة » الآية .

قال العبد الضعيف : فهذا جم غفير بلغ عددهم أربعين من أئمة الصحابة ووفقهائهم، خيار الخلائق بعد الأنبياء، الذين اصطفاهم الله تعالى صحابة لصفوة خلقه سيد رسله وخاتم أنبيائه ﷺ ، وقد قال فيهم : « أولئك أبرهم قلوبا ، وأعمقهم علما ، وأقلهم تكلفا » وقد اتفقوا على نقل عذاب القبر وثوابه عن النبي ﷺ بعبارات شتى وألفاظ مختلفة وقصص متعدده ؛ فلو لم يكن فى ثبوت عذاب القبر إلا هذا لأرى كل ذى عينين وأسمع كل ذى أذنين أن عذاب القبر وثوابه حق ثابت لا محيد عنه لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . فكيف إذا شهد به غير واحد من آيات الكتاب ، وجاء به الوحي المتلو وفصل الخطاب ؟

وقد أورد السيوطى رحمه الله تعالى فى شرح الصدور وغيره سبعين حديثاً فى عذاب القبر ، وها أنا أقتصر منها على جملة جميلة صحيحة ثبوتا وصريحة دلالة ، ومن رام الزيادة فعليه بشرح الصدور .

الحديث الأول : أخرج الشيخان وغيرهما من طريق قتادة عن أنس قال : قال النبي ﷺ : « إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم ، قال: يأتيه ملكان فيقعدانه فيقولان : ما كنت تقول فى هذا الرجل (١) ؟

---

(١) قال الشيخ الأكبر ابن العربى : إن فى ذكره ﷺ بهذا الرجل فيها

ـ وعند ابن مردويه : ما كنت تقول فى هذا الرجل الذى كان بين أظهركم الذى يقال له محمد؟ـ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له : انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مــن الجنة ، قال النبي ﷺ : فيراهما جميعاً ـ قال قتادة : وذكر لنا أنه يفسح له فى قبره سبعون ذراعـاً ويملأ عليه خضرا ـ وأما المنافق والكافر فيقال له : ما كنت تقول فى هذا الرجل ؟ فيقول: لاأدرى ، كنت أقول ما يقول الناس . فيقال : لادريت ولا تليت ! ويضرب بمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين » (شرح الصدور) .

الحديث الثاني: عــن عائشة رضى الله تعالى عنها « أن يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت لها : أعاذك الله مــن عذاب القبر . قالت عائشة : فسألت رسول الله ﷺ عن عذاب القبر فقال : نعم ، عذاب القبر حق . قالت: فما رأيت رسول الله ﷺ بعد صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر » رواه البخارى ومسلم (ترغيب المنذرى ص ـ ١٨٢) . قلت: وقد مر منا ما فى هذه الرواية مــن الاختلاف والتطبيق بين الروايات المختلفة فتذكر .

الحديث الثالث : عن البراء بن عازب عــن النبي ﷺ قال : « إذا أقعد المؤمن فى قبره أتى ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله فذلك قـوله : يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » . أخرجه البخارى فى الصحيح . قال الحافظ فى الفتح : وأيضا أخرجه مسلم ، والنسائى ، وابن ماجـه ، وابن مردويه . وقـد رواه زاذان أبــو عمر وعــن البراء مطولا مبيناً ، أخرجــه أصحاب السنن وصححه أبوعوانة وغيره وفيه من الزيادة فى أوله : « استعيذوا بالله من عذاب القبر » وفيه «فترد روحه فى جسده» وفيه: «فيأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له : من ربك؟ فيقول: ربى الله ، فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : ديني الإسلام ، فيقولان :

امتحان شـديد ، وقانا الله تعالى شدته وثبتنا بالقول الثابت في الحيوة الــدنيا وفى الآخرة (مؤلف) .

ما هذا الرجل الذى بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله ، فيقولان له : وما يدريك ؟ فيقول : قرأت القرآن كتاب الله فآمنت وصدقت . فذلك قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » . وفيه: « أن الكافر تعاد روحه فى جسده فيأتيه ملكان فيجلسانه ، فيقولان له : من ربك ؟ فيقول: هاه هاه ! لا أدرى » الحديث (فتح البارى) .

الحديث الرابع : عن أسماء بنت أبى بكر رضى الله تعالى عنها تقول : «قام رسول الله ﷺ خطيبا فذكر فتنة القبر التى يفتتن فيها المرء ، فلما ذكر ذلك ضج المسلمون ضجة » أخرجه البخارى في مواضع من الصحيح والنسائى وغيره .

الحديث الخامس : عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لو لا أن لا تدافنوا الأموات لدعوت الله أن يسمعكم عذاب القبر » رواه مسلم (ترغيب) .

الحديث السادس : عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار ، فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة » رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى ، وأبو داوود دون قوله : فيقال إلى آخره (ترغيب) .

الحديث السابع : عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه « أن النبى ﷺ مر بقبرين فقال : إنهما يعذبان فى كبير ؛ أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول ، وأما الآخر فكان يمشى بالنميمة» أخرجه الشيخان فى صحيحيهما .

الحديث الثامن : عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه قال : « بينا رسول الله ﷺ فى الحائط لبنى النجار على بغلته ونحن معه ، إذ حادت فكادت تلقيه فإذا أقبر خمسة أو ستة أو أربعة فقال : من يعرف أصحاب هؤلاء القبور ؟

فقال رجل: أنا يا رسول الله ، قال: فمتى مات هؤلاء ؟ قال: ماتوا فى الإشراك، قال : إن هذه الأمة تبتلى فى قبورها ، فلولا أن تدافنوا لسألت الله أن يسمعكم عذاب القبر الذى أسمع منه . ثم أقبل علينا فقال: تعوذوا بالله من عذاب القبر ، تعوذ بالله من عذاب القبر ، تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن » الحديث أخرجه مسلم .

الحديث التاسع : عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « إذا فرغ أحدكم عن التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أربع : من عذاب جهنم ، ومن عذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات ، ومن فتنة المسيح الدجال » رواه مسلم وأصحاب السنن .

الحديث العاشر: عن ابن عباس أنه ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن: « اللهم إنى أعوذبك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر ، وأعوذ بك من فتنه المحياء والممات ، وأعوذبك من فتنة المسيح الدجال » .

الحديث الحادى عشر : عن أبى أيوب قال: « خرج النبى ﷺ وقد وجبت الشمس فسمع صوتا فقال : اليهود تعذب فى قبرها » . أخرجه البخارى فى الصحيح وغيره .

الحديث الثاني عشر : فى صحيح البخارى عن سمرة بن جندب قال : كان النبى ﷺ إذا صلى صلوة أقبل علينا بوجهه ، فقال : من رآى منكم الليلة رؤيا ؟ قال : فإن رآى أحد رؤياً قصها ، فيقول ماشاء الله ، فسألنا يوماً فقال : هل رآى أحد رويا ؟ قلنا : لا ، قال : لكنى رأيت الليلة رجلين أتيانى فأخذا بيدى ، وأخرجانى إلى الأرض المقدسة ، فإذا رجل جالس ورجل قائم بيده كلوب من حديد ، يدخله فى شدقه حتى يبلغ قفاه ،ثم يفعل بشدقه الآخر مثل ذلك ، ويلتئم شدقه هذا فيعود فيصنع مثله . قلت : ما هذا ؟ قالا : انطلق ـ إلى آخر الحديث وهو طويل وفى آخره ـ قلت: طوفتمانى الليلة فأخبرانى عما رأيت، فقالا: نعم! الذى رأيته يشق شدقه كذاب يحدث بالكذبة فيحل عنه حتى تبلغ الآفاق ، فيصنع به .

إلى يوم القيامة ـ الحديث بطوله » . قال ابن القيم فى الروح بعد سرد الحديث : وهـذا نص فى عذاب القبر ، فإن رؤيا الأنبياء وحى مطابق لما فى نفس الأمر (كتاب الروح ص ـ ٧٢) .

الحديث الثالث عشر : عن هانئ مولى عثمان بن عفان قال : كان عثمان رضى الله عنه إذا وقف على قبر يبكى حتى يبل لحيته ، فقيل له : تذكر الجنة والنار فلا تبكى ، وتذكر القبر فتبكى! فقال: إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « القبر أول منزل من منازل الآخرة ، فإن نجا منه فما بعده أيسر منه ، وإن لم ينج منه فما بعده أشد » . قال : وسمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما رأيت منظرا قط إلا القبر أفظع منه » رواه الترمذى وقال : حديث حسن غريب .

الحديث الرابع عشر: عن البراء بن عازب قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة رجل من الأنصار ، فانتهينا إلى القبر ولما يلحد بعد ، فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله كأنما على رءوسنا الطير وبيده عود ينكت به فى الأرض، فرفع رأسه فقال : : تعوذوا بالله من عذاب القبر ـ مرتين أو ثلاثا ـ زاد فى رواية : قال : « إن الميت يسمع خفق نعالهم إذا ولو مدبرين حين يقال له : ها هذا ، من ربك ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟ » وفى رواية « ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك ؟ فيقول : ربى الله، ويقولان: وما دينك ؟ فيقول : دينى الإسلام . فيقولان : ما هذا الرجل الذى بعث فيكم ؟ فيقول: هو رسول الله فيقولان له:وما يدريك؟ فيقول: قرأت كتاب الله وآمنت وصدقت » زاد فى رواية : « فذلك قوله: « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة » . فينادى مناد من السماء أن صدق عبدى ؛ فافرشوه من الجنة ، ألبسوه من الجنة وافتحوا له باباً إلى الجنة ، فيأتيه من روحها وطيبها ويفسح لـه فى قبره مد بصره . وإن الكافر ـ فذكر موته قال ـ فتعاد روحه فى جسده ، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: ما هذا الرجل الذى بعث فيكم ؟ فيقول: هاه! هاه لا أدرى . فينادى مناد من

السماء أن كذب ؛ فافرشوه من النار ،وألبسوه من النار ، وافتحوا له بابا إلى النار ؛ فيأتيه من حرها وسمومها ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه » ـ زاد فى رواية ـ « ثم يقيض لـه أعمى أبكم معه مرزبة من حديد لو ضرب بها جبلا لصار تراباً ، فيضربه بها ضربة يسمعها ما بين المشرق والمغرب إلا الثقلين ، فيصير تراباً ثم تعاد فيه الروح » رواه أبوداوود . ورواه أحمد بإسناد رواته محتج بهم فى الصحيح أطول من هذا ، ثم ساقه فى الترغيب والترهيب بطوله .

الحديث الخامس عشر : عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ قال : « إن المؤمن إذا قبض أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء فيقولون: أخرجى إلى روح الله فتخرج كأطيب ريح المسك حتى أنه ليناولـه بعضهم بعضاً فيشمونه حتى يأتون به باب السماء، فيقولون: ما هذه الريح الطيبة التى جاءت من الأرض؟ ولا يأتون سماء إلا قالوا مثل ذلك ، حتى يأتون بـه أرواح المؤمنين ، فلهم أشد فرحاً به من أهل الغائب بغائبهم ، فيقولون : ما فعل فلان ؟ فيقولـون : دعـوه حتى يستريح، فإنه كان فى غم الدنيا، فيقول : قدمات، أما أتاكم ؟ فيقولون : ذهب به إلى أمه الهاوية . وأما الكافـــر فتأتيه ملائكة العذاب بمسح فيقولون : أخرجى إلى غضب الله، فتخرج كأنتن ريح جيفة ، فيذهب به إلى باب الأرض». رواه ابن حبان فى صحيحه ، وهـو عند ابن ماجة بنحوه بإسناد صحيح (ترغيب) . وقال ابن القيم : رواه النسائى والبزار ومسلم مختصراً (كتاب الروح ص ـ ٦٨) .

الحديث السادس عشر : عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا أقبر الميت ـ أو قال : أحدكـم ـ أتاه ملكان أسودان أزرقـان يقال لأحدهما : المنكر وللآخر : النكير ، فيقولان : مـا كنت تقول فى هـذا الرجل ؟ فيقول ما كان يقول : هو عبد الله ورسوله ، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسولـه . فيقولان : قـد كنا نعلم أنك تقول هـذا . ثم يفتح لـه فى قبره سبعون ذراعاً فى سبعين ، ثم ينور له فيه ، ثم يقال له : نم ، فيقول : أرجع إلى

أهلى فأخبرهم ، فيقولان : نم كنومة العروس ، الذى لا يوقظه إلا أحب أهله إليه . حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك . وإن كان منافقا قال : سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله ، لا أدرى . فيقولان : قد كنا نعلم أنك تقول ذلك ، فيقال للأرض: التئمى عليه، فتلتئم عليه فتختلف أضلاعه، فلا يزال فيها معذباً حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك». رواه الترمذى وقال: حديث حسن غريب، وابن حبان في صحيحه (والعروس يطلق على الرجل وعلى المرأة ما داما فى أعراسهما ترغيب) .

الحديث السابع عشر : عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : إن هذه الأمة تبتلى فى قبورها ، وإن المؤمن إذا وضع فى قبره أتاه ملك يسأله : ما كنت تعبد ؟ فإن الله هداه قال : كنت أعبد الله . ويقال : ما كنت تقول فى هذا الرجل ؟ فيقول : هو عبد الله ورسوله . فما يسأله عن شئ بعدها، وينطلق به إلى بيت كان له فى النار فيقال له : هذا بيتك كان لك في النار ، ولكن الله عصمك ورحمك فأبدلك به بيتا فى الجنة . فيقول : دعونى حتى أذهب فأبشر أهلى ، فيقال له : اسكن. وإن الكافر إذا وضع فى القبر أتاه ملك فينتهره ، فيقول له : ما كنت تعبد ؟ فيقول : لا أدرى ، فيقول له : ما كنت تقول فى هذا الرجل ؟ فيقول : كنت أقول ما يقول الناس . فيضربونه بمطارق من حديد بين أذنيه ، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين » . أخرجه أحمد ، وأبو داوود ، والبيهقى فى عذاب القبر .

الحديث الثامن عشر : رواه النسائى فى سننه من حديث عبد الله ابن عمر عن النبي ﷺ قال : هذا الذى تحرك له العرش ، وفتحت له أبواب السماء ، وشهد له سبعون ألفا من الملائكة: لقد ضم ضمة ، ثم فرج عنه » . قال النسائى: يعنى سعد بن معاذ رضى الله عنه (كتاب الروح ص- ٦٩) .

الحديث التاسع عشر: أخرج أبو داوود ، والحاكم ، والبيهقى عن عثمان قال: مر رسول الله ﷺ بجنازة عند قبر وصاحبه يدفن فقال: «استغفروا لأخيكم

وسلوا له التثبيت ؛ فإنه الآن يسأل » (شرح الصدور ص - ٥٢) .

الحديث العشرون : أخرج أبو داوود فى البعث ، والحاكم فى التاريخ ، والبيهقى في عذاب القبر عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ : كيف أنت إذا كنت فى أربعة أذرع في ذراعين ، ورأيت منكراً ونكيراً ؟ قلت: يا رسول الله ، وما منكر ونكير ؟ قال : فتانا القبر ، يحثان الأرض بأنيابهما و يطأن فى أشعارهما ، أصواتهما كالرعد القاصف ، وأبصارهما كالبرق الخاطف ، معهما مرزبة لواجتمع عليها أهل منى لم يطيقوا رفعها هى أيسر عليهما من عصاى هذه ، فامتحناك ، فإن تعاييت أو تلويت ضرباك بها ضربة تصير بها رماداً . قلت: يا رسول الله ، وأنا على حالى هذه ؟ قال : نعم ، قال : إذن أكفيكهما » (شرح الصدور) . وفى الترغيب للمنذرى ذكره برواية أحمد ، وفى لفظه: قال عمر: أترد علينا عقولنا يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ : نعم كهيئتك اليوم ، فقال عمر: بفيه الحجر . قال المنذرى : رواه أحمد والطبرانى بإسناد جيد (ترغيب ٤ : ١٨٣) .

فهذه عشرون حديثا أكثرها من الصحيحين وباقيها من السنن الأربعة المشهورة المتداولة اقتصرت عليها من بين الأحاديث الكثيرة، وقد عدها السيوطى فى إثبات التثبيت سبعين حديثا ، وقد سردها فى شرح الصدور ، ومن رام الاستقصاء وتتبع كتب الحديث وجد أكثر من ذلك ، وحسبك ما قد جمع مع إطباق المحدثين على تواترها معنىً. فهذه الأحاديث المتواترة جاءت شارحة ومفسرة لما نزل فى كتاب الله العزيز من الصراحة والإشارة .

إجماع أهل السنة والجماعة

قال الحافظ ابن القيم الجوزية فى « كتاب الروح » : وهذا كما أنه مقتضى السنة الصحيحة فهو متفق عليه بين أهل السنة . قال المروزى : قال أبو عبد الله : عذاب القبر حق لا ينكره إلا ضال مضل . وقال حنبل : قلت لأبى عبد الله فى

عذاب القبر ، فقال : هذه أحاديث صحاح نؤمن بها ونقر بما جاء بـه رسول الله ﷺ إسناد جيد، أقررنا به . إذا لم نقر بما جاء به رسول الله ﷺ ورفعناه رددناه رددنا على الله أمره . قال الله تعالى : « وما آتاكم الرسـول فخذوه » .

وذكـر الحافظ فى الفتح أن عذاب القبر أنكره الخوارج وبعض المعتزلـة كضرار بن عمرو بشر المريسى ومن وافقهما، وخالفهم فى ذلك أكثر المعتزلة وجميع أهل السنة وغيرهم. انتهى . قلت: وأكثر المعتزلة وأمثالهم أيضا لم ينكروا عذاب القبر مطلقا ؛ بل خالفـوا أهل السنة فى بعض الكيفيات الواردة ، كما فصلـه ابن القيم فى الـروح، ومثله في شرح المواقف وشرح العقائـد النسفية وغيرها . وقال السيوطى فى إثبات التثبيت :

فكن بها جـازم اعتقاد   تسلك به فى سبل الرشاد
وإنمـا المنكـر للسؤال   ذو ابتداع وذو اعتزال .

مسئلة : وهل يكفر منكر العذاب أم لا ؟ فدل ما ذكرنا من أبيات التثبيت أن منكره مبتدع فاسق ، ولم يحكم عليـه بالكفر ، ويؤيده ما فى باب الإمامة من شرح المنية الكبير : اعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء ونحوهم مع ما ثبت عن أبى حنيفة والشافعى رحمهما الله عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محله أن ذلك المعتقد نفسه كفر ، فالقائل به قائل بما هو كفر وإن لم يكفر بناء على كون قول ذلك عن استفراغ وسعـه مجتهداً فى طلب الحق . وعلى هـذا يجب أن يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم ؛ فإن أمثالهم لم يحصل منهم بذل وسع فى الاجتهاد ؛ فإن من يقول بأن عليـا هو الإلـه أو بأن جبرئيل غلط ونحو ذلك من السخف إنما هو متبع محض الهوى ، وهو أسوأ حالا ممن قال : « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » . فلا يتأتى من مثل الإمامين المعظمين أن لا يحكم بأنهم من أكفر الكفر ، وإنما كلامهما فى مثل من لـه شبة فيما ذهب إليه وإن كان مما ذهب إليه عند التحقيق فى حد ذاته كفراً كمنكر الرؤية وعذاب القبر

ونحو ذلك ؛ فإنه فيه إنكار حكم النصوص المشهورة والإجماع ، إلا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم فى الكلام ، وكمنكر خلافة الشيخين والساب لهما فإن فيه إنكار حكم الإجماع القطعى إلا أنهم ينكرون حجية الإجماع باتهامهم الصحابة ، فكان لهم شبهة فى الجملة وإن كانت ظاهرة البطلان بالنظر إلى الدليل ، فبسبب تلك الشبهة التى أدى إليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم - مع أن معتقدهم كفر - احتياطاً ، بخلاف مثل ما ذكر من الغلاة ، فتأمل (شرح منيه كبير مجتبائى ص - ٤٨٠) .

فوائد مهمة تتعلق بهذا الباب

ذكرها شيخ مشائخنا السيوطى فى شرح الصدور .

الأولى : قال القرطبي : جاء فى رواية سؤال الملكين وفى أخرى سؤال ملك واحد ، ولا تعارض ، بل ذلك بالنسبة إلى الأشخاص . ورب شخص يأتيه اثنان معاً فيسألانه معاً عند انصراف الناس ، فيكون أهول فى حقه وأشد بحسب ما اقترف من الآثام ، وآخر يأتيه قبل انصراف الناس تخفيفا عليه بحصول أنسه بهم وآخرا يأتيه ملك واحد ، فيكون أخف عليه وأقل فى المراجعة لما قدمه من العمل الصالح . قال : ويحتمل أن يأتيه الاثنان ويكون السائل أحدهما وإن اشتركا فى الإتيان ، فتحمل رواية الواحد على هذا . قلت : هذا الثانى هو الصواب ، فإن ذكر الملكين هو الموجود فى غالب الأحاديث .

الثانية : قال: أيضا اختلفت الأحاديث فى كيفية السؤال والجواب ، وذلك بحسب الأشخاص أيضا ، فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ، ومنهم من يسأل عن كلها . قال : ويحتمل أن يكون الاقتصار على البعض من بعض الرواة وأتى به غيره تاماً . قلت : هذا الثانى هو الصواب ، لاتفاق أكثر الأحاديث عليه ، نعم ! يؤخذ منها — وخصوصاً من رواية أبى داوود عن أنس رضي الله عنه : فما يسئل عن شئ بعدها ، ولفظ ابن مردويه : فلا يسأل عن شئ غيرها —

أنه لا يسئل عن شيء من التكليفات غير الاعتقاد خاصة. وصرح في رواية البيهقي من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا » الآية قال : « الشهادة يسألون عنها في قبورهم بعد موتهم، قيل لعكرمة : ما هو ؟ قال : يسئلون عن الإيمان بمحمد وأمر التوحيد » .

الثالثة : قال القاضي : إن من لم يدفن ممن بقي على وجه الأرض يقع لهم السؤال والعذاب ، ويحجب الله أبصار المكلفين عن رؤية ذلك كما حجبها عن رؤيه الملائكة والشياطين . قال بعضهم: وترد الحياة إلى المصلوب ونحن الا نشعر به ، كما أنا نحسب المغمى عليه ميتاً، وكذلك يضيق عليه الجو كضمة القبر. ولا يستنكر شيئا من ذلك من خالط الإيمان قلبه ، وكذلك من تفرقت أجزائه يخلق الله الحياة في بعضها أو كلها ، ويوجه السؤال عليها . قاله إمام الحرمين . وقال بعضهم: وليس هذا بأبعد من الذر الذي أخرجه الله تعالى من صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم ؟ قالوا : بلى .

الرابعة : قال القرطبي : إن قيل : كيف يخاطب الملكان جميع الموتى في الأماكن المتباعدة في الوقت الواحد ؟ فالجواب : إن عظم جثتهما يقتضي ذلك ، فيخاطبان الخلق الكثير في الجملة الواحدة في المرة الواحدة في مخاطبة واحدة بحيث يخيل لكل واحد من المخاطبين أنه المخاطب دون من سواه ، ويمنعه الله تعالى من سماع جواب بقية الموتى .

قلت : ويحتمل تعدد الملائكة العدة لذلك كما في الحفظة ونحوهم ، ثم رأيت الحليمي من أصحابنا ذهب إليه ، فقال في منهاجه : الذي يشبه أن تكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة يسمى بعضهم منكر وبعضهم نكيراً فيبعث إلى كل ميت اثنان منهم ، كما كان الموكل عليه لكتابة الأعمال ملكين - انتهى .

الخامسة: اختلفت الأحاديث السابقة في قدرسعة القبر للمؤمن، ولا تعارض، فإن ذلك يتفاوت بحسب حال الميت في الصلاح علوا وانخفاضاً .

السادسة : فى أن الروح تعاد إلى البدن عند السؤال أم لا ؟ فقال ابن القيم: إن الأحاديث مصرحة بإعادة الروح إلى البدن عند السؤال ، لكن هذه الإعادة لا تحصل به الحياة المعهودة التى تقوم بها الروح بالبدن وتدبيره ويحتاج معها إلى الطعام ونحوه ، وإنما يحصل بها للبدن حياة أخرى يحصل بها الامتحان بالسؤال وكما أن حياة القائم وهوحى غير حياة المستيقظ - فإن النوم أخو الموت ، ولا ينفى عن النائم إطلاق الحياة - فكذلك حياة الميت عند الإعادة غير حياة الحى ، وهى حياة لا تنفى عنه إطلاق اسم الموت ، بل أمر متوسط بين الموت والحياة ، كما أن النوم متوسط بينهما . ولا دلالة فى الحديث على أنها مستقرة ، وإنما يدل على تعلق مثالها بالبدن وهى لا تزال متعلقة به وإن بلى وتمزق وتقسم وتفرق — انتهى .

وقال ابن تيمية: الأحاديث متواترة على عود الروح إلى البدن وقت السؤال . وسؤال البدن بلا روح قول طائفة منهم ابن زاغولى ، وأنكره الجمهور ، وقابلهم آخرون فقالوا : السؤال للروح بلا بدن ، قاله ابن حزم وآخرون منهم ابن عقيل وابن الجوزى . وهو غلط ، وإلا لم يكن للقبر بذلك اختصاص .

السابعة : في أسئلة تتعلق بهذا الباب سألها شيخ الإسلام حافظ العصر أبوالفضل ابن حجر : (سئل) من الميت إذا سئل هل يقعد أم يسئل وهو راقد ؟ (فأجاب) يقعد . و (سئل) عن الروح هل يلبس حينئذ الجثة كما كانت ؟ (فأجاب) نعم ، لكن ظاهر الخبر أنها تحل فى نصفه الأعلى . و (سئل) هل يكشف له حتى يرى النبى ﷺ ؟ (فأجاب) أنه لم يرد حديث ، وإنما ادعاه بعض من لا يحتج به بغير مستند سوى قوله : « فى هذا الرجل » ولا حجة فيه؛ لأن الإشارة إلى الحاضر فى الذهن . و (سئل) عن الأطفال هل يسئلون ؟ (فأجاب) بأن الذى يظهر اختصاص السؤال بمن يكون مكلفا - انتهى .

هذه الفوائد كلها ذكرها السيوطى فى شرح الصدور ، اختصرت منها قدرا ضروريا .

الثامنة : فى أن عذاب القبر يكون على الروح والبدن جميعا ، أم على الروح فقط ، أو على البدن فقط ؟ واختلفت فيه أقوال أهل السنة وغيرهم ، ولم يثبت فى الكتاب والسنة حجة قطعية يجب المصير إليها ، ولـذلك قال الحافظ فى شرح الصحيح : لم يتعرض المصنف فى الترجمة لكون عذاب القبر يقع على الروح فقط أو عليها وعلى الجسد ، وفيه خلاف شهير عند المتكلمين ، وكأنه تركه لأن الأدلة التى يرضاها ليست قاطعة فى أحد الأمرين ، فلم يتقلد الحكم فى ذلك ، واكتفى بإثبات وجـوده ، خلافا لمن نفاه مطلقاً من الخوارج وبعض المعتزلة كضرار بن عمرو وبشر المريسى ومـن وافقهما ، وخالفهم فى ذلك أكثر المعتزله وجميع أهـل السنة وغيرهم - انتهى .

وقال ابن القيم فى « كتاب الروح » : وقد سئل شيخ الإسلام (ابن تيمية) عن هذه المسئلة ونحن نذكر لفظ جوابه ، فقال : بل العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعا باتفاق أهل السنة والجماعة ، تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن ، وتنعم وتعذب متصلة بهما ، فيكون النعيم والعذاب عليهما فى هذه الحال مجتمعين ، كما تكون على الروح منفردة عن البدن - انتهى (كتاب الروح) .

قلت : وأحسن مـا رأيت فى هذا الباب ما ذكره الحافظ ابن القيم الجوزيـة فى كتاب الروح بعد ذلك فى فصل وأنا أذكره بلفظه . قال: إن الله سبحانه وتعالى جعل الـدور ثلاثا : دار الدنيا ، ودار البرزخ ، ودار القرار ؛ وجعل لكل دار أحكاماً تختص بها ، وركب هذا الإنسان من بدن ونفس . وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان ، والأرواح تبعاً لها ؛ ولهذا جعل أحكامـه الشرعية مرتبة على مـا يظهر من حركات اللسان والجوارح وإن أضمرت النفوس خلافه . وجعل أحكام البرزخ على الأرواح ، والأبدان تبعاً لها . فكما تبعت الأرواح الأبدان فى أحكام الدنيا فتألمت بألمها والتذت براحتها وكانت هى التى باشرت أسباب النعيم والعذاب ، تبعت الأبـدان الأرواح فى نعيمها وعذابها ، والأرواح حينئذ هـى التى تباشر

العذاب والنعيم . فالأبدان ههنا ظاهرة والأرواح خفية ، والأبدان كالقبور لها ، والأرواح هناك ظاهرة والأبدان خفية فى قبورها، تجرى أحكام البرزخ على الأرواح فتسرى إلى أبدانها نعيما أو عذاباً ، كما تجرى أحكام الدنيا على الأبدان ، فتسرى إلى أرواحها نعيما أو عذاباً . فأحط بهذا الموضع علما واعرفه كما ينبغى يزيل عنك كل إشكال يورد عليك من داخل وخارج - انتهى (كتاب الروح ص-٧٧-٨٧).

إزاحة شبهات المنكرين

اعلم أن من أنكر عذاب القبر مطلقاً من الخوارج والمعتزلة وأمثالهم ليس لهم من الكتاب والسنة نصيب في الاحتجاج والتمسك، بل جل ما يختلج فى صدورهم ويظهر من ألسنتهم إنما هو كونه غير مدرك ولا محسوس لهم فى الدنيا ، وكونه مستبعداً على قوانين دار الدنيا ونواميسه . وقد ذكرابن القيم جميع شبهاتهم فى «كتاب الروح » حيث قال : قالوا : فإنا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة عميا صما يضربون الموتى بطارق من حديد، ولانجد هناك حيات ولا ثعابين ولا نيراناً تأجج . ولو كشفنا حاله فى حالة من الأحوال لوجدناه لم يتغير ، ولو وضعنا على عينه الزئبق وعلى صدره الخردل لوجدناه على حاله . وكيف يفسح مد بصره أو يضيق عليه ونحن نجده بحاله ونجد ساحته على حد ما حفرنا ها لم يزد ولم ينقص ؟ وكيف يسع ذلك اللحد الضيق له وللملائكة وللصورة التي تؤنسه أو توحشه ؟ قال إخوانهم من أهل البدع والضلال : وكل حديث يخالف مقتضى العقول والحس يقطع بتخطئة قائله ، قالوا : ونحن نرى المصلوب على خشبة مدة طويلة لايسأل ولا يجيب ، ولا يتحرك ولا يتوقد جسمه نارا . ومن افترسته السباع ، أو نهشته الطيور ، وتفرقت أجزائه في أجواف السباع وحواصل الطيور وبطون الحيتان ومدارج الرياح كيف تسأل أجزائه مع تفرقها ؟ وكيف يتصور مسألة الملكين لمن هذا وصفه ؟ وكيف يصير القبر على هذا روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار؟ وكيف يضيق عليه حتى تلتئم أضلاعه؟

فهذه جملة مازين لهم إبليس لعنه الله تعالى ، وأنت ترى أنها كلها ترجع إلى استبعاد أحوال البرزخ قياساً على أحوال الدنيا ، وقياساً للغائب على الشاهد ، وتنزيلاً لأحوال عالم على أحوال عالم آخر . وهذا لعمرى ! رأس كل خطية ، وسبب كل مزلة . والعبد الضعيف يذكر لك شيئا يزيح هذا الاختلاج والاشتباه حسبا وفقه الله تعالى وأراه .

فاعلم ـ أرشدنى الله تعالى وإياك ، وهو يتولى هداى وهداك ـ أن ههنا أموراً كلية يجب على كل مؤمن استحضارها وما زل من زل من الفرق الإسلامية فى القرون الماضية وأيامنا الحاضرة إلا بالذهول عنها أو الخطأ فى فهمها .

الأول : إن لله سبحانه وتعالى عوالم متعددة كعالم الدنيا وعالم الآخرة وعالم بينهما ، وهذا مما أجمعت عليه الأمم أهل الملة كلهم حتى النصارى واليهود وأمثالهما. ثم اعلم أن لكل عالم أحوالاً وأحكاماً تختص به ، لا يجوز قياس أحوال عالم على عالم آخر . وهذا لا ينكره إلا جاهل غبي أو جاهد شقى ، وذلك لأنا نشاهد فى خطط العالم الواحد تفاوتا عظيما لا يقدر قدره وتغايراً بينا لا يحد حده ، بحيث لا يجرى أحوال قطر من عالم الدنيا فى قطر آخر منها ، ولا يقاس أحكام خطة منها على خطة أخرى إذا كانت بعيدة فى شئ : من أمزجة السكان ، وطباعهم ، ومعاشرتهم ، ونباتاتهم ، ومعادنهم ؛ فرب شئ يعد فى خطة من الأرض أنفع الشئ وألذه وهو فى خطة أخرى يعد أضر الأشياء وأكربها . أفلا ترى الفلفل الأحمر يؤكل بالهند ـ بل هو من لوازم طعامهم ، لا يكاد يسيغ طعامهم إلا به ـ وهو فى البلاد الباردة الغربية بل عامة البلاد يعد من أضر الأشياء ولا يكادون أن يذوقوا شيئا منه ، حتى يظنه بعض العوام هناك سرا مهلكا ؟ فلما رأيت خطط الأرض لايقاس بعضها على بعض مع اتحاد العنصر والجنس والنوع وعامة الأحوال المشتركة ، فما ظنك بقياس عالم على عالم آخر ؟

ثم إذا أرسلت النظر فى كائنات الجو وجدتها تنقلب فى صورة بعد صورة

وحقيقة بعد حقيقة ، والكون والفساد فى عامتها مشاهد مسلم بين أرباب العقول ؛ فالماء ما دام فى البحر ماء صورة وحقيقة وآثارا ، وهو قد يتصاعد إلى الجو فهو بخار ، فإذا تصاعد فوق ذلك انجمد سحابا مركوماً ، وهو ربما احتك بعضها ببعض فينقلب بعض أجزاءها نارا تأجج فيكون برقاً خاطفا . وكل هذه الانقلابات فى عالم واحد بمرآى عين من كل بصير . فانظر - أرشدك الله - كيف تغيرت أحوال لشئ واحد وأحكامه فى عالم واحد ؟ فما ذا الذى يدعوك إلى استبعاد تغير الحقائق والأحوال بعد الانتقال من عالم إلى عالم آخر؟ فإن تصورت الأعمال الحسنة والسيئة فى ذلك العالم بصورة أخرى محسوسة حسنة تؤنسه أو قبيحة توحشه ، فما الاستبعاد فيه ؟ غير ما ضرب به المثل : إن الناس أعداء لما جهلوا .

والحاصل أن قياس أحوال عالم على أحوال عالم آخر مما لا يجوزه العقل السليم والطبع المستقيم، غير أن نظر الإنسان لما كان مقصوراً على ما حوله من الصفات والأحوال ربما تبادر ذهنه إلى ذلك ، فيأخذ يقيس عليه أحوال عالم البرزخ والآخرة ، وهو خلاف العقل والنقل ، وهو مزلة الأقدام لأكثر طوائف الأنام .

الثانى : ما ذكره حجة الإسلام حضرة الشاه ولى الله الدهلوى قدس سره فى باب ذكر عالم المثال من « حجة الله البالغة » ونحن نذكره بلفظه . اعلم أنه دلت أحاديث كثيرة على أن فى الوجود عالما غير عنصرى ، تتمثل فيه المعانى بأجسام مناسبة لها فى الصفة وتتحقق هنالك الأشياء قبل وجودها فى الأرض نحوا من التحقق ، فإذا وجدت كانت هى هى بمعنى من معانى هوهو ، وإن كثيرا من الأشياء مما لا جسم لها عند العامة تنتقل وتنزل ولا يراها جميع الناس . قال النبى ﷺ : « لما خلق الله الرحم قامت فقالت : هذا مقام العائذ بك من القطيعة » ، وقال : « إن البقرة وآل عمران تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان

أو غيايتان (١) أو فرقان من طير صواف تحاجان عن أهلها » . وقال : « تجيء الأعمال يوم القيامة ، فتجيء الصلاة ثم تجيء الصدقة ثم يجئ الصيام » الحديث ، وقال : « إن المعروف والنكر لخليقتان تنصبان للناس يوم القيامة ؛ فأما المعروف فيبشر أهله ، وأما المنكر فيقول : إليكم إليكم ! ولا يستطيعون له إلا لزاما » ، وقال : « إن الله تعالى يبعث الأيام كهيئتها ، ويبعث الجمعة زهراء منيرة » ، وقال : « يؤتى بالدنيا يوم القيامة فى صورة عجوز مشمطاء زرقاء أنيابها مشوه خلقها » ، وقال : « هل ترون ما أرى ؟ فإنى لأرى مواقع الفتن خلال بيوتكم كمواقع القطر » ، وقال في حديث الإسراء : « فإذا أربعة أنهار ، نهران باطنان ونهران ظاهران فقت : ما هذا يا جبرئيل ؟ فقال : أما الباطنان فنى الجنة ، وأما الظاهران فالنيل والفرات » ، وقال فى حديث صلاة الكسوف : « صورت لى الجنة والنار ـ وفي لفظ ـ بيني وبين جدار القلبة ، وفيه : أنه بسط يده ليتناول عنقوداً من الجنة ، وأنه تكعكع من النار ونفخ من حرها . ورآى منها سارق الحجيج والمرأة التي ربطت الهرة حتى ماتت ، ورآى فى الجنة امرأة مومسة سقت الكلب » . ومعلوم أن تلك المسافة لا تتسع للجنة والنار بأجسادهما المعلومة عند العامة . وقال : « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات ، ثم أمر جبريل أن ينظر إليها » ، وقال : « ينزل البلاء فيعالجه الدعاء » ، وقال : « خلق الله العقل فقال له : أقبل فأقبل ، وقال له : أدبر فأدبر ، وقال : هذان كتابان من رب العالمين » الحديث ، وقال : « يؤتى بالموت كأنه كبش فيذبح بين الجنة والنار » . وقال تعالى : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا » .

واستفاض فى الحديث : أن جبرئيل كان يظهر للنبي ﷺ ويتراءى له فيكلمه ولا يراه الناس ، وأن القبر يفسح سبعين ذراعاً فى سبعين أويضم حتى تختلف أضلاع المقبور ، وأن الملائكة تنزل على المقبور فتسأله ، وأن عمله

---

(١) الغياية كل ما أظل فوق الرأس كالسحابة (مؤلف) .

يتمثل له ، وأن الملائكة تنزل إلى المحتضر بأيديهم الحرير أو المسح ، وأن الملائكة تضرب المقبور بمطرقة من حديد فيصيح صيحة يسمعها ما بين المشرق والمغرب . وقال النبي ﷺ : « ليسلط على الكافر فى قبره تسعة وتسعون تنيناً تنهسه وتلدغه حتى تقوم الساعة » ، قال : « إذا أدخل الميت القبر مثلت له الشمس عند غروبها ، فيجلس يمسح عينيه ويقول : دعونى أصلى » . واستفاض فى الحديث : أن الله تعالى يتجلى بصور كثيرة لأهل الموقف ، وأن النبى ﷺ يدخل على ربه وهو على كرسيه ، وأن الله تعالى يكلم ابن آدم شفاها ، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة .

والناظر هذه الأحاديث بين إحدى ثلاث : إما أن يقر بظاهرها فيحتاج إلى إثبات عالم ذكرنا شأنه ـ وهذا هى التى تقتضيها قاعدة أهل الحديث ، نبه على ذلك السيوطى رحمة الله عليه ، وبها أقول وإليه أذهب ـ أو يقول : إن هذه الوقائع تتراءى لحس الرائى وتتمثل له فى بصره وإن لم تكن خارج حسه ، وقال : ينظر ذلك عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما فى قوله تعالى : « يوم تأتى السماء بدخان مبين » أنهم أصابهم جدب فكان أحدهم ينظر إلى السماء فيرى كهيئة الدخان من الجوع . ويذكر عن ابن الماجشون أن كل حديث جاء فى التنقل والرؤية فى المحشر فمعناه أنه يغير أبصار خلقه فيرونه نازلاً متجليا ويناجى خلقه ويخاطبهم وهو غير متغير عن عظمته ولا منتقل ؛ ليعلموا أن الله على كل شئ قدير . أو يجعلها تمثيلاً لتفهيم معان أخرى ، ولست أرى المقتصر على الثالثة من أهل الحق .

وقد صور الإمام الغزالى فى عذاب القبر تلك المقامات الثلاث حيث قال : هذه الأخبار لها ظواهر صحيحة وأسرار خفية ، ولكنها عند أرباب البصائر واضحة ؛ فمن لم ينكشف له حقائقها فلا ينبغى أن ينكر ظواهرها ، بل أقل درجات الإيمان التسليم والتصديق . (فإن قلت :) فنحن نشاهد الكافر فى قبره

مدة ونراقبه ولا نشاهد شيئاً من ذلك ، فما وجه التصديق على خلاف المشاهدة ؟ (فاعلم) أن لك ثلاث مقامات فى التصديق بأمثال هذا :

أحدها ـ وهو الأظهر والأصح والأسلم ـ : أن تصدق بأنها موجودة وهى تلدغ الميت ولكنك لا تشاهد ذلك ؛ فإن هذه العين لا تصلح لمشاهدة الأمور الملكوتية وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت . أما ترى الصحابة رضى الله عنهم كيف كانوا يؤمنون بنزول جبرئيل عليه السلام وما كانوا يشاهدونه ويؤمنون بأنه عليه السلام يشاهده ؟

فإن كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح أصل الإيمان بالملائكة والوحى أهم عليك، وإن كنت آمنت به وجوزت أن يشاهد النبى ﷺ ما لا تشاهده الأمة فكيف لا تجوز هذا فى الميت ؟ وكما أن الملك لا يشبه الحيوانات فالحيات والعقارب التى تلدغ فى القبر ليست من جنس حيات عالمنا ، بل هى جنس آخر وتدرك بحاسة أخرى .

المقام الثانى : أن تتذكر أمر النائم ، وأنه قد يرى فى نومه حية تلدغه وهو يتألم بذلك ، حتى تراه ربما يصيح ويعرق جبينه ، وقد ينزعج من مكانه، كل ذلك يدركه من نفسه ، ويتأذى به كما يتأذى اليقظان وهو يشاهده ؛ وأنت ترى ظاهره ساكنا ، ولا ترى حواليه حية ولا عقرباً ، والحية موجودة فى حقه والعذاب حاصل ، ولكنه فى حقك غير مشاهد . وإذا كان العذاب فى ألم اللدغ فلا فرق بين حية تتخيل أو تشاهد .

المقام الثالث : إنك ترى أن الحية بنفسها لا تؤلم بل الذى يلقاك منها هو ألم السم ، ثم السم ليس هو الألم بل عذابك فى الأثر الذى يحصل فيك من السم ، فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير سم لكان العذاب قد توفر ، وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب إلا بأن يضاف إلى السبب الذى يفضى إليه فى العادة ، فإنه لو خلق فى الإنسان لذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة الوقاع

لم يمكن تعريفها إلا بإضافته إليه لتكون الإضافة للتعريف بالسبب وتكون ثمرة السبب حاصلة وإن لم تحصل صورة السبب ـ والسبب يراد لثمرته لا لذاته ـ وهذه الصفات المهلكات ... ب مهلكات مؤذيات ومؤلمات فى النفس عند الموت ، فيكون آلامها كآلام لدغ الحيات من غير وجودها ـ انتهى . (حجة الله البالغة طبع مصر ١ : ١٣) .

وأجاب الشيخ الحافظ ابن القيم الجوزية عن شبهات الملاحدة على عذاب القبر بأمور فصلها فى « كتاب الروح » وأنا ألخصها لك ـ والله ولى التوفيق ـ :

فالأول : أن يعلم أن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم لم يخبروا بما تحيله العقول وتقطع باستحالته ، بل أخبارهم قسمان : أحدهما ما تشهد به العقول والفطر ، والثانى ما لا تدركه العقول بمجردها ، كالغيوب التى أخبروا بها عن تفاصيل البرزخ واليوم الآخر وتفاصيل الثواب والعقاب . ولا يكون خبرهم محالا فى العقول أصلا ، وكل خبر يظن أن العقل يحيله فلا يخلو من أحد الأمرين : إما أن يكون الخبر كذبا عليهم ، أو يكون ذلك العقل فاسداً ، وهو شبهة خيالية يظن صاحبها أنها معقول صريح .

الأمر الثانى : أن يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير ، فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله . وقد حصل بإهمال ذلك والعدول عنه من الضلال ما لا يعلمه إلا الله ، بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت فى الإسلام ، بل هو أصل كل خطاء فى الأصول والفروع ، وهل أوقع القدرية والمرجئة والخوارج والمعتزلة والجهمية والرافضة وسائر طوائف أهل البدع إلا سوء الفهم عن الله ورسوله ، حتى صار الدين بأيدى أكثر الناس موجب هذه الأفهام ، والذى فهمه الصحابة ومن تبعهم عن الله ورسوله فمهجور لا يلتفت إليه .

الأمر الثالث : إن الله سبحانه وتعالى جعل الدور ثلاثا : دار الدنيا ،

ودار البرزخ ، ودار القرار ؛ وجعل لكل دار أحكاما تختص بها . وركب هذا الإنسان من بدن ونفس . وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان والأرواح تبعاً لها، ولهذا جعل أحكامه الشرعية مرتبة على ما يظهر من حركات اللسان والجوارح وإن أضمرت النفوس خلافه . وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعاً لها ؛ فنعيم البرزخ وعذابه يجرى على الأرواح باللذات وتتبعها الأبدان فى اللذة والألم ، كما كان الأمر بالعكس فى دار الدنيا . وقد أرانا الله سبحانه وتعالى من حال البرزخ أنموذجاً فى الدنيا من حال النائم ، فإن ما ينعم به أو يعذب فى نومه يجرى على روحه والبدن تبع له ، وقد يقوى حتى يؤثر فى البدن تأثراً مشاهداً ، فيرى فى نومه أنه ضرب فيصبح وأثر الضرب فى جسمه ، ويرى أنه قد أكل وشرب فيستيقظ وهو يجد أثر الطعام والشراب فى فيه ويذهب عنه الجوع والعطش . وأعجب من ذلك أنك ترى النائم قد يقوم فى نومه ويضرب ويبطش ويدافع كأنه يقظان وهو نائم لا شعور له بشئ من ذلك ، وذلك لأن الحكم لما جرى على الروح استعانت بالبدن من خارجه، ولو دخلت فيه لاستيقظ وأحس ، فإذا كانت الروح تتألم وتتنعم ويصل ذلك إلى بدنها بالاستتباع فهكذا فى البرزخ بل أعظم فإن تجرد الروح هنالك أكمل وأقوى ، وهى متعلقة ببدنها لم تنقطع عنه كل الانقطاع . فإذا كان يوم الحشر وقام الناس من قبورهم صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأبدان كليهما ظاهراً باديا أصالة .

ومتى أعطيت هذا الموضع حقه تبين لك أن ما أخبر به الرسول من عذاب القبر ونعيمه ، وضيقه وسعته وضمه ، وكونه حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة : مطابق للعقل ، وإنه حق لامرية فيه ، وإن من أشكل عليه ذلك فمن سوء فهمه . وأعجب من ذلك أنك ترى النائمين فى فراش واحد ، وهذا روحه في النعيم ويستيقظ وأثر النعيم على بدنه ، وهذا روحه فى العذاب ويستيقظ وأثر العذاب على بدنه ، وليس عند هما خبر بما عند الآخر ؛ فأمر البرزخ أعجب من ذلك .

الأمر الرابع : إن الله سبحانه وتعالى جعل أمر الآخرة وما كان متصلا بها غيبا وحجبها عن إدراك المكلفين فى هذه الدار ، وذلك من كمال حكمته وليتميز المؤمنون بالغيب من غيرهم ، فأول ذلك أن الملائكة تنزل على المحتضر وتجلس قريباً منه ، ويشاهدهم عياناً ويتحدثون عنده ، ومعهم الأكفان والحنوط إما من الجنة وإما من النار ، ويؤمنون على دعاء الحاضرين بالخير والشر وقد يسلمون على المحتضر، ويرد عليهم تارة بلفظ وتارة بإشارة وتارة بقلبه حيث لا يتمكن من نطق أو إشارة . ثم ذكر ابن القيم حكايات ثابتة صحيحة عن كثير من السلف كعمر بن عبد العزيز وخير النساج ومحمد بن واسع ، قد تكلموا الملائكة وردوا سلامهم والناس لا يرونهم . ثم قال : وأبلغ وأكفى من ذلك قول الله عزوجل : « فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون » أى أقرب إليه بملائكتنا ورسلنا ولكنكم لا ترونهم .

فهذا أول الأمر وهو غير مرئى لنا ولا مشاهد ، وهو فى هذه الدار ، ثم يمد الملك يده إلى الروح فيقبضها ويخاطبها والحاضرون لا يرونهم ولا يسمعونه، ثم سائر الأحوال البرزخية كما وردت فى الأحاديث الصحيحة المتواترة ، كلها كذلك ، لا يراها الحاضرون ولا يسمعون ما يجرى بين الميت والملائكة من المخاطبات والتنعيم والتعذيب .

الأمر الخامس : إن النار التى فى القبر والخضرة ليست من نار الدنيا ولا من زروع الدنيا فيشاهده من شاهد نار الدنيا وخضرها؛ وإنما هى من نار الآخرة وخضرتها ـ وهى أشد من نار الدنيا ـ فلا يحس بها أهل الدنيا ؛ فإن الله سبحانه يحمى عليه ذلك التراب والحجارة التى عليه وتحته حتى يكون أعظم حراً من جمر الدنيا ، ولو مسها أهل الدنيا لم يحسوا بذلك . بل أعجب منه أن الرجلين يدفنان أحدهما فى جنب الآخر، وهذا فى حفرة من حفر النار لا يصل حرها إلى جاره، وذلك فى روضة من رياض الجنة لا يصل روحها ونعيمها إلى جاره . وقدرة الرب تعالى أوسع وأعجب من ذلك .

فإذا شاء الله تعالى سبحانه أن يطلع على ذلك بعض عبيده اطلعه وغيبه عن غيره ، إذ لو اطلع العباد كلهم لزالت كلمة التكليف والإيمان بالغيب ، ولما تدافن الناس ، كما فى الصحيحين عنه ﷺ : « لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمع » . ولما كانت هذه الحكمة منفية فى حق البهائم سمعت ذلك وأدركته ، كما صرح بذلك فى الأحاديث الصحيحة التى مر ذكرها. ثم ساق ابن القيم حكايات عجيبة بروايات تامة صحيحة ذكر فيها رؤية الناس عياناً عذاب بعض القبور ونعيم بعضها فى هذه الدار ، حسبما اقتضته حكمة الله سبحانه وتعالى فى بعض الأحوال ، إن شئت فراجعه .

الأمر السادس : إن الله سبحانه وتعالى يحدث فى هذه الدار ما هو أعجب من ذلك ، فهذا جبرئيل كان ينزل على النبى ﷺ ويتمثل له رجلا فيكلمه بكلام يسمعه ، ومن إلى جانب النبى ﷺ لا يراه ولا يسمعه . وكذلك غيره من الأنبياء عليهم السلام . وأحيانا يأتيه الوحى فى مثل صلصلة الجرس ولا يسمعه غيره من الحاضرين . وهو وهؤلاء الجن يتحدثون ويتكلمون بالأصوات المرتفعة بيننا ونحن لا نسمعهم . وقد كانت الملائكة تضرب الكفار بالسياط وتضرب رقابهم وتصيح بهم ، والمسلمون معهم لا يرونهم ولا يسمعون كلامهم . والله سبحانه قد حجب بنى آدم عن كثير مما يحدثه فى الأرض وهو بينهم . وقد كان جبرئيل عليه السلام يقرئ النبى ﷺ ويدارسه القرآن والحاضرون لا يسمعونه . وكيف يستنكر من يعرف الله سبحانه ويقر بقدرته أن يحدث حوادث يصرف عنها أبصار بعض خلقه حكمة منه ورحمة بهم ؛ لأنهم لا يطيقون رؤيتها وسماعها ؟

ثم إن العبد قادر على أن يزيل الزئبق والخردل عن عين الميت وصدره ثم رده بسرعة ، فكيف يعجز عنه الملك ؟ وكيف لايقدر عليه من هو على كل شئ قدير ؟ وكيف تعجز قدرته عن إبقائه فى عينيه وعلى صدره لا يسقط عنه ؟ وهل قياس أمر البرزخ على ما يشاهده الناس فى الدنيا إلا محض الجهل والضلال ،

وتكذيب أصدق الصادقين، وتعجيز رب العالمين؛ وذلك غاية الجهل والظلم. وإذا كان أحدنا يمكنه توسعة القبر عشرة أذرع ومأته ذراع وأكثر طولا وعرضا وعمقا، ويستر توسيعه على الناس ويطلع عليه من يشاء، فكيف يعجز رب العالمين أن يوسعه ما يشاء على من يشاء ويطلع عليه من يشاء ويستر عمن يشاء؟ ومن أعظم الجهل استبعاد شق الملك الأرض والحجر وقد جعلها الله سبحانه له كالهواء للطير ولايلزم من حجبها الأجسام الكثيفة أن تتولج حجبها للأرواح اللطيفة. ولهذا وأمثاله كذبت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم.

الأمر السابع: أيضا من كلام ابن القيم أنه غير ممتنع أن ترد الروح إلى المصلوب والغريق والمحرق ونحن لا نشعر بها، لأن ذلك الرد نوع آخر غير المعهود، فهذا المغمى عليه والمسكوت والمبهوت أحياء وأرواحهم معهم ولا نشعر بحياتهم، ومن تفرقت أجزائه لا يمتنع على من هو على كل شئ قدير أن يجعل للروح اتصالا بتلك الأجزاء على تباعد ما بينها وقربه، ويكون في تلك الأجزاء لشعور بنوع من الألم واللذة. وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد جعل في الجمادات شعوراً وإدراكا تسبح بها به، وتسقط الحجارة من خشيته، وتسجد له الجبال والشجر، وتسبحه الحصى والمياه والنبات، قال تعالى: «وإن من شئ إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم». ولو كان التسبيح هو مجرد دلالتها على الصانع لم يقل: «ولكن لا تفقهون تسبيحهم»، فإن كل عاقل يفقه دلالتها على الصانع، وقال تعالى: «إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق» والدلالة على الصانع لا تختص بهذين الوقتين، وكذلك قوله تعالى: «يا جبال أوبى معه». وقال تعالى: «ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض، والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس». والدلالة على الصانع لا تختص بكثير من الناس.

وقد أشهد الله سبحانه وتعالى عباده في هذه الدار إعادة حياة كاملة إلى بدن

قد فارقته الروح ؛ فتكلم ومشى ، وأكل وشرب ، وزوج وولد له؛ كالذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله: موتوا ثم أحياهم ، أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال : أنى يحيي هذه الله بعد موتها؟ فأماته الله مأته عام ثم بعثه ، أو كقتيل بنى إسرائيل ، أو كالذين قالوا لموسى : لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأماتهم الله ثم بعثهم بعد موتهم ، وكأصحاب الكهف وكقصة إبراهيم عليه السلام فى الطيور الأربعة .

فإذا عاد الحياة التامة إلى هذه الأجساد بعد ما بردت بالموت ، فكيف يمنع على قدرته الباهرة أن يعيد إليها بعد موتها حياة غير مستقرة ، يقضى بها أمره ويستنطقها بها ، ويعذبها أو ينعمها بأعمالها ؟ وهل إنكار هذا إلا مجرد تكذيب وعناد وجحود ؟ بالله التوفيق .

الأمر الثامن: إنه ينبغى أن يعلم أن عذاب القبر ونعيمه اسم لعذاب البرزخ ونعيمه وهو ما بين الدنيا والآخرة ، قال تعالى : « ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون » . وهذا البرزخ يشرف أهله فيها على الدنيا والآخرة ، وسمى عذاب القبر ونعيمه وأنه روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار : باعتبار غالب الخلق . والمصلوب ، والحرق ، والغرق ، وأكيل السباع والطيور له من عذاب البرزخ ونعيمه قسطه الذى تقتضيه أعماله ، وإن تنوعت أسباب النعيم وكيفياتها . وقد ظن بعض الأوائل أنه إذا حرق جسده بالنار وصار رماداً ، وذرى بعضه فى البحر وبعضه فى البر فى يوم شديد الريح أنه ينجو من ذلك ؛ فأوصى بنيه أن يفعلوا به ذلك . فأمر الله البحر فجمع ما فيه ، وأمر البر فجمع ما فيه ، ثم قال: قم ، فإذا هو قائم بين يدى الله تعالى ، فسأله : ما حملك على ما فعلت ؟ فقال: خشيتك يا رب ، وأنت أعلم !

فلم يفت عذاب البرزخ ونعيمه لهذه الأجزاء التى صارت فى هذه الحال ، حتى لو علق الميت على رءوس الأشجار فى لهب الرياح لأصاب جسده من نعيم

البرزخ وروحه نصيبه وحظه ؛ فيجعل الله النار على هذا برداً وسلاماً ، والهواء على ذلك نارا وسموماً؛ فعناصر العالم ومواده منقادة لربها وفاطرها وخالقها يصرفها كيف يشاء ، ولا يستعصى عليه منها شئ . انتهى كلام ابن القيم رحمه الله تعالى . وأضاف إليه العبد الضعيف أمرين تكملة للعشرة .

فالأمر التاسع : قال العبد الضعيف : إن الله سبحانه وتعالى قد أرانا فى المحدثات العصرية من الصنائع الجديدة أشياء كثيرة من أمعن النظر فيها لم يشكل عليه فهم شئ من هذه الحقائق . أفلا ترى الراديو وما فيه من الغرائب ؛ من حضر عند آلته يسمع أصوات المشرق والمغرب بألفاظها ولهجتها وهنيتها بعينها من غير واسطة سلك وأمثاله ، وما هذا إلا بأن هذه الأصوات والأمواج الهوائية الحاملة لها تقطع مسافة المشرق والمغرب فى الجو البادى والفضاء الخالى ، وهذا الفضاء يشهده سائر الناس لا يسمعون شيئا من تلك الأصوات مع أن الأمواج الهوائية الحاملة للأصوات موجودة فى الفضاء ولهم حاسة السماع سالمة صحيحة تحس بكل صوت يظهر في الفضاء القريب .

فإن قلت : يمكن أن تكون هذه الأمواج الهوائية فى الفضاء العالى البعيد عن أسماع الناس فيتجلبها القوة البرقية الموجودة فى الآلة ؛ فلبعدها عن أسماع الناس لايسمع لهم ، ولقربها عند الآلة يسمعها من حضرها . قلت : كلا! فإنه لوكان كذلك لسمعه من كان على سقف البيت الذى وضعت الآلة فيه أو حوالى البيت، وليس كذلك . وأيضاً لو كان عدم السماع لكون الأمواج الحاملة للأصوات بعيدة في الفضاء العالى لسمعها من ارتفع فى الطيارات إلى ذلك الفضاء ، وليس الأمر كذلك أيضا . فعلم أنه ليس إلا بخصوصية هذه الآلة لأمرما ، وقد أوضحه بعض أرباب الفلسفة الجديدة . وحسبك من أعاجيب هذه الآلة أن الأصوات مع كونها موجودة فى الفضاء بادية فيها يسمعها بعض الناس وهم حاضرون عند الآلة ولا يسمعها غيرهم .

فإذا كان هذا حال صنائع المخلوق العاجز الضعيف فهل تظن برب العالمين القدير على كل شئ أن يعجز عن صنع شئ فى الهواء والفضاء ويحجب أسماع عامة الناس وأنظارهم من رؤية الملائكة النازلة عند المحتضر وسماع كلامهم وسلامهم غير محتضر ومن شاء الله تعالى اطلاعه عليه ؟

وكذا إن أمعنت النظر فيما يصنعه أهل القوة الفكرية (المسمريزم) ويحدثون بهذه القوة من الغرائب فى دار الدنيا بمرآى عين من الناس بحيث يرى أحدهم أسداً ضاريا يحمل عليه وهو حابس بين أصحابه وأحبابه ، وهم لا يحسون بشئ من ذلك، وقد يراه الحاضرون كلهم إذا اختيل ذلك ، وليس هناك شئ غير الصورة الخيالية من صاحب هذا الفن قد تجسدت فى أنظار الناس ، ولهذا زعم أرباب هذا الفن أن القوة الفكرية ليست من الأعراض بل هى جسم لطيف تنتقل من صاحب الفكرة إلى ما شاء ، وتتحرك وتتصور فى صور مختلفة . فهذا من صنائع الإنسان الضعيف العاجز ، أفتجيز عقلك أن نظن بخالق الإنسان وسائر الأكوان عجزا عن أمثال ذلك ؟ نعوذ بالله من سوء الفهم وتسويل الشيطان !

والأمر العاشر : الذى هو أصل الأصول فى جميع العقائد وإثبات المعجزات والخوارق، وجميع ما ابتنت عليه الملل السماوية وهو: إذا أمعنت النظر وجدت أصل فلسفة الحقائق ، وهو أن الله سبحانه وتعالى أبدع فى هذا العالم بدائع ، ورتبها بحكمته على نظام الأسباب والمسببات ، وأودع بينهما ربطا محكما لا يكاد يتخلف أحدهما من صاحبه ، فأودع فى طبع النار الإحراق ، وفي الماء الإبراد ، وفى النجوم النيرة النور ، وكذلك سائر مخلوقات السماوات والأرضين وما فيهما ، جعل لكل شئ منها خواص وآثاراً مرتبة على أسباب من الحركة والسكون والكون والفساد. وما هذا كله إلا بوضع الواضع وصنع الصانع، ليس بطبائع هذه الأشياء تأثيراً فى حدوث الآثار المرتبة على وجودها فى شئ، غير أن الصانع العليم القدير قد جعل هذا النظام محكماً مضبوطاً بحيث يمضى القرون والأحقاب ولايرى تختلف

شئ من الآثار عن شئ مما رتبت عليه تلك الآثار . وهذا النظام المحكم هو الذى شغل أنظار السفهاء وحير أفكار العامة ؛ فجعلوا يضيفون تلك الآثار إلى تلك الأسباب حتى ظنوا أنها لوازم الماهية لهذه الأشياء ، وادعت الفلاسفة أن هذه الآثار من مقتضيات الصور النوعية لكل نوع منها ، ويستحيل تخلفها عن تلك الصور . فزعموا أن الإحراق من مقتضى الصورة النوعية للنار ؛ فمحال أن يكون النار ناراً ولا تحرق ، وكذا الإبراد والسيلان من مقتضى الصورة النوعية المائية ، فيستحيل أن يكون الماء ماءً ولا يبرد ولا يسيل ، وكذا كل جسم كثيف متوسط بين القرب والبعد من حدقة الإنسان ، فمقتضى صورته النوعية أن ينقش فى جليدية ويرى له ؛ فمحال أن يكون بين أيدينا شئ مرئى لبعضنا وليس بيننا وبينه حاجب أن لا نراه ويراه صاحبنا ، وكذلك يستحيل أن يحدث بيننا صوت قريب وسامعتنا سليمة صحيحة ولا نسمع ويسمعه بعضنا ، وأمثال ذلك الأوهام .

ولم يدر الجاهل أنه لا دليل بل ولاشبهة دليل على وجود الصورة النوعية فى الأجسام ولا على كون الآثار من لوازم ماهيتها . والذى سولته أنفسهم وزينته شياطينهم أن اختصاص بعض الأجسام ببعض الآثار يقتضى أن يكون له منشأ فى ماهية الأجسام، فهو مبنى على داهيتهم الكبرى التى أسقطتهم على وجوههم فى الهاوية، وهو إنكار الصانع الفاعل المختار، ولذلك جعلوا ديدنهم في عامة ما مشى عليه المشائية أنهم إذا رأوا فى جسم أثراً ممتازاً عن غيره نحتوا له من عند أنفسهم صنماً فجعلوه رب هذا الأمر والمؤثر فيه ، ونسبوه إليه . وهذا هو الذى أوردهم الموارد وألجأهم إلى إثبات أشياء كثيرة لا دليل على وجودها إلا ظهور هذه الآثار المختلفة ؛ فاتخذوا بمحض تخيلهم في دماغ الإنسان خمس بيوت فى كل بيت ربه من الحس المشترك ، والقوة الواهمة ، والحافظة ، وغيرها ؛ وكذلك فى معدته من الجاذبة ، والماسكة، والهاضمة ، والدافعة، وكذلك فى سائر الأكوان ،حتى اعتقدوا أن في تجاويف السموات سماوات أخرى صغيرة بعضها فى جرم بعض . ولا دليل على شئ منها غير ما سولته أنفسهم من أنه لابد للآثار المختلفة

من المؤثرات المختلفة ، ولابد أن تكون تلك المؤثرات فى ماهيات تلك الأجرام والأجسام . وكل ذلك عند البصير العاقل من الأوهام الفاسدة ، والتخيلات الكاسدة .

والذى يقتضيه العقل السليم، ويرتضيه الطبع المستقيم ، وجاء به الوحى والدين القويم هو أن لهذا العالم مع ما فيه صانعاً فاعلاً مختاراً يحدث الآثار المختلفة بقدرته وإرادته حسبما تقتضيه الحكمة؛ فلا أثر ولا مؤثر إلا بوضعه وجريان عادته بإحداث الآثار عقيب الأسباب ، وهو فى كل آن مختار لأن يقطع الربط بينهما ؛ فلا يحدث الإحراق على مس النار والإبراد على مس الماء ، وربما يفعل ذلك معجزة لبعض أنبيائه أو كرامة لبعض أوليائه .

وما مثل هذا الذى يسمى نفسه حكيما فلسفياً إلا كمثل البدوى الأحمق الذى حضر محطة القطار فرآى بيدى سائقه (١) علمين أحمر وأخضر ، كلما أبدى العلم الأحمر أمسك القطار، وكلما أظهر العلم الأخضر جرى القطار؛ فظن أن قوة الإمساك والإجراء لمثل هذا الجبل إنما هو في هذين العلمين . ومنهم من كان له مسكة من نظر وفكر ، فرآى أن العلمين ليسا إلا رقعة من ثوب على خشبة ليس لها شئ من الاتصال بهذا القطار ولا قوة فى الإمساك والإجراء ، فرآى أنهما بيدى سائقه وقائده وإنما يمسك القطار ويجرى بتحريكه هذين العلمين ، فاعتقد أن المؤثر فى إجراء القطار وإمساكه هو تحريك العلمين . ومنهم من ارتقى نظره فوق ذلك فرآى أن هذا التحريك وهذا المحرك ليس له اتصال بالقطار وليس فى يده ما يمسكه ويجريه، فجعل يتفكر ويفتش عن السر ، فوجد رجلاً فى البابور نظره إلى هذا العلمين ، كلما رآى أحمر حرك بعض آلات البابور حتى يمسك ، وكلما رآى السايق يحرك العلم الأخضر حرك تلك الآلة بنحو آخر حتى يجرى ؛ فوجد سر هذا الإمساك

---

(١) وسمى فى اللغة الجديدة العربية « الكبسارى » وأصله « كوميسير » من لغة الأفرنج (مؤلف) .

والإجراء وسر بإدراكه الحقيقة . وأنى هو من الحقيقة ؟ فإن الذى له شئ من البصر بالحقائق يعلم بيقين أن تلك الآلة الضعيفة التى حركها صاحب البابور لا تقوى على إجراء هذا القطار ولا على إمساكه ، فارتقى بصره وفكره إلى تفتيش سر المسئلة ، حتى وجد اتصال تلك الآلة بآلات أخرى كثيرة مشبكة بعضها فى بعض يحصل ببعضها تحريك بعض ، حتى أدى نظره إلى آلة تحرك قائمة البابور ، فرأى الإمساك والإجراء من عمل هذه الآت لجميعها ، وظنها حقيقة المسئلة ، واعتقد أنه قد أدرك حقيقة القطار وجريانه، وأنى هو من ذلك ؟ فإن الذى له البصر فى الأمور وشئ من النظر والفكر يرى بداهة أن هذه الآلات لا تتحرك بقوة نفسها وبقوة صاحب البابور ، بل لابد أن تكون هناك قوة قوية على تحريك هذه الآلات، فارتقى نظره إلى الماء والنار فى جوف البابور الذين حدث منهما البخار اللطيف القوى الدافع لتلك الحركات .

وهذا غاية ما أدركته فلاسفة العصر ومحققوا الصنعة وحكموا على غيرهم بالجهل والحمق، وظنوا أنهم جهنية الأخبار وأن عندهم حقيبة الأسرار ، والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين الذين أرسلوا ببصيرة نافذة وعقل كامل قالوا : أيها الناس ، ما أنتم إلا فى غرور ، كمثل الطبقات السابقة من الرجال ، فإن هذا الماء وهذه النار ليس لها شعور ولا إدراك ولا هى مستغنية عن المحدث والموجد ، فعليكم بالنظر في محدثها وصانعها ، وأنها بيديه يصرفها كيف يشاء ، كما أن آلات البابور بيدى صاحبه يحركها كيف يرى .

والحاصل أن العناصر والأجرام السماوية كلها مستتبعة لآثار خاصة وفوائد مختصة ، إلا أنها لا تأثير لها فى إحداث تلك الآثار ولا اقتضاء طبائعها ، بل إنما هى كلها بمحض وضع الواضع وصنع الصانع المختار ، فله أن يغير وضعه ؛ كما أن أصحاب القطار لهم أن يغيروا اصطلاحهم فيمسكوا القطار بالعلم الأخضر ويجروه بالأحمر ؛ فإنه لا تأثير لهذين العلمين فى الإجراء والإمساك ، بل هو بعض اصطلاح ومجرد وضع لانتظام الأمر .

وإذا حققت هذا فاعلم أنــه تعالى كما خلق أشياء مرئية لنا ومسموعة نراها ونسمعها خلق أشياء كثيرة لا نراها ولا نسمعها ، وهو قدير على أن يغير النظام ؛ فيجعل المرئى غير مرئى والمسموع غير مسموع وبالعكس ، وله أن يرى ويسمع أشياء لبعضنا ويحجبها عن غيرهم ، ولا استحالـة فى ذلك ولا شبهة بعد ما أتقنت ما ذكرنا . وحينئذ فلا إشكال فى شئ مما وردت به الأخبار الصحيحة فى أحوال البرزخ ونعيم القبر وعذابه وإن كنا لا نراها ولا نسمعها . نعم ! لا يوقن بأمثال هذه الأمور إلا بالوحى وأخبار صاحب الوحى ، كيلا يتجاسر الملاحدة والزنادقة على فلك نظام العالم بأن يقولوا لموجود : إنه معدوم ، أو لمعدوم : إنه موجود . وفى هذا القــدر إن شاء الله كفايــة لمن لــه دراية . والله سبحانه وتعالى هو يتولى الرشد والهداية .

« وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال »

دعاء الكافر يستجاب فى الدنيا ، لا فى الآخرة : قال شيخنا فى بيان القـــرآن : أى فى الآخرة ؛ وأما فى الدنيا فقد يستجاب دعاء الكافر بل أكفر الكفار إبليس لعنه استجيب دعائه فى الإنظار إلى يوم القيامة - انتهى . وسياق الآيــة يقتضى كون الحكم مقصوراً بعالم الآخرة ، كما ترى . ومثلــه فى روح المعانى .

الدعاء للكافر الذى مات على الكفر لا يجوز : وفى الآية : إن أهل جهنم سألوا خزنة جهنم أن يدعوا لهم فأبوا وقالوا : بل فادعوا أنتم فإن الدعاء لن يفعل فعلكم ؛ ذلك مستحيل صدوره عنا ، كذا فى الروح . فاستفاد أن الدعاء للكافر الذى مات على الكفر لا يجوز .

« إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحيوة الـدنيا ويوم يقوم الأشهاد »

الانتصار من الله تعالى لأنبيائه وأوليائه يكون فى الدنيا وفى الآخرة : قال ابن كثير : قــد أورد أبو جعفر الطبرى ههنا سؤالا ، فقال : قــد علم أن بعض

الأنبياء عليهم الصلوة والسلام قتله قومه بالكلية كيحي وزكريا وشعيبا ، ومنهم من خرج من بين أظهرهم مهاجراً كإبراهيم وإما إلى السماء كعيسى ، فأين النصرة فى الدنيا ؟

ثم أجاب عن ذلك بجوابين . الأول : أن يكون الخبر قد خرج عاماً والمراد به البعض ، وهذا سائغ فى اللغة .

والثانى : أن يكون المراد بالنصر الانتصار لهم ممن آذاهم ، وسواء كان ذلك فى حضرتهم أو غيبتهم أو بعد موتهم ، كما فعل بقتلة يحيى وزكريا وشعيب عليهم السلام من أعدائهم من أهانهم وسفك دمائهم ، وقد ذكر أن النمرود أخذه الله تعالى أخذ عزيز مقتدر . وأما الذين راموا صلب المسيح عليه السلام من اليهود فسلط الله عليهم الروم ، فأهانوهم وأذلوهم ، أظهرهم الله تعالى عليهم . ثم قيل : يوم القيامة ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام إماماً عادلا وحكماً مقسطا ؛ فيقتل المسيح الدجال وجنوده من اليهود ، ويقتل الخنزير ، ويكسر الصليب ، ويضع الجزية ، فلا يقبل إلا الإسلام ، وهذه نصرة عظيمة .

وهذه سنة الله تعالى فى خلقه فى قديم الدهر وحديثه أنه ينصر عباده المؤمنين في الدنيا ويقرأعينهم ممن آذاهم ، ففى البخارى عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال : يقول الله تبارك وتعالى : « من عادى لى ولياً فقد بارزنى بالحرب » ، وفى الحديث الآخر : « إنى لأثأر لأوليائى كما يثار الليث الحرب » . ولهذا أهلك الله تعالى قوم نوح وعاد وثمود وأصحاب الرس وقوم لوط وأهل مدين وأشباههم ، وأضرابهم ممن كذب الرسل وخالف الحق ، وأنجى الله تعالى من بينهم المؤمنين ، فلم يهلك منهم أحداً ، وعذب الكافرين فلم يفلت منهم أحداً .

وقال السدى : لم يبعث الله عزوجل رسولا قط إلى قوم فيقتلونه أو قوماً من المؤمنين يدعون إلى الحق فيقتلون فيذهب ذلك القرن ، حتى يبعث الله تعالى

لهم من ينصر هم ، فيطلب بدمائهم ممن فعل ذلك بهم فى الدنيا . فقال : فكانت الأنبياء والمؤمنون يقتلون في الدنيا وهم منصورون فيها . وهكذا نصر الله نبيه محمداً ﷺ وأصحابه على من خالفه وناداه ، وكذبه وعاداه ؛ فجعل كلمته هى العليا ، ودينه هو الظاهر على سائر الأديان ، وأمره بالهجرة من بين ظهرانى قومه إلى المدينة النبوية وجعل له فيها أنصاراً وأعواناً . ثم منعه أكتاف المشركين يوم بدر فنصره عليهم، وخذلهم وقتل صناديدهم وأسر سراتهم ، فاستاقهم مقرنين فى الأصفاد ، ثم من عليهم بأخذ الفداء منهم . ثم بعد مدة قريبة فتح عليه مكة فقرت عينه ببلده وهو البلد المحرم الحرام المشرف المعظم ، فأنقذه الله تعالى مما كان فيه من الكفر والشرك وفتح له، اليمن ودانت له جزيرة العرب بكمالها، ودخل الناس فى دين الله أفواجاً . ثم قبضه الله تعالى إليه لما كان له عنده من الكرامة العظيمة ، فأقام الله تعالى أصحابه خلفاء سيده ، فبلغوا عنه دين الله عزوجل ودعوا عباد الله تعالى إلى الله جل وعلا ، وفتحوا البلاد والرساتيق والأقاليم والمدائن والقرى والقلوب ، حتى انتشرت الدعوة المحمدية فى مشارق الأرض ومغاربها . ثم لايزال هذا الدين قائماً منصوراً ظاهراً إلى يوم القامة . ولهذا قال تعالى : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » أى يوم القيامة تكون النصرة أعظم وأكبر وأجل . قال مجاهد : الأشهاد الملائكة (ابن كثير) . واستحسن شيخنا فى بيان القرآن هذا الجواب الثانى .

« وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ، إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين »

قال الراغب : الدعاء كالنداء ، قال تعالى : « كمثل الذى ينعق بما لايسمع إلا دعاء ونداء » ويقال : دعوته ، إذا سألته واستغثته . قال تعالى : « قالوا ادع لنا ربك » أى سله . وقال تعالى : « ادعوه خوفاً وطمعاً » « وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » « وإذ مسّ الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه » .

وقيل فى تفسير الآية : إن الدعاء بمعنى العبادة ، والاستجابة بمعنى الإثابة ، لما بينهما من علاقة المجاز ، كما لايخفى ، والمعنى : اعبدونى أثبكم . وجمهور المحققين من المفسرين على انه لا حاجة إلى ارتكاب المجازمع تيسر الحقيقة ، وإليه ذهب ابن كثير وأبو السعود ، ومثله فى الروح والفتح وغيره . فالدعاء والاستجابة على حقيقتهما بمعنى السؤال وإجابته .

نعم ! يستشكل ذلك فى قوله : « يستكبرون عن عبادتى » فقيل : إن العبادة ههنا بمعنى الدعاء ، فإن الدعاء مخ العبادة كما ورد فى الحديث الصحيح. واختار ابن كثير ، وشيخنا أشرف المشائخ ، وشيخنا العثمانى تبعاً لمشائخهما : أنه لاحاجة إلى المجازههنا أيضا ، بل العبادة على معناها الحقيقى ، وهو يعم الدعاء أيضا ؛ فإنه من أعظم أفراد العبادة ، فحاصل معنى الآية تعريض العباد على الدعاء والسؤال من الله تبارك وتعالى دون غيره ، والوعيد الشديد على الاستكبار من الدعاء وسائر أفراد العبادة .

وأخرج الإمام أحمد عن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الدعاء هو العبادة . ثم قرأ : « ادعونى أستجب لكم ، إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين » . وهكذا رواه أصحاب السنن الترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، وابن أبى حاتم ، وابن جرير كلهم من حديث الأعمش به . وقال الترمذى : حسن صحيح . وأخرج الإمام أحمد عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « من لم يدع الله عزوجل غضب عليه » تفرد به أحمد ، وهذا إسناد لا بأس به (ابن كثير) .

فدلت الآية على مسائل :

الدعاء مستجاب ولكنه مشروط بشرائط : الأولى : إن الله سبحانه وتعالى يجيب الإنسان إذا دعاه ، ولكنه بالمشية ، بالآية الأخرى ، قال تعالى : « فيكشف

ماتدعون إليه إن شاء » . والحاصل أن الله سبحانه وتعالى وعد استجابة الدعاء فى هذه الآيـة ولكنه مشروط بشرائط ، كمـا أشارت إليه الآية الأخرى وفسرته الأحاديث الواردة فى تفاصيل الدعاء ، فإذا استجمع الدعاء شرائط الإجابة كان وعداً على الله استجابته ، وأما إذا فات بعض شروطه فلم يكن موعود الاستجابة ، وهو مع ذلك على كل شئ قدير ويفعل مايشاء .

الثـانيـة : إن الاستكبار عن عبادة الله تعالى دعاء كانت أو غيره كفر يترتب عليه ما ذكر فى الآية الكريمة ، وأما ترك ذلك لاعن استكبار فتفصيل الكلام فيه لا يخفـى .

والمقامات فى ترك الدعاء فقيل : متفاوتة ؛ فقد لايحسن كما يدل عليه قوله ﷺ : « من لم يدع الله يغضب عليه » كما مرعن الإمام أحمد ومثله عند ابن أبى شيبة وقد يحسن ، كما يدل عليه ماروى عن ترك الخليل عليه السلام الدعاء يوم ألقى فى النار وقوله : « علمه بحالى يغنى عن سؤالى » . وربما يقال : ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عزوجل دعاء . والله سبحانه وتعالى أعلم (روح) .

« فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين
ـ إلى قوله ـ وخسر هنالك الكافرون »

أى هذا حكم الله فى جميع من تاب عند معاينة العذاب أنه لا يقبل ، ولهذا جاء فى الحديث : « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر » أى فإذا غرغر وبلغت الروح الحنجرة وعاين الملك فلا توبة حينئذ ، ولهذا قال تعالى : « وخسر هنالك الكافرون » (ابن كثير) . فهذه الآية نص فى أن إيمان اليأس غير مقبول . والله سبحانه وتعالى نسأل إيماناً دائماً ، ويقينا صادقاً ، وتجارة لن تبور .

هـذا آخر سورة المؤمن ، والحمد لله الذى بعزته وجلاله تتم الصالحات . وقد تمت بعون الله تعالى لثنتين بقيتا من رجب ١٣٦٤ من الهجرة .

ســـورة فصــلت

وتسمى : « ســورة سجــدة »

« وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون »

هل الكفار مخاطبون بالفروع أم لا ؟ قال على بن طلحة عن ابن عباس رضى الله عنه : « يعنى الذين لا يشهدون أن لآ إله إلا الله » وكذا قال عكرمة . وهذا كقوله تعالى : « قد أفلح من زكاها ، وقــد خاب من دساها » وكقوله جلت عظمته : « قد أفلح من تزكى » وأمثاله . فالمراد بالزكاة ههنا طهارة النفس من الأخلاق الرذيلة ، ومن أهم ذلك طهارة النفس من الشرك . وقال السدى : « و ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة » أى لا يدينون بالزكاة . وقال معاويـة بن قرة : ليس هم أهل الزكوة . وقال قتادة : يمنعون زكوة أموالهم . وهـذا (يعنى كون الزكوة فى معناها الشرعى دون اللغوى) هو الظاهر عند كثير من المفسرين ، واختاره ابن جرير .

وفيـه نظر ، لأن إيجاب الزكوة إنما كان فى السنـة الثانيـة من الهجرة إلى المدينة على ما ذكره غير واحد ، وهـذه الآية مكية . اللهم إلا أن يقال : لا يبعد أن يكون أصل الصدقة والزكوة كان مأموراً بـه فى ابتداء البعثـة ، كقوله تبارك وتعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » ، فأما الزكاة ذات النصب والمقادير فإنما بين أمرها بالمدينة . ويكون هذا جمعاً بين القولين . كما أن أصل الصلوة كان واجباً قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فى ابتداء البعثة ، فلما كان ليلـة الإسراء

قبل الهجرة بسنة ونصف فرض الله تعالى على رسوله ﷺ الخمس ، وفصل شروطها وأركانها وما يتعلق بها بعد ذلك شيئا فشيئاً . والله أعلم (ابن كثير) .

وعلى التفسير الثانى (أعنى كون الزكاة فى معناها الشرعى) استدل من قال : إن الكفار مخاطبون بالفروع . والجواب عمن لا يقول به ، أما أولاً فباختيار تفسير الحبر وعكرمة (أعني كون الزكاة ههنا فى المعنى اللغوى) . وأما ثانياً فبأن المراد بقوله تعالى : « لا يؤتون الزكاة » أى لا يقرون بفرضيتها . وأما ثالثاً فبما قيل : إن كلمة « ويل » تدل على الذم والتكليف ، وهو مذموم عقلاً . وفيه بحث لا يخفى هذا . وأما رابعاً فبأن المعنى : لا يؤتون الزكوة بعد الإيمان .

« إن الذين آمنوا وعملوالصالحات لهم أجر غير ممنون »

يكتب للمريض والهرم كل عمل كان يعتاده فى الصحة والشباب : قيل فى معنى الممنون : لا يمن به عليهم ، من المن بمعنى تعداد النعم ، وأصل معناه الثقل ، فأطلق على ذلك لثقله على الممنون عليه . وعن ابن عباس رضى الله عنه تفسيره بالمنقوص . وأنشده لذى الإصبع العدوانى :

إنى لعمرك ما بالى بذى غلق على الصديق ولا زادى بممنون

والآية ـ على ما روى السدى ـ نزلت فى المرضى والهرمى إذا عجزوا عن إكمال الطاعات كتب لهم الأجر فى المرض والهرم مثل الذى كان يكتب لهم وهم أصحاء شبان ، لا تنقص من أجورهم . وذلك من أعظم كرم الله تعالى ورحمته عز وجل (روح) .

« فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا »

تحقيق النحس والسعد فى الأيام : ذكر الكرمانى فى مناسكه عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: « الأيام كلها لله سبحانه وتعالى، لكنه سبحانه خلق بعضها

نحوسا وبعضها سعوداً (١) » . وتفسير « نحسات » بمشائيم مروى عن مجاهد، وقتادة، والسدى (روح) . وفيه قبل ذلك : المراد بها المسائيم عليهم لما أنهم عذبوا فيها ، فاليوم الواحد يوصف بالنحس والسعد بالنسبة إلى شخصين فيقال له: سعد بالنسبة إلى من ينعم فيه ، ويقال له : نحس بالنسبة إلى من يعذب . وليس هذا كما يزعمه الناس من خصوصيات الأوقات (روح) . وقال الشيخ أبو بكر بن العربى المالكى فى أحكام القرآن : وقد صور قوم أياماً من الأشهر الشمسية ادعو فيها الكرامة لا يحل لمسلم أن ينظر إليها ولا يشتغل بآلاتها ، والله حسيبهم . وقال شيخنا فى مسائل السلوك : وكانت هذه الأيام (يعنى النحسات) كما فى « الحاقة » سبع ليال وثمانية أيام حسوما . فانعدم ما يزعمه بعض الناس من كون بعض الأيام نحسا وبعضها سعدا لخصوصيات فيها وإلا فيلزم كون أيام الأسبوع كلها نحسة ، وإنما المراد بها كما فى الروح مشائم عليهم إلى آخر ما مر آنفاً .

---

(١) وإليه يشير الكلام الشاه ولى الله الدهلوى قدس سره فى حجة الله البالغة ، حيث قال : والحق أن سببية هذه الأسباب إنما تتم إذا لم ينعقد قضاء الله على خلافه ؛ لأنه إذا انعقد أتمه الله تعالى من غير أن ينخرم النظام . والتعبير عن هذه النكتة بلسان الشرع أنها أسباب عادية لا عقلية . والهامة تفتح باب الشرك غالباً وكذلك الغول ، فنهوا عن الاشتغال بهذه الأمور لأن هذه ليست أسبابا حقيقة البتة . كيف والأحاديث متظاهرة على ثبوت الجن وتردده فى العالم ، وعلى ثبوت أصل المعدوى ، وعلى ثبوت الشوم فى المرأة والفرس والدار ؟ فلا جرم أن المراد نفيها من حيث أنها لا يجوز المخاصمة فى ذلك . وذلك كمثل الكهانة نهى عنها النبى ﷺ لمفاسد منها وأثبت أصل حقيقتها ؛ فلا تشكن أن النهى ليس معتمداً على عدمها فى الخارج بل على كونها مظنة للخطأ والشرك والفساد ، كما قال عز من قائل : « قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس » (حجة الله أبواب اللباس والزينة) مؤلف .

«أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى»

بيان أقسام الهداية وما يختص منها بالله سبحانه : قال الراغب : هداية الله تعالى للإنسان على أربعة أوجه . الأول : الهداية التى عم بجنسها كل مكلف من العقل والفطنة والمعارف الضرورية التى أعم منها كل بشئ بقدر فيه حسب (١) ، كما قال : « ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى » . الثانى : الهداية التي جعل للناس بدعائه إياهم على ألسنة الأنبياء وإنزال القرآن ونحو ذلك ، وهو المقصود بقوله : « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا » . الثالث : التوفيق الذى يختص به من اهتدى ، وهو المعنى بقوله تعالى : « والذين اهتدوا زادهم هدى » وقوله : « ومن يؤمن بالله يهد قلبه » وقوله : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم » وقوله : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » إلى غير ذلك من الآيات . الرابع : الهداية فى الآخرة إلى الجنة المعنى بقوله تعالى وتقدس : « سيهديهم ويصلح بالهم » وقوله : « الحمد لله الذى هدانا لهذا » .

وهذه الهدايات الأربعة مترتبة ؛ فإن من لم تحصل له الأولى لا تحصل له الثانية بل لا يصح تكليفه ، ومن لم تحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة ، ومن حصل له الرابع فقد حصل له الثلاث التي قبلها ، ومن حصل له الثالث فقد حصل له اللذان قبله ، ثم ينعكس ؛ فقد تحصل الأولى ولا يحصل له الثانى والثالث .

والإنسان لا يقدر أن يهدى أحداً إلا بالدعاء وتعريف الطرق ، دون سائر أنواع الهدايات . وإلى الأول أشار بقوله : « وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم » « يهدون بأمرنا » « ولكل قوم هاد » أى داع ، وإلى سائر الهدايات أشار بقوله : « إنك لا تهدى من أحببت » .

---

(١) قلت : وهو المعنى بقوله تعالى : « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها » مؤلف .

وكل هداية ذكر الله عز و جل أنه منع الظالمين والكافرين فهى الهداية الثالثة وهى التوفيق ، والرابعة وهى الثواب فى الآخرة وإدخال الجنة . وكل هداية نفاها الله تعالى عن النبي ﷺ وعن البشر وذكر أنهم غير قادرين عليها فهى ما عدا المختص من الدعاء وتعريف الطرق ، وذلك كإعطاء العقل والتوفيق وإدخال الجنة .

ولما كانت الهداية والتعليم يقتضى شيئين : تعريفا من المعرف وتعرفا من المعرف ، وبهما يتم الهداية والتعليم ، فإنه متى حصل البذل من الهادى والمعلم ولم يحصل القبول صح أن يقال : إنه لم يهد ولم يعلم اعتباراً بعدم القبول ، وصح أن يقال : هدى وعلم اعتباراً ببذله ؛ فإذا كان كذلك صح أن يقال : إن الله تعالى لم يهد الكافرين والفاسقين من حيث أنه لم يحصل القبول الذى هو تمام الهداية والتعليم ، وصح أن يقال : هداهم وعلمهم من حيث أنه حصل البذل الذى هو مبدأ الهداية . فعلى الاعتبار الأول يصح أن يحمل قوله تعالى : « والله لا يهدى القوم الظالمين ، والكافرين » وعلى الثانى قوله عز و جل : « أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى » . انتهى كلام الراغب .

فبهذا التفصيل ارتفعت جملة الإشكالات الواردة على لفظ الهداية المستعملة فى القرآن العزيز فى معانى مختلفة يظنها من لا خبرة له متهافتة متناقضة ، وهى عند التحقيق كلها متناسقة متناسبة يشد بعضها بعضاً .

« وقال الذين كفروا : لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون »

قوله تعالى : « لا تسمعوا » أى لا تنصتوله . أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنه قال : كان النبى ﷺ وهو بمكة إذا قرأ القرآن يرفع صوته ، فكان المشركون يطردون الناس عنه ويقولون : لا تسمعوا لهذا القرآن « والغوافيه » أتوا باللغو عند قراءته يتشوش على القارى . والمراد باللغو ما لا أصل له و ما

لا معنى له . وكان المشركون عند قراءته عليه الصلاة والسلام يأتون بالمكاء ، والصفير ، والصياح ، وإنشاد الشعر والأراجيز (روح بلفظه) .

قال العبد الضعيف كان الله له : إن في الآية دلالة على مسائل .

عدم الإنصات عند قراءة القرآن من عادات الكفار : الأولى : إن عدم الإنصات عند قراءة القرآن من عادات أعداء الله الكفر ، فليكن المسلم منه على حذر .

مذمة قراءة القرآن وسماعه على الراديو : الثانية : إن الاشتغال باللغو فى مجلس يقرأ فيه القرآن من أشنع رسوم الكفار ، وهو حرام بالإجماع . فيا حسرة على ما جرى في عصرنا من قراءة القرآن على الراديو ! وهو قلما يسمع إلا فى مواضع اللهو واللغو ، وكثيراً ما يقرأ القارى على الراديو فى مجلس وأهله متهترون في لهوهم ولغوهم أو مشغولون فى شيونهم . فهذه معصية قد عمت فطابت عند فاعليها . وإلى الله المشتكى ! فليحذر الذين يعنونهم بالقراءة أو بالسماع بهذه الكيفية ، أو باشتراء الآية ، على ما فيه من غوائل أخرى من استماع المعازف والمغانى أو التسبب له لمن يحترز بنفسه عن سماعها .

المنع عن العلوم الدينية كالمنع عن القرآن : الثالثة : ولعل منع الناس وطردهم عن العلوم الدينية المستخرجة من القرآن يكون أيضاً بمنزلة المنع والطرد عن سماع القرآن : فإن الغرض الأصلى من الإسماع هو إسماع ما فى القرآن من العلوم ، وكذا طرد الكفار ومنعهم الناس عن سماعه بالصياح واللغو لم يكن إلا للمنع عن العلوم القرآنية . فليحذر الذين يدعون أطفال المسلمين إلى الأساكيل الموضوعة لتوهم الفنون الجديدة قبل يتعلموا مالا بد منه للمسلم من العلوم الدينية ؛ فإنه يفضى عادة وتجربة إلى إهمال الدين وعلومه ، وهذه هى الداهية الكبرى التي تركت القرآن مهجوراً ، وصبغت المسلمين بغير صبغة الله فاتبعوا قوما بورا .

« إن الذين قالوا ربنا الله - إلى قوله - نحن أولياء كم فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة »

قال في الروح عن الكشاف فى معنى الإستقامة : أى ثم ثبتوا على الإقرار ومقتضياته . وأراد أن من قال : ربى الله تعالى فقد اعترف أنه عزوجل مالكه ومدبر أمره ومربيه، وأنه عبد مربوب بين يدى مولاه ؛ فالثبات على مقتضاه أن لا تزل قدمه عن طريق العبودية قلبا وقالبا ، ولا يتخطاه . وفيه يندرج كل العبادات والاعتقادات . ولهذا قال ﷺ لمن طلب أمراً يعتصم به : « قل ÷ ربى الله ثم استقم » . وذكر أن ما ورد عن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم جزئيات لهذا المعنى ذكر كل منها على سبيل التمثيل - انتهى .

قلت : أراد ما روى عن الصديق من تفسير الاستقامة بعدم الرجوع إلى عبادة الأوثان ، وعن عمر رضى الله عنه بالإطاعة وعدم الردغ ردغان الثعلب ، وعن عثمان رضى الله عنه بإخلاص العمل، وعن على رضى الله عنه بأداء الفرائض، كما فصله فى الروح أولا . وهذا الذى اختيار الكشاف ظاهر على ما فى الجصاص ترجيحه حيث لم يذكر فى تفسير الاستقامة إلا قول أبى العاليه « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا » قال : اخلصوا لله الدين والعمل والدعوة . وهوالذى اختار ابن جرير حيث قال: ثم استقاموا على توحيد الله تعالى ولم يخلطوا توحيد الله بشرك غيره به ، وانتهوا إلى طاعته فيما أمر ونهى . وبنحو الذى قلنا فى ذلك جاء الخبر عن رسول الله ﷺ - انتهى .

ولنعم ما ذكر فى روح البيان عن بعض المشائخ: إن الصحبة مع الله سبحانه وتعالى حرفان : إجابة واستقامة ؛ فالإجابة عهد بينه وبين ربه والاستقامة وفائه .

وقوله تعالى : « تتنزل عليهم الملائكة » قال مجاهد ، والسدى ، وزيد بن أسلم ، وابنه: يعنى عند الموت قائلين : « أن لا تخافوا » قال مجاهد ، وعكرمة، وزيد بن أسلم : أى مما تقدمون عليه من عمل الآخرة . « ولا تحزنوا » على ما خلفتموه

من أمر الدنيا من ولاد أهل ومال أو دين ؛ فإنا نخلفكم فيــه . « وأبشروا بالجنة التى كنتم توعـدون » . فيبشرونهم بـذهاب الشر وحصول الخير . وقيل : إن الملائكة تتنزل يوم خروجهم من قبورهم . حكاه ابن جرير عن ابن عباس والسدى وروى ابن أبي حاتم عن ثابت رضى الله عنه . قال : « بلغنا أن العبد المؤمن حين يبعثه الله تعالى من قبره يتلقاه الملكان اللذان كانا معه فى الدنيا ، فيقولان له: لاتخف ولا تحزن » . وقال زيـد بن أسلم : « يبشرونه عند موتـه ، وفى قبره ، وحين يبعث » رواه ابن أبى حاتم. وهذا يجمع الأقوال كلها، وهو حسن جداً وهو الواقع (ابن كثير بلفظه ملخصاً) .

وقال القاضى أبـو بكر ابن العربى الأندلسى فى الأحكام : قوله : « تتنزل عليهم الملائكة » قـال المفسرون : يعنى عند الموت . وأنـا أقول : فى كل يوم ، وآكد الأيام يوم الموت ، وحين القـبر ، ويوم الفزع الأكبر . وفى ذلك آثار بيناها فى مواضعها .

واشتملت الآيـة على مسائل : الأولى : إن الاستقامــة فوق كل كرامة ، ورأس الدين وعماده، وإن المطلوب المحبوب هو العمل المسقيم الدائم وإن قل ، كما نص عليه فى مسائل السلوك عن الروح : إن الاستقامة متفاوتـة ؛ فاستقامة العوام في الظاهر بالأوامر والنواهي وفى الباطن بالإيمان والاستقامــة ، واستقامة الخواص فى الظاهر بالرغبة عن الدنيا وفى الباطن بالرغبـة عن الجنان بالشوق إلى الرحمن ، واستقامة خواص الخواص فى الظاهر برعاية حقوق المبالغة بتسليم النفس وفى الباطن بالفناء والبقاء اه .

جواز كلام الملئكة مع غير النبي : الثانية : فيــه جواز كلام الملائكة مع غير النبي ، كما فى مسائل السلوك عن الـروح : قيل : تتنزل عليهم يمدونهم فيما يعن ويطرأ لهم من الأمور الدينـيـة والدنوية ، بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الإلهام . وقيل : هذا هو الأظهر ، لما فيه من الإطلاق ،

وقد قدمنا لك أن جمعا من الناس يقولون : تتنزل الملائكة على المتقين فى كثير من الأحانين ، وأنهم يأخذون منهـــم ما يأخذون . وقوله : « أولياءكم » يجوز على قول بعض الناس: أى تقول الملائكة لبعض المتقين شفاها: نحن أولياءكم في الحيوة الدنيا إلخ .

ثبوت ثواب القبر للمؤمنين : الثالثـة : وفيه ثبوت ثواب القبر للمتقين ، فإن لقاء الملائكة فى القبر بالبشرى ودفع الحزن والخوف تسلية للمؤمنين من أفضل الثواب وأكرم النعم .

« ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال : إننى مـــن المسلمين »

الدعوة إلى الله تعالى فرض ومن أفضل الأعمال والخيرات ، والأذان أيضا من الدعوة : قال ابن كثير : أى دعا عباد الله هو فى نفسه مهتد بما يقوله ، فنفعه لنفسه ولغيره لازم ومتعد . وقيل : إن المراد بها المؤذنون الصلحاء ، روى ذلك عن عائشة وابن عمر وعكرمة رضى الله عنهم . قال ابن كثير : والصحيح أن الآية عامة فى المؤذنين وغيرهم ممن دعا إلى الله تعالى وهو في نفسه مهتد ؛ فإنه لم يكن الأذن مشروعا بالكلية عند نزول الآيـــة ، لأنها مكية والأذان إنما شرع بالمدينة بعد الهجرة . قال الجصاص: فيه بيان أن ذلك أحسن قول، ودل ذلك على لزوم فرض الدعاء إلى الله تعالى ؛ إذ لا جائز أن يكون النفل أحسن من الفرض فلو لم يكن الدعاء إلى الله تعالى فرضاً وقد جعله من أحسن قول اقتضى ذلك أن يكون النفعل أحسن من الفرض ، وذلك ممتنع - انتهى .

قلت : وكون الدعوة إلى الله تعالى وتبليغ أحكامه وترويج شرائعه من أفضل القربات وأكمل الخيرات مما أجمعت عليه الأمة ، لكونها عمل الأنبياء عليهم الصلوة والسلام . ولهذا المعنى ذكر الإمام الربانى الشيخ أحمد السرهندى مجدد الألف الثانى قدس سره فى مكتوباته مقالة نفيسة فى تفضيل العلـــماء وطلبة العلوم على الصوفياء

المشتغلين بإصلاح أنفسهم، المعرضين عن الخلق وشيونهم. وها أنا أذكرها بلفظه فى الفارسية تيمنا بألفاظه رحمه الله - متعنا الله تعالى ببركاته - وهى هذه :

دخول جنت وتجنب أزنار وابسته بإتيان شريعت ست. أنبياء صلوات الله تعالى وتسليماته عليهم كه بهترين كائنات أند بشرائع دعوت كرده أند ومدار نجات بران مانده ، ومقصود أز بعثت اين أكابر تبليغ شرائع ست . بس بزرك ترين خيرات سعى در ترويج شريعت ست، وإحياء حكمى أز أحكام آن ، بالخصوص درين زمانى كه شعائر إسلام منهدم شده باشد كرورها در راه خداى عزوجل وعلا خرج كردن برابر آن نيست كه مسئلهٔ أز مسائل شرعيه را رواج دادن . جه درين فعل اقتداء بأنبياء ست كه بزركترين مخلوقات أند عليهم الصلوات والتسليمات ، ومشاركت ست بآن أكابر : ومقرر ست كه كاملترين حسنات بايشان مسلم فرموده أند .

وخرج كردن كرورها غير أين أكابر را نيز ميسر ست . وأيضا دراتيان شريعت مخالفت تمام ست بانفس كه شريعت برخلاف نفس وارد شده است . ودر إنفاق أموال كاه ست كه نفس موافقت كند . بلى! اتفاق أموال را كه برائى تائيد شريعت باشد وترويج ملت درجهٔ علياست . وانفاق جيتلى (۱) باين نيت خرج (۲) كردن برابر خرج لكها ست در غير اين نيت .

اينجا كسى سوال نكند كه طالب علم كرفتار از صوفى وارسة جون مقدم باشد ؟ جواب كوئيم كه او هنوز حقيقت سخن را نيافته ست . طالب علم باوجود كرفتارى سبب نجات خلائق ست جه تبليغ احكام شرعى

---

(۱) آن بكسرياء معروف وفتح تاء فوقانى نوعى از سيم مسكوك وبمعنى دام بست وبنج حصه فلس باشد (غياث)

(۲) در نسخه مطبوعه امرتسر همجنين ست، وبظاهر لفظ خرج كردن درينجا زائدست (مؤلف) .

از وی میسر ست اکرچه خود بآن منتفع نشود، وصوفی باوجود آرستکی نفس خود را خلاص ساخته است بخلائق کاری ندارد . شخصی که کثرت نجات بار وابسته باشد مقرر ست که بهتر باشد ازان شخصی که بنجات خود در مانده باشد . آری! صوفی راکه بعد از فنا وبقا وسیر عن الله وبالله بعالم کردانیده باشند وبدعوت خلق فرود آورده از مقام نبوت نصیبی دارد وداخل مبلغان شریعت ست حکم علماء شریعت دارد . و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم - انتهى (١) .

(مکتوبات دفتر اول حصه دوم مکتوب جهل وهشتم ص ٢١ طبع امرتسر)

---

(١) وترجمة هذه العبارة كما هى :

إن الدخول فى الجنــة والنجاة من النار إنما يكون بالعمل بالشريعة ، فإن أنبياء الله تعالى - عليهم الصلوات والسلام - هم أشرف خلق الله في الكون إنما دعوا أممهم إلى الشرائع وجعلوهـا مداراً للنجاة . والغرض الأساسى من إرسال المرسلين - عليهم الصلوات والسلام - إنما هو تبليغ الشرائع . فـأكبر الأعمال وأفضلها عند الله هوالسعى فى تبليغ الشريعة وإحياء حكم من أحكامها، وخاصة فى عصر قد دارست فيه شعائر الإسلام وانهدمت .

فلهذا إنفاق مئات آلاف مـن الأمـوال فى سبيل الله لا يساوى إحياء مسئلة من مسائل الشرع وترويجها . لأن فى هذا العمل اقتداء بأنبياء الله - عليهم السلام وهم أشرف البريــة عند الله - والتحاقاً بهؤلاء الرسل الكبار . ومــن المقرر أن أكمل الحسنات قد فوض إليهم . وأما إنفاق مئات الآلاف فممكن لغيرهم أيضا . وكذلك فى العمل بالشريعة مخالفة كاملة عن النفس التى نزلت الشريعة لإصلاحها. وقلما تتفق النفس فى إنفـاق الأمـوال . نعم ! إذا كان الإنفاق لتأييد الشريعـة وترويج الملة فله مرتبة عالية وأجر جزيل . وإنفاق دانق من الفضة بهذه النية أفضل من إنفاق مئات الآلاف بدون تلك النية .

« ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم - إلى قوله - إنه هو السميع العليم » .

قال فى الروح : أى « ادفع » السيئة حيث اعترضتك من بعض أعاديك « بالتى هى أحسن » منها وهى الحسنة ، على أن المراد بالأحسن الزائد مطلقا أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات كالإحسان إلى من أساء فإنه أحسن من مجرد العفو ، فأحسن على ظاهره والمفضل عليه عام ولذا حذف ، كما فى الله أكبر . وما ذكرنا يعلم أن ليس المراد بالحسنة والسيئة أمرين معينين ؛ فما روى عن على رضى الله عنه أنه حب الرسول وآله عليهم الصلوات ، وما روى عن ابن عباس رضى الله عنه أن الحسنة لا إله إلا الله ، والسيئة الشرك ، وعن الكلبي الدعوتان إليهما ، وعن الضحاك الحلم والفحش وأمثال ذلك : فكلها مذكور بطريق التمثيل لا التعيين ، وبه يندفع ظاهر التعارض .

= لا يقال : إن طالب العلم المشغول بالدراسة كيف يكون مقدماً على السالك الفارغ ؟ لأنا نقول : إن السائل لم يدرك حقيقة الكلام ، فإن الطالب مع مشاغله الدرسية يكون سبباً لنجاة الخلق ، لأنه يقدر على تبليغ أحكام الشرع وإن لم ينتفع هو بنفسه ؛ وأما السالك مع فراغته فإنما ينجى نفسه فقط ، وليس له أى تعلق بسائر خلق الله سبحانه ، ومن المقرر أن الذى ينوط به نجاة كثير من الناس أفضل من الذى يتحير فى خلاص نفسه .

نعم ! السالك الذى أرجع إلى العالم بعد طى مرتبة الفناء والبقاء والسير عن الله وبالله ، وأمر بدعوة الخلق ، وله حظ من سيرة النبوة ، وملحق بالعلماء الدعاة : فلا شك أن له منزلة ومقاماً مثل منزلة علماء الشريعة ومقامهم . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم . (مكاتب الإمام الربانى ج : ١ الحصة الثانية مكتوب ٤٨ ص ٢١ مطبوعة امرتسر) .

وقوله : « الذى بينك وبينه عداوة » أبلغ من عداك ، ولذا خير عليه . والآية قيل : نزلت فى أبى سفيان بن حرب كان عدوا مبينا لرسول الله ﷺ فصار - عند أهل السنة - وليا مصافيا .

وقوله تعالى : « وما يلقها » أى ما يلقى ويؤتى هذه الفعلة والخصلة الشريفة التى هى الدفع بالتى هى أحسن « إلا الذين صبروا » أى الذين فيهم طبيعة الصبر وشأنهم ذلك « ذوحظ عظيم » ذونصيب عظيم من خصال الخير وكمال النفس (روح بزيادة وحذف) .

تعليم الأخلاق والمجاهدة فيه ودفع الوسوسة بالاستعاذة : قال شيخنا قدس سره : فى مجموعها ثلاثة مسائل : الأولى تعليم الأخلاق ، والثانية ضرورة المجاهدة فيها وتحمل المشاق لأجلها ، والثالثة إمكان عروض الوسوسة لكاملين وكونها غير مضرة لمن التجأ إلى الله تعالى .

فى الروح: فى قوله تعالى: « فاستعذ بالله » إشارة إلى أنه لا ينبغى للداعى إلا من المكرم والفضلة عن الله عزوجل. وقال القاضى ابن العربى فى الأحكام: واختلفت ما المراد بها على ثلاثة أقوال ، الأول : قيل : ما روى فى الآية أن تقول : إن كنت كاذباً يغفر الله لك وإن كنت صادقاً يغفر الله لى ، وكذلك روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه قاله لرجل نال منه . الثانى : المصافحة ، وفى الأثر « تصافحوا يذهب الغل » وأيضا فى الأثر « من تمام المحبة الأخذ باليد » . الثالث : السلام ، لا يقطع عنه سلامه إذا لقيه . والكل محتمل - انتهى .

« لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون »

قال فى الروح : فإن السجود أقصى مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به عزوجل - اه . وفى الخازن : إن ناسا كانوا يسجدون للشمس والقمر والكواكب

ويزعمون أن سجودهم لهذه الكواكب سجود لله عزوجل ، فنهوا عن السجود لهذه الوسائط ، وأمروا بالسجود لله الذى خلق هذه الأشياء كلها - اهـ .

وفى الآية مسئلتان .

حرمة السجود لغير الله تعالى مطلقا ، والتفصيل فى كونه كفرا أو فسقا : الأولى : حرمة السجود لغير الله تعالى، وهو بإطلاقه وعمومه يفيد حرمةِ السجود لغير الله مطلقاً ، سواء كان بنية التعبد أو لمحض التحية والتعظيم . وعلى هذا فهذه الآية ناسخة لسجدة التحية المشروعه فى شريعة آدم عليه الصلوة والسلام وفى شريعة يوسف ويعقوب عليهما السلام ، كما وقع من سجود الملائكة لآدم عليه السلام وسجود عشيرة يوسف عليه السلام له . ولذلك أجمعت الأمة على حرمة السجود لغير الله تعالى مطلقاً ، وكذا أجمعوا على تكفير فاعله لو كان بينة التعبد ، أو سجد لما جرت عادة الكفار سجوده تعبداً وإن لم يكن من نية التعبد . ثم اختلفوا ، فمن سجد لغير الله تعالى لمحض التحية وليس هو مسجوداً للكفار هل فاعله كافرأم فاسق؟ فذهب شمس الأئمة الحلوانى إلى تكفيره أيضا ، والجمهور على أنه فاسق لا كافر. وأشبعنا الكلام فيه فى رسالتنا « المقالة الرضية فى حكم سجدة التحية » تحت قوله سبحانه وتعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » فمن رام التفصيل فليرجع إليها .

الاختلاف فى موضع السجود فى هذه الآية : الثانية : الاختلاف فى موضع السجدة التلاوتية ههنا . قال القاضى أبو بكر بن العربى فى الأحكام : وهذه آية سجود بلا خلاف ولكن اختلف فى موضعه ، فقال مالك : موضعه « إن كنتم أياه تعبدون » لأنه متصل بالأمر . وقال ابن وهب والشافعى : موضعه « وهم لا يسأمون » لأنه تمام الكلام وغاية العبارة والامتثال . وقد كان على وابن مسعود يسجدان عند قوله تعالى : « إن كنتم إياه تعبدون » و كان ابن عباس رضى الله عنه يسجد عند قوله: «لا يسأمون » . وقال ابن عمر : اسجدوا بالآخرة منها . وكذلك يروى

عن مسروق، وأبي عبد الرحمن السلمي ، وإبراهيم النخعي ، وأبي صالح ، ويحيي ابن وثاب ، وطلحة ، والحسن ، وابن سيرين . وكان قتادة وبكر بن عبد الله يسجدون عند قوله : «لا يسأمون» والأمر قريب - اه .

قلت : وهذا هو مذهب أئمتنا الحنفية ، كما قال الجصاص فى الأحكام : الأولى أنها عند آخر الآيتين ، لأنه تمام الكلام ، ومن جهة أخرى أن السلف لما اختلفوا كان فعله بالآخر منها أولى لاتفاق الجميع على جواز فعلها بآخرهما واختلافهم فى جواز فعله بأولها - اه . .

«إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا - إلى قوله - اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير»

قال ابن عباس رضى الله عنه : الإلحاد وضع الكلام على غير مواضعه . وقال قتادة وغيره : هو الكفر والعناد (ابن كثير) . وقال ابن جرير رحمة الله عليه: اختلف أهل التاويل فى المراد به من معنى الإلحاد فى هذا الموضع ، فقال بعضهم : أريد به معارضة المشركين القرآن باللغط والصفير استهزاء به ، ثم أخرج ذلك عن مجاهد . وقال بعضهم : أريد به الخبر عن كذبهم فى آيات الله ، كما روى عن قتادة والسدى . وقال آخرون: أريد به الخبر عن تبديلهم معانى كتاب الله، روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنه . وكل هذه الأقوال قريبات المعانى .

تفسير الإلحاد وأحكامه : وذلك أن اللحد والإلحاد هو الميل ، وقد يكون ميلا عن آيات الله وعدولا عنها بالتكذيب بها ، ويكون بالاستهزاء مكاء وتصدية ، ويكون مفارقة لها وعناداً ، ويكون تحريفاً لها وتغييراً لمعانيها ، ولا قول أولى بالصحة فى ذلك مما قلناه ، وأن يعم الخبر عنهم بأنهم ألحدوا فى آيات الله كما عم ذلك ربنا تبارك وتعالى . وقال أبو يوسف فى كتاب الخراج : وكذلك الزنادقة الذين يلحدون وقد كان يظهرون الإسلام .

وقولـه تعالى : « لا يخفون علينا » يقول تعالى ذكــره : نحن بهم عالمون لا يخفون علينا ، ونحن لهم بالمرصاد إذا وردوا علينا . وذلك تهديـد من الله جل ثنائـه لهم بقوله : سيعلمون عنـد ورددهم علينا ما ذا يلقون من أليم عــذابنا (ابن جرير ملخصا) .

فى الكشاف : إن قوله تعالى بعد ذلك: « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز » الآية بـدل من قوله تعالى : « إن الذين يلحدون فى آياتنا » . قال فى البحر : ولم يتعرض بصريح الكلام أن مذكور هو أو محذوف ، لكنــه قد يدعى أنه أشار إلى ذلك ، فإن المحكوم به على المبدل منه هو المحكوم بـه على البدل، فيكون التقدير: إن الذين يلحدون في آياتنا إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم لا يخفون علينا . وفى الكشف : فائده هذا الإبدال التنبيه على أنه ما يحملهم على الإلحاد إلا مجرد الكفر . وفيه إمداد التحذير من وجوه - إلى قولـه - والتمهيد للحديث عن كمال الكتاب الدال على سوء مغبة الملحد فيه (روح) .

والآيـة نص فى أن الإلحاد بجميع معانيـه كفر وضلال ، وسحت ووبال ، غير أنـه قــد جرى على الألسنة أن المتأول فى العقائد الباطلة والكلمات الكفرية لا يكفر ، وهذه كلمة حق انتحلها بعض الملحدين وجعلوها وقاية لأنفسهم من تكفير المسلمين ، وقد قامت الطامة الكبرى فى عصرنا حيث تصدى لتفسير القرآن كثير ممن لا يعرف من القرآن إلا ما ظهر له من حيث اللغة معرضاً عن المأثور المختار ، فجعلوا يخبطون خبط العشواء فى الليلة الظلماء، ويؤلون ظواهر القرآن إلى ما قادت إليه أهواءهم، وربما أورد تأويلاتهم الباطلة فى موارد مهلكة ، لمخالفة جمهور الأمة ونصوص الكتاب والسنة .

فانتصب لكشف هذه المعضلة شيخنا العلامـة الشاه محمد أنور الكشميرى ، فصنف فيه مصنفا سماه « إكفار الملحدين والمتأولين فى شئ من ضروريات الدين » .

وحاصل ما فيه : إن هذه الكلمة لوجعلت ضابطة كلية لكل متأول لم يسغ

تكفير أحد من اليهود والنصارى بل المشركين عبدة الأصنام أيضا ؛ فإنهم كلهم يتأولون فى الشرك بأنواع التأويلات الباطلة كما حكاها سبحانه وتعالى فى القرآن حيث قالوا: « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى» . وفي الحديث عن النبي ﷺ أن المشركين في حجهم كانوا يلبون بقولهم: «لا شريك لك إلا شريكا هو لك» . فعلم أن مطلق التأويل لا ينقذ المتأول من التكفير ؛ بل المراد بالتأويل ما لم يكن مخالفا لما ثبت فى الدين قطعا وضرورة ، فإذا ثبت معنى بشئ من القرآن والحديث بالقطعية والضرورة الشرعية ثم جاء أحد يؤوله إلى غير ذلك المعنى فما هو بمزحزحه من العذاب أن يؤول .

نعم ! إذا لم يثبت المعنى بالقطعية والضرورة فمن أول ذلك الكلام إلى خلاف ما عليه جمهور الأمة كان ذلك بدعة لا كفراً ؛ فى العقائد النسفية وشرحها للتفتازانى ما نصه : والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعى ، كما فى الآيات التى تشعر بظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك . والعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطل وهم الملاحدة إلحاد أى ميل وعدول عن الإسلام ، واتصال والتصاق بكفر ، لكونه تكذيباً للنبى ﷺ فيما علم مجيئه به بالضرورة . وأما ما ذهب إليه بعض المحققين من النصوص مصروفة على ظواهرها ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان . ورد النصوص بأن ينكر الأحكام التى دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة كحشر الأجساد مثلا كفر ، لكونه تكذيباً صريحاً لله تعالى ورسوله عليه السلام ، فمن قذف عائشة رضى الله عنها بالزنا كفر - انتهى .

وفى شفاء العليل للحافظ ابن القيم : والتأويل الباطل يتضمن تعطيل ما جاء به الرسل والكذب على المتكلم أنه أراد ذلك المعنى ، فتضمن إبطال الحق وتحقيق الباطل ، ونسبة المتكلم إلى ما لايليق به من التلبيس والإلغاز مع القول عليه بلا علم

أنه أراد هذا المعنى ، فالمتأول عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذى ذكره أولا ، واستعمال المتكلم له في ذلك المعنى فى أكثر المواضع ، حتى إذا استعمله فيا يحتمل غيره حمل على ما عهد منه استعماله فيه ؛ وعليه أن يقيم دليلاً سالماً عن المعارض على الموجب يصرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه واستعارته ، وإلا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا يقبل - اه (إكفار الملحدين ص - ٩٠) .

وفى فتاوى الحافظ ابن التيمية : ثم لو قدر أنهم متأولون لم يكن تأويلهم سائغا بل تأويل الخوارج ومانعى الزكوة أوجه من تأويلهم ، أما الخوارج فإنهم ادعوا اتباع القرآن وأن ما خالفه من السنة لا يجوز العمل به ، وأما مانعوا الزكاة فقد ذكروا أنهم قالوا : إن الله قال لنبيه : « خذ من أموالهم صدقة » وهذا خطاب لنبيه فقط ، فليس علينا أن ندفعها لغيره ، فلم يكونوا يدفعونها لأبى بكر ولا يخرجونها له (إكفار الملحدين من فتاوى ابن تيمية ٢ : ٢٩٧) .

وفيه قبل ذلك : وقد اتفق الصحابة والأئمة بعدهم على قتال مانعى الزكوة وإن كانوا يصلون الخمس ويصومون لشهر رمضان ، وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة ، فلهذا كانوا مرتدين وهم يقاتلون على منعها - انتهى (إكفار الملحدين من فتاوى ابن تيمية ٢ : ٢٨٥) .

وقال في بغية المرتاد : وإنما القصد ههنا التنبيه على أن عامة هذه التأويلات مقبول ببطلانها ، وإن الذى يتأوله فقد يقع في الخطأ فى نظيره أو فيه ، بل قد يكفر من يتأوله (الإكفار ص - ٦٩) .

وقال المحقق محمد بن إبراهيم الوزير فى إيثار الحق (ص - ٤١٣) : الفرع الثانى أن يسير الاختلاف لا يوجب التعادى بين المؤمنين ، وهو ما وقع فى غير المعلومات القطعية من الدين التى دل الدليل على تكفير من خالف فيها - انتهى. وقال (ص - ٤٤٥) : مثل كفر الزنادقة والملاحدة - إلى أن قال - وتلعبوا بجميع آيات كتاب الله عزوجل فى تأويلها جميعاً بالبواطن التى لم يدل على شئ

منها دلالة ولا إمارة ولا لها فى عصر السلف الصالح إشارة ، وكذلك من بلغ مبلغهم من غيرهم فى تعفية آثار الشريعة ولرد العلوم الضرورية التى نقلتها الأمة خلفها عن سلفها - اه (إكفار الملحدين ص - ١٣) .

وقال المحقق ابن أمير الحاج فى شرح التنوير : والمراد بالمبتدع الذى لم يكفر ببدعته ، وقد يعبر عنه بالمذنب من أهل القلبة ، كما أشار إليه سابقا بقوله : والنهى عن تكفير أهل القبلة هو الموافق على ما هو من ضروريات (١) الإسلام كحدوث العالم وحشر الأجساد ، من غير أن يصدر منه شئ من موجبات الكفر قطعاً - إلى قوله - وإلى هذا أشار المصنف ماضيا بقوله : إذ تمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل ، إذ لا خلاف فى تكفير المخالف فى ضروريات الإسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفى العلم بالجزئيات وإن كان من أهل القبلة المواظب طول العمر على الطاعات ، وكذا المتلبس بشئ من موجبات الكفر ينبغى أن يكون كافراً بلا خلاف ، وحينئذ ينبغى تكفير الخطابية لما قدمناه عنهم في فصل شرائط الراوى . وقد ظهر من هذا أن عدم تكفير أهل القبلة بذنب ليس على عمومه إلا أن يحمل الذنب على ما ليس بكفر فيخرج المكفر به ، كما أشار إليه السبكى انتهى (إكفار ص - ١٢) . ومثله في شرح المقاصد (٢٦٨ إلى ص - ٢٧٠) .

---

(١) والمراد بالضروريات - على ما اشتهر فى الكتب - ما علم كونه من دين محمد ﷺ بالضرورة ، بأن تواتر عنه واستفاض وعلمته العامة كالواحدانية والنبوة ختمها بخاتم الأنبياء وانقطاعها بعده . والمراد بعلم العامة به أن يستفيض علمه حتى وصل إلى دائرة العوام وعلمه كواف منهم ، لا أن كلا منهم يعلمه وإن لم يرفع لتعلم الدين رأسا وحرم توفيقه ؛ فإن جهله كواف منهم بعدم رغبتهم فى تعلم الدين وعلمه كواف منهم فهو ضرورى . كذا فى إكفار الملحدين لشيخنا الأنور قدس سره (مؤلف) .

وفى شرح المقاصد أيضا فى بيان أقسام الكافر : وإن كان مع اعترافه بنبوة النبي ﷺ وإظهاره شعائر الإسلام يبطن عقائد هى كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق . قال فى رد المحتار بعد نقل ما فى شرح المقاصد : فإن الزنديق يموه بكفره ، ويروج عقيدته الفاسدة ، ويخرجها فى الصورة الصحيحة ، وهذا معنى إبطان الكفر . فلا ينافى إظهاره الدعوى إلى الضلال وكونه معروفا بالإضلال (شامى ٣ : ٢٩٢) .

وفى مسند أحمد (٢ : ١٠٨) : عن ابن عمر رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « سيكون فى هذه الأمة مسخ، ألا وذلك فى المكذبين بالقدر والزندقية » . قال في الخصائص : سنده صحيح ، وفى منتخب كنز العمال على هامش المسند (٦ : ٥٠) مرفوعاً ما يفسرها (إكفار الملحدين ص ـ ٩) .

وذكر فى إكفار الملحدين معزواً إلى الفتاوى العزيزية ما نصه : ولا شبهة أن الإيمان مفهومه الشرعى المعتبر به فى كتب الكلام والعقائد ، والتفسير ، والحديث: هو تصديق النبى ﷺ فيما علم مجيئه به ضرورة عما من شأنه ذلك،ليخرج الصبي والمجنون ، والحيوانات . والكفر عدم الإيمان عما من شأنه ذلك التصديق . فمفهوم الكفر هو عدم تصديق النبى ﷺ فيما علم مجيئه به ضرورة ، وهو بعينه ما ذكرنا من أن من أنكر واحداً من ضروريات الدين اتصف بالكفر. نعم ! عدم التصديق له مراتب أربع ، فيحصل للكفر أيضا أقسام أربعة . الأول كفر الجهل، وهو تكذيب النبى ﷺ صريحا فيما علم مجيئه به مع العلم (أى في زعم الباطل) بكونه عليه السلام كاذبا فى دعواه ، وهذا كفر أبى جهل وأضرابه . والثانى : كفر الجحود والعناد ، وهو تكذيبه مع العلم بكونه صادقاً فى دعواه ، وهو كفر أهل الكتاب لقوله تعالى: « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وقوله: « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » . وكفر إبليس من هذا القبيل . والثالث : كفر الشك ، كما كان لأكثر المنافقين . والرابع : كفر التأويل ، وهو

أن يحمل كلام النبي ﷺ على غير محمله ، أو على التقية ومراعاة المصالح ونحو ذلك . ولما كان التوجه إلى القبلة من خواص معنى الإيمان سواء كانت شاملة أوغير شاملة عبروا عن الإيمان بأهل القبلة ، كما ورد في الحديث : « نهيت عن قتل المصلين » والمراد المؤمنين ، مع أن نص القرآن على أن أهل القبلة هم المصدقون بالنبي ﷺ في جميع ما علم مجيئه به ، وهو قوله تعالى : « وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه البر عند الله » فليتأمل . (فتاوى عزيزى ١ : ٤٢ ٤٤ ٩٩) (إكفار ٩١) .

وأيضا فى الفتاوى العزيزية بالفارسية :

سوال : زيد در معنى حديث شريف توجيهات واهيه وركيكه كه مفضى بطرف إنكار ميشود مى كند ، هرجه بموجب مسائل فقهى بروكناه لازم مى آيد بيان فرمايند !

جواب : (بعد تحقيق أنيق درين باب نوشته) اكر برخلاف قرن أول حمل مىكند بس دربدعت أو ملاحظه بايد نمود ، اكر مخالف أدلهٔ قطعيه است - يعنى نصوص متواتره واجماع قطعى - اوراكافر بايد شمرد ، وكر مخالف ادلهٔ ظنيه قريبة اليقين ست - مانند اخبار مشهوره واجماع عرفي - كمراه توان فهميد دون الكفر وإلا ازباب اختلاف أمتى رحمة بايد دانست . وجون تميز اين مراتب بعلم وافر تعلق دارد ظاهر آن ست كه اختراع كنندهٔ اين توجيهات از قبيل جاهلان ست اورا بلزوم استحقاق جهنم وزجر وتشديد درامر معروف ونهى منكرازين باز بايد داشت ، وبرعوام الناس تاكيد بايد كرد كه باوصحبت (١) ندارند وسخن

---

(١) قلت : يؤيده ماروى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه لما رآى صبيغ يخوض فى المتشابهات ضربه ضربا شديدا ، و بعث به إلى البصرة ، وأمرهم أن لايجالسوه ، فكان به كالبعير الأجرب لايأتى مجلسا إلا قالوا : عزمة أمير المؤمنين فتفرقوا عنه ، حتى تاب وحلف بالله ما بقى مما كان يجد فى نفسه شئ ، فأذن عمر فى مجالسته . فلما خرجت الخوارج أتى فقيل له : هذا وقتك ، فقال : لا ، نفعتنى

اورانشوند(١) اهـ فتاوى عزيزى ص ١٤٦ ج ١ (از إكفارالملحدين ص - ١٢٥) .

قال شيخنا حجة الإسلام والمسلمين العلامة محمد أنور الكشميرى قدس سره فى أوئل رسالة «إكفار الملحدين»: إنا أثبتنا في الفصول الآتية إجماع أهل الحل والعقد على أن تأويل الضروريات وإخراجها عن صورة ما تواتر عليه وكما فهمه وجرى عليه أهل التواتر إنه كفر . وجمع فيه مالا مزيد عليه من المنقول . ثم قال

موعظة العبد الصالح - انتهى . كذافي رسالة «ذم التأويل» لموفق الدين بن قدامة المقدسى (ص - ٥) (مؤلف) .

(١) وترجمة هذه العبارة كما هى:

سوال : يذكر زيد فى بيان معنى الحديث الشريف توجيهات ركيكة واهية حتى تفضى إلى إنكار الحديث النبوى . فليبينوا الإثم الذى يلزمه بضوء المسائل الفقهية .

جواب : وبعد تحقيق أنيق فى هذا الباب يقول (شاه عبد العزيز الدهلوى) رحمه الله تعالى عنه: وإن حمل (زيد) مفهوم الحديث على خلاف ما فهمه القرن الأول (الصحابة) فهو مبتدع ، فلينظر فى بدعته ، فإن أراد من الحديث معنى يخالف الأدلة القطعية يعني النصوص المتواترة والإجماع القطعى فهو كافر ، وإن كان يخالف الأدلة الظنية القريبة إلى اليقين مثل الأخبار المشهورة والإجماع العرفي فهو ضال دون الكفر، وإلا فهو من قبيل «اختلاف أمتى رحمة» . ولا يمكن الامتياز بين هذه المراتب إلا بعلم غزير ، فالظاهر أن مخترع هذه التوجيهات من الجهلاء فليمنع مثل هذا الجاهل عن هذا العمل الشنيع بالتخويف عن استحقاقه النار ، وزجره والتشديد عليه فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويؤكد عامة الناس بترك الصحبة والمجالسة معه وأن لا يسمعوا كلامه . كذا في الفتاوى العزيزية ج ١ ص ١٤٦ (إكفار الملحدين ص - ١٢٥) .

فى آخره : وأما التأويل (أى على خلاف ما عليه النصوص) فهو استدراك على تحقيق الشارع ، وأنه سطحى وإنما التحقيق ما حققه المأول . وهذا كفر بلا ريب . فمن زعم أنـه أعلم بالحقائق من الشارع فى الشرع ومباديه وغاياته فهو كافرولو لم يخطر بباله كذبه ـ والعياذ بالله تعالى ـ فتأويل المتواتر مالم يضم دليل قاطع عليه تجهيل للشارع وإصلاح لخلل وقع منه ، وهذا الاعتقاد لايحتاج فى التكفير به إلى وسط آخر ، وهو بنسفه كفر ـ انتهى .

وإنما أطنبنا الكلام فى هذا المقام لما ابتلينا به مـن أبناء العصرالمتنورين مـن التحريف فى القرآن وتأويله كيفما شاءوا و إلى ما قادت إليه أهوائهم ، من غير مبالاة بخلاف جمهورالأمة والسلف الصالح ، بل النصوص المتواترة أيضا . وهم فى ذلك يترسون بألفاظ الفقهاء : إن المأول من أهل القبلة لايكفر ؛ فقد اتضح بحمد الله فيما أسلفنا معنى كلامهم ومحط مرامهم .

حكم الإلحاد والتأويل الباطل : وحاصل ما استفاد مـن حكم الإلحـاد والتأويل الباطل ماذكره ختام المحدثين شيخ مشائخنا الشاه عبدالعزيز بن الشاه ولى الله الدهلوى قدس سره : من أن التأويل الباطل المعبر عنـه فى القرآن بالإلحاد هو ما خالف النصوص وما عليه الأمة . وهو قسمان ، الأول : ما خالف النصوص القطعية المتواترة أو الإجماع القطعى فهوكفر بلا ريب . والثانى : ما خالف النصوص الظنية القريبة باليقين أو الإجماع العرفى فهو ضلال وفسق دون الكفر . وما سوى ذلك من التأويل الذى لايخالف شيئا من ذلك فهو تأويل سائغ حتى تداولته الفقهاء والأصوليون من علماء الأمة ، وهو من قبيل « اختلاف أمتى رحمته » هذا، فليكن امرء على حذرفى تميز مراتب التأويل واختيار ما عليه السلف الصالح من غير قال وقيل.

« ما يقال لك إلا ماقد قيل للرسل من قبلك ، إن ربك لذومغفرة وذو عقاب أليم »

أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أنه قال فى الآية : « ما يقال لك من التكذيب

إلا ما قد قيل للرسل من قبلك ؛ فكما كذبوا كذبت ، وكما صبروا على أذى قومهم فاصبر على أذى قومك لك » (روح) .

ملاحظة حال القرناء يخفف الحزن ويقوى الهمة : قال العبد الضعيف : فيه أن معالجة تهوين الهم والغم ملاحظة ماجرى على قرنائه ونظرائه من الهموم والغموم ، وأنه أبلغ مؤثر فى تسكين النفس . وأيضا فيه أن ملاحظة حال النظراء يقوى الهمة على الأعمال الشاقة وتحمل المتاعب . وأيضاً فيه أنه ينبغى للمرأ أن ينظر فى الدين إلى من هو أعلى منه رتبة ، وفى الدنيا إلى من هو أدنى منه تمتعاً ، وأمثال ذلك .

« ولوجعلناه قرآ ناً أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أ أعجمى وعربي »

قال ابن كثير : لما ذكر تعالى القرآن وفصاحته وبلاغته ، وإحكامه فى لفظه ومعناه ، ومع هذا لم يؤمن به المشركون ، نبه على أن كفرهم به كفرعناد وتعنت ، كما قال عزوجل : « ولونزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين » . وكذلك لو أنزل القرآن كله بلغة العجم لقالوا على وجه التعنت والعناد : « لولا فصلت آياته آأعجمى وعربى » أى لقالو : هلا أنزل مفصلا بلغة العرب ، ولأنكروا ذلك فقالوا : أ أعجمى وعربى ؟ أى كيف ينزل كلام أعجمى على مخاطب عربى لايفهمه ؟ هكذا روى هذا المعنى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، ومجاهد ، وعكرمة ، وسعيد بن جبير ، والسدى ، وغيرهم .

وقيل : المراد بقولهم : « لولا فصلت آياته أأعجمى وعربى » أى هل أنزل بعضها بالأعجمى وبعضها بالعربى ؟ هذا قول الحسن البصرى ، وكان يقرؤها كذلك بلا استفهام فى قوله : « أعجمى وعربى » وهو رواية عن سعيد بن جبير ، وهو فى التعنت والعناد أبلغ ـ انتهى .

مسئلة القراءة بالفارسية عند أبي حنيفة رحمه الله : قال القاضى أبو بكر ابن العربي المالكى فى أحكام القرآن : قال علمائنا : هذا يبطل قول أبي حنيفة فى

قوله : «إن ترجمة القرآن بإبدال اللغة العربية فيه بالفارسية جائز» لأن الله تعالى قال: «ولوجعلناه قرآنا أعجمياً لقالوا» كذا، نفى أن يكون للعجمية إليه طريق، فكيف يصرف إلى مانهى الله عنه ؟ فأخبر أنه لم ينزل به ، وقد بيناه فى مسائل الخلاف وأوضحنا أن التبيان والإعجاز إنما يكون بلغة العرب ، فلو قلب إلى غير هذا لما كان قرآنا ولابيانا ، ولا اقتضى إعجازاً ، فينظر هنالك على التمام .

وقال الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله فى أحكام القرآن : الآية تدل على أنه لو جعله أعجميا كان أعجميا ، فكان يكون قرآناً أعجميا ، وأنه إنما كان عربياً لأن الله أنزله بلغة العرب . وهذا يدل على أن نقله إلى لغة العجم لا يخرجه ذلك من أن يكون قرآناً ـ انتهى .

قال العبد الضعيف : والحق الحقيق بالقبول أن الآية لاتدل على شيء من محل الخلاف ، فإن الاختلاف بين أبى حنيفة رحمه الله وغيره من الأئمة ليس فى مجرد الإمكان وكونه تحت القدرة ؛ فإنه لا ينكر أحد من المسلمين أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يجعل القرآن أعجمياً ومع ذلك يبقى معجزا وتبياناً . فذهب ما قال ابن العربى رحمه الله ، ومجرد الإمكان الذى أثبته الجصاص لا يكفى فى ثبوت المذهب ؛ بل هو موقوف على ثبوت الأمر بالفعل بأن الأعجمى أيضا قرآن يقوم مقام القرآن العربى فى الأغراض والأحكام ، والآية لا تدل عليه أصلا . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« أولئك ينادون من مكان بعيد »

تمثيل لهم فى عدم فهمهم وانتفاعهم بما دعوا له بمن ينادى من مسافة نائية ، فهو يسمع الصوت ولا يفهم تفاصيله ولا معانيه . وعن الضحاك أن الكلام على الحقيقة ، وإنهم يوم القيامة ينادون بكفرهم وقبيح أعمالهم بأقبح أسمائهم من بعد ـ انتهى .

قلت : فعلى تفسير الضحاك فيه دلالة على أن النداء من بعيد استهانة بالمنادى ، فلا ينبغى للكبراء والعظماء . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونآى بجانبه ، وإذا مسه الشرفذو دعاء عريض »

« نآى بجانبه » تكبر واختال « فذو دعاء عريض » أى كثير مستمر ، مستعار مما له عرض متسع .

قال فى الروح : وذكر بعض الأجلة أن الآيات قد تضمنت ضربين من طغيان جنس الإنسان ، فالأول فى بيان شدة حرصه على الجمع ، وشدة جزعه على الفقد ، والتعريض بتظليم ربه سبحانه هذا لى مدمجاً فيه سوء اعتقاده فى المعاد المستجلب لتلك المساوى كلها والثانى فى بيان طيشه المتولد عنه إعجابه واستكباره عند وجود النعمة واستكانته عند فقدها . وقد ضمن ذلك ذمه بشغله بالنعمة عن المنعم فى الحالتين. أما في الأول فظاهر ، وأما فى الثانى فلأن التضرع عند فقدها ليس رجوعاً إلى المنعم بل تأسف على الفقد المشغل عن المنعم كل الإشغال ـ انتهى .

قلت : وبهذا اندفع ما عسى أن يختلج فى بعض الصدور أنه كيف يصح إيراد الدعاء العريض أعنى المستمر الكثير فى مورد الذم مع أنه محمود ، مندوب إليه مأمور به ، كما رواه النسائى والحاكم وأبو عوانة مرفوعاً « إن من آداب الدعاء الإلحاح » والأمر بتكرار الدعاء أخرجه البخارى ومسلم وعامة المحدثين ؟ وذلك بأنه قد تبين مما ذكر أن الذم غير متجه إلى عرض الدعاء وطوله والإلحاح فيه ، بل على منشأه المذموم في أنفسهم ، وهو اشتغال بالنعمة عن المنعم المورث للفرح والبطر عند وجودها والتضرع والاستكانة عند فقدها ؛ فالتضرع والإلحاح هو المطلوب فى الدعاء ، هو التضرع إلى الله سبحانه تعالى دون الجزع

والتلهف والتكلم بكلمات الحزن والغم من غير قصد الدعاء ، كما هو عادة الجهلة الغافلين . هذا ، وقد اختاره شيخنا فى بيان القرآن .

ويمكن الجواب عن الإشكال بأن الذم وارد على مجموع الأمرين وهو البطر والإنائة بجانبه عند وجودها والتضرع عند فقدها ، كما فى قوله عليه الصلوة والسلام : «لا يضرب أحدكم امرأته ضرب العبد ثم يضاجعها» وقوله عليه السلام : «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه» وأمثاله . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قد تم بعون الله سبحانه وتعالى وحمده سورة «فصلت» لست بقين من ذيقعده ١٣٦٤ ﻫ يوم الأربعاء ، ويتلوه إن شاء الله تعالى سورة «الشورى» .

* * *

ســـورة الشورى

وتسمى سورة حم عسق

« وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها »

قال ابن كثير : « أم القرى » هى مكة « ومن حولها » سائر البلاد شرقاً وغرباً . وسميت مكة أم القرى لأنها أشرف من سائر البلاد ، لأدلة كثيرة مذكورة فى موضعها ، ومن أوجز ذلك وأدله ما قال الإمام أحمد بسنده عن عبد الله ابن عدى بن الحمراء الزهرى أنه سمع رسول الله ﷺ وهو واقف بالحزورة فى سوق مكة : « والله ! إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى ، ولولا أنى أخرجت منك لما خرجت » . هكـذا رواية الترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه من حديث الزهرى به ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح - انتهى .

عموم بعثة نبينا ﷺ : ففيه دلالة على عموم بعثة سيدنا ومولانا ونبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه إلى الناس كافة ، وإلى البلاد قاطبة . وأما تخصيص مكة بالذكر أولاً فلتشريفها .

شرف مكة على سائر البلاد : وفيه أيضا الدلالة على شرف مكة على سائر البلاد ، كما ذكره ابن كثير .

«وما اختلفتم فيه من شيئ فحكمه إلى الله»

لم يذكر فيه الرسول كما ذكر فى قوله سبحانه تعالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول » إعلاماً بأن الحكم فى الأصل هو لله الواحد القهار

وحده ؛ وإنما يرجع إلى حكم الرسول لكون مبلغه ورسوله ، لا من حيث نفسه .

تقليد الأئمة لا ينافى الآية : وبه علم أن حكم المجتهد فى المنصوص بقياسه لما كان يرجع إلى حكم الله ورسوله فهو داخل فى قوله سبحانه : « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول » كما أن حكم الرسول داخل فى قوله سبحانه : « وما اختلفتم فيه من شيئ فحكمه إلى الله » بلا خلاف . فذهب ما يوسوسه بعض الناس فى قلوب عامة المؤمنين المقلدين للأئمة المجتهدين من مخالفتهم للآية المذكورة ، فتنبه .

« شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه »

قال فى الروح : « أقيموا الدين » أى دين الإسلام الذى هو توحيد الله تعالى وطاعته ، والإيمان بكتبه ورسله وبيوم الجزاء وسائر ما يكون العبد به مؤمنا . والمراد بإقامته تعديل أركانه وحفظه من أن يقع فيه زيغ ، والمواظبة عليه . والخطاب فى « أقيموا » وقوله تعالى : « ولا تتفرقوا فيه » شامل للنبى ﷺ وأتباعه ، وللأنبياء والأمم قبلهم . وضمير « فيه » للدين الذى هو عبارة عما تقدم من الأصول بأن يأتى به بعض ولا يأتى بعض ، ويأتى بعض ببعض منه دون بعض ، وهو مراد مقاتل أى لا تختلفوا فيه . ولا يشمل هذا النهى عن الاختلاف فى الفروع ، فإنها ليست من الأصول المرادة ههنا ، ولم يتحد بها النبيون ، كما يؤذن بذلك قوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » ـ إلى أن قال ـ : وبالجملة لا شك فى اختلاف الأديان فى الفروع ، نعم ! لا يبعد اتفاقها فيما هو من مكارم الأخلاق واجتناب الرذائل ـ انتهى .

اختلاف الأمة فى الفروع ليس من التفرق المنهى عنه : قلت : فذهب ما زعمته بعض أهل الظاهر أن هذه الآية تنهى المسلمين عن تقليد الأئمة فى الفروع واختلافهم فيها ، كيف واختلاف الأديان السابقة واختلاف فقهاء

الصحابة والتابعين ومن بعدهم فى الفروع مما لا ينكره إلا ضرير ، ولا يعده من التفرق المنهى عنه إلا مغفل ماله من ظهير .

« من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب »

قال الجصاص : فيه الدلالة على بطلان الاستيجار على ما سبيله أن لا يفعل إلا على وجه القربة ، لإخباره تعالى بأن من يريد حرث الدنيا فلا حظ له فى الآخرة ، فيخرج ذلك من أن يكون قربة ، فلا يقع موقع الجواز (أحكام القرآن ٣ : ٤٧٥) .

ولا يكن فى صدرك حرج مما ذكره القاضى ابن العربى فى أحكام القرآن تحت هذه الآية : إن هذا يبطل مذهب أبى حنيفة فى قوله : إنه من توضأ تبرداً إنه يجزئه عن فريضة الوضوء الموظفة عليه ؛ فإن فريضة الوضوء الموظفة عليه من حرث الأخرة ، والتبرد من حرث الدنيا ، فلا يدخل أحدهما على الآخر ، ولا تجزى نيته عنه بظاهر هذه الآية - انتهى .

وأنت تعلم أن الواجبات الموظفة على العباد تنقسم على قسمين ، أحدهما : الوظائف المقصودة ، وهى العبادات الأصلية ، كالصلوة والزكوة وأمثالها . والثانى : ما شرعت شرطاً وآلة للوظائف المقصودة ، كالوضوء للصلوة ؛ والمشى إلى الجمعة ، والركوب للحج . فهذا القسم الثانى له وجهان : وجه كونه حرث الآخرة ، ووجه كونه أمرا مباحاً فى نفسه وذريعة للعبادة ؛ فالوجه الأول لا يحصل إلا بنية القربة ، وأبو حنيفة رحمه الله في هذا متفق مع سائر الأئمة ، نعم ! قال أبو حنيفة : أن هذا العمل على الوجه الثانى إذا خلا عن نية القربة وإن خرج عن كونه قربة وحرثا للآخرة ولكنه لم يخرج عن كونه آلة لحرث الآخرة . ولا دلالة في الآية على نفى هذا القول كما ترى .

«قل : لا أسئلكم عليه من أجر إلا المودة فى القربى»

توضيح القولين فى تفسير هذه الآية : قال فى الروح «قل لا أسئلكم عليه» : أى على ما أتعاطا لكم من التبليغ والبشارة وغيرهما «أجراً» أى نفعاً ، ويختص فى العرب بالمال «إلا المودة» أى إلا مودتكم إياى «فى القربى» أى لقرابتى منكم ، ففى للسببية مثلها في «إن امرأة دخلت النار في هرة» ففى بمعنى اللام لتقارب السبب والعلة . وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد وقتادة وجماعة ، والمعنى : إن لم تعرفوا حتى لنبوتى وكونى رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقلوا منى مودتى لأجل حق القرابة وصلة الرحم التى تعتنون بحفظها ورعايتها . وحاصله : لا أطلب منكم إلا مودتى ورعاية حقوق لقرابتى منكم ، و ذلك أمر لازم عليكم .

وروى نحو هذا فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنه ، بل جاء ذلك عنه رضى الله عنه فى روايات كثيرة ، وظاهرها أن الخطاب لقريش . منها : ما أخرجه سعيد بن منصور ، وابن سعد ، وعبد بن حميد ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه ، والبيهقى فى الدلائل عن الشعبى قال : أكثر الناس علينا في هذه الآية «قل لا أسئلكم» فكتبنا إلى ابن عباس لنسأله ، فكتب رضي الله عنه : «إن رسول الله ﷺ كان وسط النسب فى قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولدوه ، فقال الله تعالى : قل لا أسئلكم عليه أجراً على ما أدعوكم عليه إلا المودة فى القربى ، تودونى لقرابتى منكم وتحفظونى بها» . ومنها : ما أخرجه ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، والطبرانى عنه قال : كان لرسول الله ﷺ قرابه من جميع قريش ، فلما كذبوه وأبوا أن يتابعوه قال : «يا قوم ، إذا أبيتم أن تتابعونى فاحفظوا قرابتى فيكم ، ولا تكون غيركم من العرب أولى بحفظى ونصرتى منكم» .

والظاهر من هذه الأخبار أن الآية مكية ، والقول بأنها في الأخبار يقتضى كونها مدنية" والاستثناء متصل بناء على ما سمعت من تعميم الأجر . وقيل :

لا حاجة إلى التعميم ، وكون المودة المذكورة من أفراد الأجر ادعاءً كاف لاتصال الاستثناء . وقيل : هو منقطع ، إما بناءً على أن المودة له عليه الصلوة والسلام ليست أجراً أصلا بالنسبة إليه ﷺ ، أو لأنها لازمة لهم ليمدحوا بصلة الرحم فنفعها عائد عليهم . والانقطاع أقطع لتوهم المنافات بين هذه الآية والآيات المتضمنة ، لنفي سؤال الأجر مطلقاً . هذا هو المأثور المشهور عن الجمهور فى تفسير هذه الآية .

وذهب جماعة إلى أن المعنى : لا أطلب منكم أجراً ولا محبتكم أهل بيتى وقرابتى . وفي البحر : إنه قول ابن جبير ، والسدى ، وعمرو بن شعيب . و « فى » عليه للظرفية المجازية ، و « القربى » بمعنى الأقرباء ، والجار والمجرور فى موضع الحال ، أى إلا المودة ثابتة فى أقربائى متمكنة فيهم . ولمكانة هذا المعنى لم يقل : إلا مودة القربى . وروى ذلك مرفوعاً . أخرج ابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، والطبرانى ، وابن مردويه من طريق ابن جبير عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « لما نزلت هذه الآية « قل لا أسئلكم » قالوا : يا رسول الله ، من قرابتك الذين وجبت مودتهم ؟ قال : على ، وفاطمة ، وولدها » صلى الله تعالى على النبي وعليهم .

وسند هذا الخبر - على ما قال السيوطى فى الدر المنثور - ضعيف ، ونص على ضعفه فى تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ، وأيضاً لو صح لم يقل ابن عباس رضى الله عنه ما حكى عنه فى الصحيحين وغيرهما وقد تقدم، إلا أنه روى عن جماعة من أهل البيت ما يؤيد ذلك (روح ملخصاً) .

وجوب مودة ذوى القربى من النبي ﷺ : واستدل بالآية على التفسير الثانى على وجوب مودة أهل البيت ومحبتهم ، والحق الحقيق بالقبول أن محبة أهل البيت الأطهار مما لا يجحده إلا شقى ولا يخلو عنه إلا غوى ، ومع هذا فهذه مسئلة برأسها ثابتة بإشارات الكتاب ونصوص السنة ؛ وأما ثبوتها بهذه الآية فغير قوى ،

لما قد عرفت أن مبناه على التفسير الثانى وهو لا يقوى وجهـه . وأنت تعلم إن ضعف هـذا الاستدلال لا يستلزم ضعف أصل المقصود ـ أعنى وجوب محبة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم ـ فقد أخرج مسلم ، والترمذى، والنسائى عن زيد بن أرقم أن رسول الله ﷺ قال : « أذكركم الله تعالى فى أهل بيتى » وأخرج الترمذى وحسنه ، والطبرانى، والحاكـم ، والبيهقى في الشعب عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال عليه الصلوة والسلام : « أحبوا الله تعالى لما يغذوكم به من نعمته ، وأحبونى لحب الله تعالى ، وأجبوا أهل بيتى لحبى » وأخرج ابن حبان والحاكم عن أبى سعيد رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « والذى نفسى بيده ! لا يغبضنا أهل البيت رجل إلا أدخلـه الله النار » إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الأخبار ، وفى بعضها ما يـدل على عموم القربى وشمولها لبنى عبد المطلب أيضاً .

قال فى الروح : والحق وجوب محبة قرابته ﷺ من حيث أنهم قرابته ﷺ كيف كانوا . وما أحسن ما قيل :

وأريت أهلك فى هواك وهو عدا ولأجل عين ألف عـين تكرم

وكلما كانت جهة القرابـة أقوى كان طلب المودة أشد ؛ فـودة العلويين الفاطميين ألـزم من محبة العباسيين على القول بعموم القربى . وهـى عـلى القول بالخصوص قد تتفاوت أيضا باعتبار تفاوت الجهات والاعتبارات .

وآثار تلك المودة التعظيم والاحترام ، والقيـام بأداء الحقوق أتم قيام . وقد تهاون كثير من الناس بذلك حتى عـدوا من الرفض السلوك فى هاتيك المسالك ، وأنا أقول قول الشافعى للعى :

يا راكباً قف بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والناهض
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى فيضـا كملتطم الفرات الفائض
إن كان رفضاً حب آل محمد فليشهـد الثقـلان أنى رافضى

ومع هذا لا أعد الخروج عما يعتقده أكابر أهل السنة فى الصحابة رضى الله عنهم دينا ، وأرى حبهم فرضا على مبيناً؛ فقد أوجبه الشارع وقامت على ذلك البراهين السواطع (روح ملخصا) .

« وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون »

حقيقة التوبة وشروطها : قال فى الروح : التوبة : أن يرجع عن القبيح والإخلال بالواجب فى الحال ، ويندم على ما مضى ويعزم على تركه فى المستقبل . وزادوا: التفصى منه بأى وجه أمكن إن كان ذنبا لعبد فيه حق وذلك بالرد إليه أو إلى وكيله و الاستحلال منه إن كان حياً وبالرد إلى ورثته إن كان ميتا و وجدوا ، ثم القاضى لو كان أميناً، وهو كالإكسير ومن رأى الإكسير ! فإن لم يقدر على شيء من ذلك يتصدق عنه والإيدع له ويستغفر . وفي الكشف : التفصى داخل فى الرجوع إذ لا يصح الرجوع عنه وهو متلبس به بعد . واختر أن حقيقتها الرجوع ، وإنما الندم والعزم ليكون الرجوع إقلاعاً ، ويتحقق أنه التوبة التى ندمنا إليه ، وهو موافق لما في الإحياء من أنها اسم لتلك الحالة بالحقيقة ؛ والباقي شروط التحقق .

ويشترط أيضا أن يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم دينيا ؛ فلو رجع لمانع آخر من ضعف بدن أو عزم لذلك لم يكن من التوبة فى شيء . وأشار الزمخشرى إلى ذلك بكون الرجوع ، لأن المرجوع عنه قبيح ، وإخلال بالواجب وخرج عنه ما لو رجع طلباً للثناء أو رياء وسمعة ، لأن قبح القبيح معناه كونه مقتضياً للعقاب آجلا وللذم عاجلا ؛ فلو رجع لما سبق لم يكن رجوعاً لذلك .

وروى جابر رضى الله عنه أن أعرابيا دخل مسجد رسول الله ﷺ وقال: اللهم إنى أستغفرك وأتوب إليك، وكبر. فلما فرغ من صلوته قال له على كرم الله وجهه : إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين ، وتوبتك تحتاج إلى التوبة . فقال : يا أمير المؤمنين ، ما التوبة ؟ فقال « اسم يقع على ستة معان ، على :

الماضى من الذنوب الندامة ، ولتضييع الفرائض الإعادة ، ورد المظالم ، وإذابة النفس فى الطاعة كما ربيتها فى المعصية وإذاقة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية ، والبكاء بدل كل ضحك ضحكته » .

وهذا يحتمل أن تكون التوبة مجموع هذه الأمور ، فالمراد أكمل أفرادها ؛ ويحتمل أنه اسم لكل واحد منها ، والأول أظهر .

التوبة عن بعض المعاصى مع الإصرار على البعض : واختلف في التوبة عن بعض المعاصى مع الإصرار على البعض هل هى صحيحة أم لا ؟ والذى عليه الأصحاب إنها صحيحة ، لظواهر الآيات والأحاديث . وصدق التعريف عليها . وأكثر المعتزلة على أنها غير صحيحة . قال أبو هاشم منهم : لو تاب عن القبيح لكونه قبيحاً وجب أن يتوب عن كل القبائح ، لو أن تاب عنه لا لمجرد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته . وتعقب بأنه يجوز أن يكون الباعث شدة القبح أوأمراً دينيا آخر ، وأيضا يجرى نظير هـذا فى فعل الحسن بأن يقال : لو فعل الحسن لكونه حسنا وجب عليه أن يفعل كل حسن ، وإن فعله لغرض آخر لم يقبل ، وفيه بحث .

عدم وجوب القبول للتوبة على الله عزوجل : واستدل المعتزلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة . واستدل أهل السنة بها على عدم الوجوب، لكان التمدح ولا تمدح بالواجب ، وفيه أيضا بحث . والأنفع في هذا المقام أدلة نفى الوجوب مطلقاً عليه عزوجل .

هل لقبول التوبة شرط ؟ : قوله تعالى : « ويعفو عن السيئات » صغائرها وكبائرهالمن يشاء ، من غير اشتراط شيئ ، كالتوبة للكبائر واجتنابها للصغائر . وقال الطيبى : المعنى: من شأنه تعالى شأنه قبول التوبة عن عباده إذا تابوا ، والعفو عن سيئاتهم بمحض رحمته أو بشفاعة شافع . وقال المعتزلة: أى يعفو عن الكبائر إذا تيب عنها ، وعن الصغائر إذا اجتنبت الكبائر ؛ فالعفو عن السيئات عليه أعم

من قبول التوبة لشمولها الصغائر إذا اجتنبت الكبائر ، وهو تعميم بعد تخصيص . والظاهر مع أهل السنة؛ إذ لا دلالة فى النظم الجليل على تخصيص السيئات . نعم! المراد بها غير الشرك بالإجماع (روح بلفظه) .

« ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشآء إنه بعباده خبير بصير »

قال فى الروح : فإن الغنى في الحالة الموجودة بطرة مأشرة ، وكفى بحال قارون عبرة . وفى الحديث : « أخوف ما أخاف على أمتى زهرة الحياة الدنيا وكثرتها » . وأصل البغى طلب أكثر مما يجب ، بأن يتجاوز فى القدر والكمية ، أو فى الوصف والكيفية . وإنما قيدناه بحالة الموجودة ، لأن الله سبحانه وتعالى إن شاء وهب الناس كلهم سلامة الفطرة بحيث لا يزيد الغنى عندهم إلا شكراً كما فى الجنة ، وفى الدنيا أيضا فى عهد المهدى عليه السلام ؛ فإنه إذ ذاك يكون الغنى عاماً كما في الحديث أنه لا يقبل أحد صدقة أحد فى عهده . كذا أفاده شيخنا في بيان القرآن .

البسط والغنى سبب البغى غالباً : واستشكلت الآيـة بأن الغنى كما يكون سبب البغى فكذلك الفقر قد يكون ، فلا يظهر الشرطية . وأجاب جار الله بأنه لاشبهة أن البغى مع الفقر أقل ومع البسط أكثر وأغلب ، وكلاهما سبب ظاهر للإقدام على البغى والإحجام عنه ، فلو عم البسط تغلب البغى حتى ينقلب الأمر إلى عكس ما عليه الآن ـ انتهى . وحاصله: إن البغى إن كان يترتب على كل من الفقر والغنى ولكن ترتبه على الغنى أكثر وأغلب ، ولا كذلك الفقر . ولنعم ما قيل :

رضيعا لبان حكمة وتقى وساكنا وطن مال وطغيان

فتخصيص ذكر البسط فى التسبب إلى البغى نظر إلى الأكثرية ، فأراد ـ والله تعالى أعلم ـ أن نظام العالم على ما هو عليه يستمر وإن كان قد يصدر من

الغنى فى بعض الأحيان بغى ومن الفقير كذلك ، لكن في أحدهما ما يدفع الآخر. أما لو أفقرهم كلهم لكان الضعف والهلاك لازماً ، ولو بسط عليهم كلهم مع أن الحاجة طبعية لكان من البغى مالا يقادر قدره ، لأن نظام العالم بالفقر أكثر منه بالغنى ، وهذا أمر ظاهر مكشوف . ثم إن الفقر الكلى لايتصور معه البغى للضعف العام ، ولأنه لا يجد حاجته عند غيره ليظلمه ؛ وأما الغنى الكلى فعنده البغى التام . وأما الذى عليه سنة الله عزوجل فهو الذى جمع الأمرين مشتملا على خوف للغنى من الفقراء يزعه عن الظلم وخوف للفقير من الأغنياء أكثر منه يدعوه إلى التعاون ، ليفوز بمبتغاه ويزعه عن البغى ، ثم قد يتفق بغى من هذا أو ذاك ، كذا قرره صاحب الكشف . وقال : هذا جواب حسن لا تكلف فيه . ذكره فى الروح ورجحه على قول من قال : إن فيه تكلفا .

فائدة مهمة فى نظام المعاش مفيدة فى حادثة العصر : لايخفى على من ابتلى بحوادث هذا الزمان من أنكد نكباته أن عباد الله قاطبة مسلمهم وكافرهم - إلا من حماه الله وقليل ماهم - قد صرفوا اليوم أنظارهم وأفكارهم إلى نظام المعاش : فعادت الدنيا أكبرهمهم وعادت حيل المعاش محور همتهم، ترى عقلائهم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ، بل المعاقل عندهم هو الحول يتحول لتحصيل الدنيا كيف تحولت ويدور خلفها أين دارت ، ولا يخاف فيه مقام ربه ولا ملام جنسه وحبه . فإلى الله المشتكى ، وإليه المنتهى !

ثم إنهم فى نظام المعاش والاقتصاديات أيضا لما أعرضوا عن إرشاد العليم الخبير وأصول صحيحة مناسبة نزل به الكتاب المنير صرفوا عن الهدى إلى الهوى ، فوقعوا في تيه الضلال والردى ، تراهم يخبطون في تمهيد قواعد المعاش وتنظيم أصوله وفروعه خبط العشواء فى الليلة الدهما ، فهم منذ أعصار فى شزر وسحل وعقد وحل . وآخر ما أدت إليه أفكارهم - واستحسنه زعمائهم ورضيت به عقلائهم - هو مساوات الناس أجمعين فى الأموال ، وغلات الأرض ومحاصلها ، ومكاسب

الرجال ومناصبها ، يسمونه بـ « الإشتراكية » ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . وهو كما ترى عين الفساد بدر البغى والعناد ، كما أرشدتك هذه الآية « ولو بسط الله الرزق لبغوا فى الأرض » فإن حاصلها أن نظام العالم يقتضى تفاوت الناس فقراً وغنى وبسطاً وقدراً ، فكما أن مساواتهم فى الفقر مهلكة كذلك مساواتهم فى الغنى مفسدة أية مفسدة . وليعلمن نبأه بعد حين !

وذلك لأن نظام الحياة فى هذه العالم لا يستقيم ، إلا بالمدنية والإجتماع ، وذلك لا يحصل إلا بافتقار بعضهم إلى بعض، وقد صدقت الحكماء فى قولهم : إن التركيب والاجتماع الحقيقى لا يتصور إلا بعلاقة الافتقار ؛ فإذا تصورت الناس كلهم سوآء فى الغنى زال افتقار بعضهم إلى بعض ، وعم البغى والفساد ، وفسد نظام المعاش والمعاد ؛ فإن طبائع الناس فى جبلتهم مختلفة ؛ فمنهم من لا يصلح له إلا الغنى ، ومنهم من لا يصلح له إلا الفقر ، وإليه أشار بقوله فى خاتمة الآية : « إنه بعباده خبير بصير » أى ولكن يرزقهم من الرزق ما يختار مما فيه صلاحهم، وهو أعلم بذلك ؛ فيغني من يستحق الغنى ويفقر من يستحق الفقر ، كما جاء فى الحديث المروى « إن من عبادى من لا يصلحه إلا الغنى ولو أفقرته لأفسدت عليه دينه ، وإن من عبادى من لا يصلحه إلا الفقر ولو أغنيته لأفسدت عايه دينه » (ابن كثير) .

فتجويز مساوات الناس فى الفقر أو الغنى مصادع للجبلة الإنسانية وطبيعة العالم الإنسانى ، فلا يأتى إلا بالهرج والمرج والفتنة والفساد، وكيف وبه سد باب الإيجار والاستيجار ، بل وأكثر أبواب البيع والشراء ؛ فإنه إذا لم يفتقر أحد إلى أحد لم يخدمه ولم يؤجره ولم يبع ما عنده لمن يرغب فيه . فيقع التزاحم والتنازع ، ويعم الجدال والقتال . ولم يحصل فى غابر الزمان ولن يحصل فى مستقبله الأمن والعافية للعالم إلا باتباع سنن النبى ﷺ ، واقتفاء ما سلك لهم من السبيل الأقوم ، ونسأل الله الفهم السليم ، والصراط المستقيم .

« وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير »

الآفات والأمراض فى الدنيا كلها من الذنوب : « ما أصابكم » أى مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمرض وسائر النكبات (روح) . وقال أشرف المشائخ: إنه يغم الآفات الباطنية أيضا ، فإنها أيضا أكثر ما تكون من الذنـوب . قلت : ويؤيده ما رواه ابن القيم فى الأداء الشافى عن بعضهم أن من جزاء السيئة السيئة بعدها ، ومن جزاء الحسنة الحسنة بعدها .

« ويعفو عن كثير » أى من الذنـوب فلا يعاقب عليها بمصيبة عاجلاً ، قيل : وآجلا ، وهو الذى تشهد له الأخبار . روى الترمذى عن أبى موسى أن رسول الله ﷺ قال : « لا يصيب عبداً نكبة مما فوقها أو دونها إلا بذنب ، وما يعفو الله عزوجل عنه أكثر . وقرأ : مـا أصابكم من مصيبة » الآيـة. وأخرج ابن المنذر وجماعة عن الحسن قال : لما نزلت هـذه الآية « وما أصابكم الآية » قال عليه الصلوة والسلام : « والذى نفسى بيده ! مـا من خدش عود ، ولا اختلاج عرق ، ولا نكبة فجر ، ولاعثرة قدم إلا بذنب ؛ وما يعفو الله عزوجل أكثر».

الآية مخصوصة بأصحاب الذنوب ، فلا تسئل من لا ذنب لـه من الأنبياء والأطفال والمجانين : والآية مخصوصة بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم ، فإن من لا ذنب لـه كالأنبياء عليهم السلام تصيبهم مصائب فى الحديث « أشد الناس بلاء الأنبياء ، ثم الأمثل فالأمثل » ويكون ذلك لرفع درجاتهم أو لحكم أخرى خفيت علينا . وأما الأطفال والمجانين فقيل : غير داخلين في الخطاب لأنه للمكلفين ، وبفرض دخولهم أخرجهم التخصيص بأصحاب الذنـوب ؛ فما يصيبهم من المصائب فهو لحكم خفية . وقيل : في مصائب الطفل رفع درجته ودرجة أبويه أو من يشفق عليه بحسن الصبر .

المصائب قد تكون جزاء أى مكفرا عن الذنوب: ثم إن المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة ، ويدل على ذلك

ما رواه أحمد فى مسنده والحكيم الترمذى وجماعة عن على كرم الله وجهه قال : ألا أخبركم بأفضل آية فى كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله ﷺ ؟ « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » وسأفسرها لك ياعلى ، ما أصابك من مرض أوعقوبة أو بلاء فى الدنيا فبما كسبت أيديكم . والله أكرم من أن يثنى عليك العقوبة فى الآخرة » . وما عفا الله تعالى عنه فى الدنيا فالله سبحانه أكرم من أن يعود بعد عفوه . ولا يختلج فى قلبك أن الدنيا دار التكليف وليست دار الجزاء ، فإنه لا يبعد أن تكون الدنيا دار التكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص ما يكون جزاءً له بذنبه أى مكفراً له (روح باختصار) .

فيه رد على المعتزله فى زعمهم أن الكبائر لا تغفر بدون توبة : وفى الانتصاف : إن هذه تبلس عندها القدرية ولا يمكنهم ترويج حيلة فى صرفها عن مقتضى نصها ، فإنه قد أثبت التبعيض في العفو ، ومحال عندهم أن يكون العفو ههنا مقيداً بالتوبة ، فإنه يلزم تبعيضها أيضا وهى عندهم لاتتبعض ، كما نقل الإمام عن أبى الهاشم وهو رأس الاعتزال (روح) .

« والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ـ إلى قوله ـ ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور

اشتملت الآية على صفات فاضلة للذين آمنوا يحبها الله تعالى ويرضيها ، فانتظمت أحكاماً .

الاجتناب عن الكبائر والفواحش واجب : الأول : اجتناب الكبائر ولا سيماً الفواحش منها. وكبائر الإثم ما رتب عليه الوعيد، أو ما يوجب الحد، أو كل مانهى الله تعالى عنه، وقد مر تحقيقه في سورة الأعراف . والفواحش ما فحش وعظم قبحه منها (روح) . أو ما تضمن عمله الجهار والإصرار ، وترك الحياء وعدم المبالات . ووجوب هذا الاجتناب على كل مسلم ومسلمة واضح جلى .

العفو عند الغضب : الثانى : العفو عند الغضب ، كما دل عليه قوله جل مجده : « وإذا ما غضبوا هم يغفرون » وهو من مكارم اخلاق التى أمرنا بها فى غير موضع من القرآن .

الثالث : الاستجابة لأمر ربهم من غير تردد وتلعثم ، وإقامة الصلوة . وهذا من ذكر الخاص بعد العام لشرفه .

الرابع : المشورة فيا بينهم فى مهمات أمورهم حيث لم يرد فيه نص بالتعيين ، قال تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » أى ذو شورى ومراجعة فى الآراء بينهم ، بقاء على أن الشورى مصدر كالبشرى . قال الجصاص : يدل على جلالة موضع المشورة لذكره لها مع الإيمان وإقامة الصلوة ، ويدل على أنا مأمورون بها (أحكام القرآن) .

وإنما قيدنا بمهات الأمور لما يشير إليه لفظ الأمر بمعنى الشان ، كما ذكره فى الروح ؛ فلم تكن المشورة مستحبة في غير المهات كالأكل والشرب وعامة سفساف الأمور . وإنما قيدناه بما لم يرد فيه نص بالتعيين فإن الشورى فيا ورد فيه النص من الشارع بالتعيين مما لا معنى لها ، وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله تعالى إلى آراء الرجال ؟ والله سبحانه هو الحكيم الخبير . ويؤيد ما قلنا ما أخرجه الخطيب عن على كرم الله وجهه قال : « قلت : يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن لم يسمع منك فيه شئ ؟ قال : أجمعوا له العابد من أمتى واجعلوه بينكم شورى ، ولاتقضوه برأى واحد » . وينبغى أن يكون المستشار عاقلا كما ينبغى أن يكون عابداً ، فقد أخرج الخطيب أيضا عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعاً « استرشدو العاقل ترشدوا ، ولا تعصوه فتندموا » . وإنما ذكرنا النص بالتعين لأن من الأحكام المنصوصة مالا تعيين فيه ، كتعيين السنة والطريق فى الحج ، فإن الحج وإن كان منصوصاً ولكن لا تعيين فى النص للوقت والطريق ، فجازت فيه المشورة ، بخلاف الصلوة الخمس المؤقتة فإنه لا محل

للمشورة فيه ، فلا يشاور فى أنه يصلى الفرائض الخمس أم لا ؟

والشورى على الوجه الذى ذكرنا من جملة أسباب صلاح الأرض ، ففى الحديث « إذا كان أمراءكم خياركم ، وأغنيائكم أسخياءكم ، وأمركم شورى بينكم ، فظهر الأرض خيرلكم من بطنها . وإذا كان أمراءكم شراركم ، وأغنياءكم بخلاءكم ، وأمركم إلى نسائكم ، فبطن الأرض خيرلكم من ظهرها » . وإذا لم تكن على هذا الوجه كان إفسادها للدين والدنيا أكثرمن إصلاحها . كذا فى الروح .

وفيه قبل ذلك : وفى الآية مدح للتشاور لا سيما على القول بأن فيه الإخبار بالمصدر . وقد أخرج البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبي ﷺ « من أراد أمراً فشاور فيه وقضى هدى لأرشد الأمور » . وأخرج عبد بن حميد والبخارى فى الأدب وابن المنذر عن الحسن قال : « ما تشاور قوم قط إلا هدوا وأرشد أمرهم ، ثم تلى : وأمرهم شورى بينهم » . وقد كانت الشورى بين النبي ﷺ وأصحابه فيما يتعلق بمصالح الحروب ، وكذا بين الصحابة رضى الله عنهم بعده عليه الصلوة والسلام ، وكانت بينهم فى الأحكام كقتال أهل الردة ، وميراث الجد ، وعدد حد الخمر ، وغير ذلك . والمراد بالأحكام ما لم يكن فيه نص شرعى - انتهى (روح) .

الخامس : « ومما رزقناهم ينفقون » أى في سبيل الخير ، لأنه مسوق للمدح ولا مدح بمجرد الإنفاق .

فائدة : ولعل فصله عن قرينه (يعنى إقامة الصلوة) بذكر المشاورة ، لأن الاستجابة لله تعالى وإقام الصلوة كانا من آثارها ، وقيل : لوقوعها عند اجتماعهم للصلوات (روح) .

السادس : الانتصار والانتقام ممن بغى عليهم ، قال تعالى : « والذين إذا

أصابهم البغي هم ينتصرون » . قال الجصاص : معناه ممن بغى عليهم من غير أن يعتدوا عليهم . قال أبو بكر : قد ندبنا الله في مواضع من كتابه إلى العفو عن حقوقنا قبل الناس ، فمنه قولى تعالى : « وأن تعفوا أقرب للتقوى » وقوله تعالى فى شأن القصاص : « فمن تصدق به فهو كفارة له » وقوله : « وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم » . وأحكام هذه الآى ثابتة غير منسوخة .

تفصيل الأحكام بين العفو والانتقام : وقوله : « الذين إذا أصابهم البغي هم ينتصرون » يدل ظاهره على أن الانتصار فى هذا الموضع أفضل ، ألا ترى أنه قرنه إلى ذكر الاستجابة لله وإقامة الصلوة ؟ وهومحمول على ما ذكره إبراهيم النخعي أنهم كانوا يكرهون للمؤمنين أن يذلوا أنفسهم فيجترى الفساق عليهم . فهذا فيمن تعدى وبغى وأصر على ذلك ، والموضع المأمور فيه بالعفو إذا كان الجانى نادماً مقلعاً ، وقد قال عقيب هذه الآية : « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل » ومقتضى ذلك إباحة الانتصار لا الأمر به ، وقد عقبه بقوله: « ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور » فهو محمول على الغفران عن غير المصر ، فأما المصر على البغى والظلم فالأفضل الانتصار منه بدلالة الآية التى قبلها (١) .

وحدثنا عبد الله بن محمد قال : حدثنا الحسن قال : أخبرنا عبد الرزاق عن عمر عن قتادة قوله تعالى : « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل » قال : « فيما يكون بين الناس من القصاص ؛ فأما لو ظلمك رجل لم يحل لك أن تظلمه » انتهى . قلت : حاصله : إن الانتصار إنما يجوز بما يحل له فعله لا مطلقاً ، فلو أكرهه أحد على شرب الخمر لا يجوز له إكراهه على شربها ، ومثل ذلك الزنا وأمثاله .

---

(١) قلت : وظاهر نظم الآية يؤيده حيث ذكر الانتصار بلفظ « إذا أصابهم البغي » وذكر الغفران بلفظ « إذا ما غضبواهم يغفرون » مؤلف .

وقال ابن كثير : « والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون » أى فيهم قوة الانتصار ممن ظلمهم واعتدى عليهم ، ليسوا بالعاجزين ولا الأذلين ، بل يقدرون على الانتقام ممن بغى عليهم ، وإن كانوا مع هذا إذا قدروا عفوا ، كما قال يوسف عليه السلام لإخوته : « لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم » وكما عفا رسول الله ﷺ عن النفر الثمانين الذين قصدوه عام الحديبية ونزلوا من جبل التنعيم فلما قدر عليهم من عليهم مع قدرتـه على الانتقام ، وكذلك عفوه عليه الصلوة والسلام عن غورث بن الحارث الذى أراد الفتك به حين اخترط سيفه وهو نائم ، وكذلك عفا ﷺ عن لبيد بن الأعصم الذى سحره عليه السلام ، وكذلك عفوه ﷺ عن المرأة اليهودية التى سمت الذراع يوم خيبر . والأحاديث والآثار في هذا كثير (ابن كثير باختصار) .

وقال فى الروح : « والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون » أى ينتقمون ممن بغى عليهم على ما جعله الله بهم ولا يعتدون ، ومعنى الاختصاص أنهم الأخصاء بالانتصار وغيرهم يعدو ويتجاوز ، ولا يراد أنهم ينتصرون ولا يغفرون يتناقص هو السابق ؛ فكأنه وصفهم سبحانه بأنهم الأخصاء بالغفران لا يغول الغضب أحلامهم كما يغول غيرهم ، وأنهم الأخصاء بالانتصار على ما جوز لهم إن كانوا ولا يعتدون كغيرهم ، فهم محمودون فى الحالتين بين حسن وأحسن ، مخصوصون بذلك من بين الناس (قلت : وهذا هو الذى اختاره شيخنا فى بيان القرآن) .

وقال غير واحد : إن كلا من الوصفين فى محل وهو فيه محمود ، فالعفو عن العاجز المعترف بجرمه محمود ولفظ المغفرة مشعربه ، والانتصار من الخاصم محمود ولفظ الانتصار مشعربه (قلت : ولفظ البغى أيضا يشعربه) (روح) . واختاره القاضى أبو بكر ابن العربى فى أحكام القرآن ، وكذلك اختاره القرطبي في تفسيره (١٦ : ٣٩) .

* * *

« لله ملك السموات والأرض - إلى قوله - إنه عليم قدير »

من يمن المرأة تبكيرها بالأنثى : مسئلة : فيه ما قال واثلة بل الأسقع : إن من يمن المرأة تبكيرها بالأنثى قبل الذكر ، وذلك لأن الله تعالى قال : « يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور » فبدأ بالأنثى قبل الذكر (قرطبي) .

مسئلة : حكى النقاش أن هذه الآية نزلت فى الأنبياء خصوصاً وإن عم حكمها . وهب للوط عليه السلام الإناث ليس معهن ذكر ، ووهب لإبراهيم الذكور ليس معهم أنثى ، ووهب لإسماعيل وإسحاق الذكور والإناث ، وجعل عيسى ويحيي عقيمين . ونحوه عن ابن عباس وإسحاق بن بشر (قرطبي) .

مسئلة : فيه — كما قال ابن العربي — بيان عموم قدرة الله وشديد قوته يخلق الخلق ابتداء من غير شيئ ، وبعظيم لطفه وبالغ حكمته يخلق شيئاً من شيئ لاعن حاجة ؛ فإنه قدوس عن الحاجات سلام عن الآفات ؛ فخلق آدم من الأرض ، وخلق حواء من آدم ، وخلق النشأة من بينهما مرتباً على الوطي كائنا عن الحمل موجوداً فى الجنين بالوضع .

مسئلة : فيه أن المولود ربما يكون خنثى ؟ ولكن المقصود ههنا بيان ما هو العادة العامة وسكت عن النادر ؛ فليس في الآية ما يدل على إنكار وجود الخنثى كما زعمه بعض الناس ، ولأن الخنثى فى عامة الأحوال يرجع إلى الذكر أو إلى الأنثى كما روى القرضيون عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه سئل عن مولود له قبل وذكر من أين يورث ؟ قال : من حيث يبول ، يعني يرى من أي عضويه يخرج البول ؛ فإنكان من القبل فأنثى وإن كان من الذكر كرجل فذكر . وكذا روى محمد بن الحنفية عن علي ، ونحوه عن ابن عباس ، وبه قال ابن المسيب وأبوحنيفة وأبو يوسف ومحمد ، وحكاه المزني عن الشافعي . فإن خرج البول منهما جميعا قال أبو يوسف : يحكم بالأكثر ، وأنكره أبو حنيفة (قرطبي مختصراً) .

« وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه عليّ حكيم»

بيان أقسام الوحي : كان من شبهات الكفار ووساوسهم على نبوة نبينا ﷺ أن الله سبحانه لم لايتكلمنا بالمشافة فيقول إنك رسوله ؟ كما روى عن ابن جريج في تفسير قوله تعالى : « وقال الذين لايرجون لقاءنا لو لا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا » . وقد أجيب عن اقتراحهم الباطل فى تلك الآية بقوله : « لقد استكبروا » وأجيب عنه فى هذه الآية أن لعلو شأنه وسطوع أنواره لاتستطيع حاسة البصر الإنسانى فى هذا العالم أن يراه عيانا ويتكلم معه كذلك ، نعم! تقوى حاسة البصر فى الجنة وهناك يرى الله سبحانه وتعالى عياناً ؛ وأما فى هذا العالم فلا يمكن للبشر أن يتلقى من الله سبحانه وتعالى كلاماً إلا بأحد ثلاثة أوجه .

أحدها : « أن يكلمه الله وحيا » بأن ينفث فى قلبه فيكون إلهاماً، قاله مجاهد. ويشتمل ما كان فى المنام، وما وقع منه يقظة . والثانى : « أو من وراء حجاب » يعنى يسمع كلاماً من وراء الحجاب ولا يرى المتكلم ، كما وقع لموسى عليه السلام . والثالث : « أن يرسل رسولا » كإرساله جبريل ، كما هو عامة وحى الأنبياء .

فتحصل منه : إن رؤية الله سبحانه وتعالى فى هذا العالم لايمكن لبشر وكلام الله سبحانه مع البشر لايمكن في هذا العالم إلا بأحد ثلاثة أوجه المذكورة فى الآية . ولايعارضه ما فى حديث صحيح البخارى : « أحيانا يأتينى مثل سلسلة الجرس » فإنه من قسم الكلام من وراء الحجاب ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ـ إلى قوله ـ وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم »

عصمة الأنبياء وكونهم على الإيمان والصلاح منذ ولدوا : قال جماعة : معنى الإيمان في هذه الآية شرائع الإيمان ومعالمه ، ذكره الثعبي ، وقيل: تفاصيل هذا الشرع ، ذكره القشيرى (قرطبى) . فعلم أنه لاينافى ما عليه الأمة قاطبة أن

الأنبياء عليهم السلام بخلقهم الله تعالى من بدء فطرتهم على الإيمان والصلاح وحسن الأخلاق والأعمال من المهد إلى اللحد ، يشهد عليه نصوص الكتاب والسنة .

قال الإمام القرطبي فى تفسيره : والصواب إنهم معصومون قبل النبوة من الجهل بالله وصفاته والتشكك فى شئ من ذلك ، وقد تعاضدت الأخبار والآثار عن الأنبياء بتنزههم عن هذه النقيصة منذ ولدوا ، ونشأتهم على التوحيد والإيمان بل على إشراق أنوار العارف ونفحات ألطاف العادة . ومن طالع سيرهم منذ صباهم إلى مبعثهم حقق ذلك ، كما عرف من حال موسى وعيسى ويحيى وسليمان وغيرهم عليهم السلام . قال الله تعالى : « وآتيناه الحكم صبيا » قال العشرون : أعطى يحيى العلم بكتاب الله فى حال صباه قال معمر : كان ابن سنتين أو ثلاث. وقيل فى قوله : « مصدقا بكلمة من الله » : صدق يحيى بعيسى وهو ابن ثلاث سنين . وقد نص الله تعالى على كلام عيسى لأمه عند ولادتها إياه بقوله : « لاتحزنى » على قول من قال : إن المنادى عيسى . ونص على كلامه فى هذه فقال : « إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا » . وقال : « ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما » . وقال المفسرون فى قوله تعالى : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل » : أى هديناه صغيراً ، قال مجاهد وغيره . وقد استوعب الكلام عليه القرطبي فى عامة الأنبياء عليهم السلام ، ويكفى منه ما أوردنا ههنا ، والله المستعان ، وعليه التكلان .

وقد تم بعونه سبحانه وتعالى أحكام سورة الشورى بعد ما بقى تحريره نسيا منسياً ثلاثا وعشرين سنة لشواغل وذواهل ، والله غالب على أمره (٢٦ محرم ١٣٨٨ هـ) .

* * *

سورة الزخرف

« والذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ـ إلى قوله ـ وإنا إلى ربنا لمنقلبون »

قوله: « الأزواج » قال سعيد بن جبير رحمة الله عليه: الأصناف كلها، وقال الحسن: الشتاء والصيف، والليل والنهار، والسموات والأرض، والشمس والقمر، والجنة والنار. وقيل: أزواج الحيوان من ذكر وأنثى، وقيل: أزواج النبات، وقيل: كل ما يتقلب فيه الإنسان من حال إلى حال، ومن خير وشر، وإيمان وكفر، ونفع وضر، وفقر وغنى، وصحة وسقم. قال القرطبي بعد نقل الأقوال: وهذا القول يعم الأقوال كلها ويجمعها بعمومه.

قوله: « من الفلك » بسكون اللام مفرد وبضمتين جمع، قال الإمام الراغب: « والفلك التى تجرى فى البحر » « وترى الفلك فيه مواخر » « وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون » والفلك مجرى الكواكب، وتسميته بذلك لكونه كالفلك، قال: « وكل فى فلك يسبحون » ـ انتهى.

خلق ما يركبه الإنسان وهو يعم السيارات والطيارات كلها: ذكر الله سبحانه وتعالى فى ابتداء هذه الآية نعمة تخليق الأزواج والأصناف كلها من السموات والأرضين وما فيهما من الأحوال والنوائب، وما فيهما من أصناف الحيوان والنبات، وكل ما يتقلب الإنسان فيه من حال إلى حال؛ فإن طبيعة الإنسان تمل بيقلبها فى حال واحد وإن كان ذلك من أحسن أحوالها وألذها، فخلق الله تعالى سبحانه من كل شئ أزواجاً ينقلب الإنسان فيه من حال إلى حال ومن وصف إلى وصف، فتبارك الله أحسن الخالقين.

ثم ذكر الله سبحانه ما خلق للإنسان من المراكب التى تحمل أنفسهم وأحمالهم إلى أقطار الأرض وإلى ما لم يكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس ، فجعلها قسمين ، الأول : ما لا حيات فيه ، وهو مركب من الخشب والحديد وغيرهما من المواد مما خلقه الله تعالى سبحانه لنفع عباده ، ففيه دخل وأثر ما لصنع العباد وإنكان أصل التخليق لله الذى خلق المواد التى يجرى فيه صنع الإنسان ؛ وخلق الإنسان وعلمه إيجاد الصنائع . والثانى : ما فيه روح وحيات كالأنعام ، وأصل هذا اللفظ يطلق على البعير وهو المراد ههنا .

قلت : فيدخل فى مفهوم الفلك المراكب المصنوعة كلها باشتراك العلة ، فإن مواد هذه المصنوعات كلها من خلق الله سبحانه لا دخل فيها لصنع العباد ، ثم جمع هذه المواد وصوغها فى صور مختلفة وتركيبها من الأزواج التي خلقها الله سبحانه من صنع العباد وبما أوحى إليهم وأودع فى نفوسهم من العلم والحكمة . فدخل فيه المصنوعات الحديثة من القطارات والسيارات والطيارات كلها، ولا سيما الطيارات المحدثة فى العصر الحاضر دخولها فى لفظة الفلك أظهر وأبهر ؛ فإن أصل الفلك مجرى الكواكب فكما ترى الفلك البحرى هو مواخر للماء كذلك الفلك الهوائى تمخر الهواء كلها وإن كان فيها دخل ما لصنع العباد ، ولكن الأصل الأصيل فى كلها خلق الله سبحانه وتسخيرها للإنسان ، فلولا تسخير الله سبحانه لم يكن لإنسان أن ينحت الجبال ويذيب الحديد ويتصرف فيه كما شاء حتى يجعلها خيوطاً دقيقة ينسج بها الأثواب .

الواجب على الإنسان أن لا يستعمل هذه المراكب غافلا عن من خلقها وسخرها له بل عليه أداء الشكر حالا وقولا : فقال الله سبحانه: إنه خلق هذه المراكب كلها لنفع العباد لتستووا على ظهورهذا الجنس من المراكب المصنوعة والحيوانية، وتنتفعوا بها فى حوائجكم، لكن لا ينبغى للعاقل أن يستعملها لاهيا غافلا بل ذاكراً لنعمة ربه ، ومن شكرها أن يستحضر فى قلبه ويقول بلسانه : « سبحان الذى

سخرلنا هذا وما كنا له مقرنين » وهو من القرن بفتحتين وهو الحبل الذى بها يسخر الإنسان الخيل والأنعام ، فأشار الله سبحانه فيه أن على الإنسان أن يرى قوة نفسه فى جنب قوة الخيل والبعير والفيل كيف يمكن لهذا الضعيف جثةً وقوةً أن يسخر من الحيوانات ما هى على أضعاف منه قوةً وجثة لو لا الله سبحانه وتعالى سخرها لهم ؟

ولذلك كان من سنن المصطفى ﷺ إذا ركب مركباً أن يقول : « سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين » كما روى عنه فى غير حديث واحد .

فكان من السنة أن يقولها كل راكب على حيوان أو مركب آخر من مصنوعات العباد ، فإن تسخير المواد وتصويغها فى صور مختلفه وتركيبها من الأزواج المختلفة بالرأى والحكمة كلها من خلق الله سبحانه وتيسيرها لهم ، وما كانوا بمقرنين لهذه المواد المعدنية والنباتية والهوائية إلا بتسخير الله سبحانه وتعالى لهم .

يجب على الإنسان أن لا ينسى موته والرجوع إلى ربه فى حال من الأحوال: قال تعالى : « وإنا إلى ربنا لمنقلبون » أشار سبحانه أن الأسفار والانتقال من مكان إلى مكان مظنة الهلاك والموت ، فلا يغفل عنه الإنسان وليكن على يقين أنه ينقلب إلى ربه بالموت ولو بعد حين ؛ فليجعل كل سفر له من مقام إلى مقام عبرة وتذكرة لسفره الأخير من الدنيا إلى الآخرة ؛ فإن الإنسان فى كل سفره يفارق الوطن والأهل والأحباب وكل ما عنده مما جمع من الأموال والنفائس ، فكل سفر نظير سفر الآخرة ، ولذلك أشار سبحانه وتعالى أن على العبد أن يراقب بسفره هذا سفر الآخرة ليتهيأ له قبل شروعه ، وبالله التوفيق .

من خصائص الشريعة المحمدية تقليب العادات إلى العبادات : وهذا من من الله سبحانه وتعالى على أمة محمد ﷺ أن جعل لهم عملاً يسيراً يثمر فوائد كثيرةً حتى يجعل الأفعال العادية التى يفعلها الإنسان لراحته ولذته كلها طاعات وعبادات ،

وذلك بأذكار ودعوات علمها رسول الله ﷺ للإنسان فى جميع أحوال الإنسان من النوم واليقظة ، ومن الدخول والخروج ، ومن الأكل والشرب ، وما يلاقيه من الأحوال فى تقلبه ؛ فمن حافظ على هذه الدعوات فى أفعاله وعاداته انقلبت له هذه العادات عبادات وكتبت فى حسنات أعماله .

وقال بعض المفسرين فى قوله تعالى: «والذاكرين الله كثيراً والذاكرات»: إن من حافظ على هذه الأذكار والدعوات التى علمها رسول الله ﷺ عند الانقلابات فى أحوال الإنسان من الصباح والمساء ، والنوم واليقظة ، والخروج والدخول وأمثالها : كتب عند الله من الذاكرين الله كثيراً ، ولله الحمد .

«أو من ينشؤ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين»

جواز الحلية للنساء : قال القرطبى : وقال مجاهد : رخص للنساء فى الذهب والحرير ، وقرأ هذه الآية . قال الكيا: فيه دلالة على إباحة الحلى للنساء ، والإجماع منعقد عليه ، والأخبار فيه لا تحصى - انتهى . قلت : وأما ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه كان يقول لابنته : «يا بنية ، إياك والتحلى بالذهب؛ فإنى أخاف عليك اللهب» فهو تعليم الزهد فى الدنيا ، مخافة أن لا يؤدى حقها وشكرها ، فيؤدى إلى اللهب ؛ لا تحريم الاستعمال مطلقاً ، لكونه خلاف الإجماع والنصوص .

وقوله : «فى الخصام غير مبين» قال قتادة: ما تكلمت امرأة ولها حجة إلا جعلتها على نفسها .

« وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إننى برآء مما تعبدون. إلا الذى فطرنى فإنه سيهدين. وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون »

العقب فى اللغة عبارة عن شئ جاء بعد شئ وإن لم يكن من جنسه ، يقال: أعقب الله بخير أى جاء بعد الشدة بالرخاء ، وأعقب الشيب السواد . وعقب

الرجل : ولده وولد ولده الباقون بعده ، وقيل: بل الورثة كلهم عقب (الأحكام لابن عربى) .

ومعنى قوله تعالى : جعلها كلمة باقية فى عقبه » أنهم توارثو البراءة عن عبادة غير الله وأوصى بعضهم بعضا فى ذلك . قال قتادة : لا يزال من عقبه من يعبد الله إلى يوم القيامة . قال ابن العربى : إنما كانت لإبراهيم فى الأعقاب موصولةً بالأحقاب بدعوتيه المجابتين : إحداهما في قوله : «إنى جاعلك للناس إماما، قالَ: ومن ذريتى ، قال، لا ينال عهدى الظالمين » . قال: نعم ، إلا من ظلم منهم فلا عهد . ثانيتهما قوله: « واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام » (قرطبى) .

على الإنسان أن يهتم بصلاح عقبه واولاده : قلت : هذا عمل من سيدنا إبراهيم الخليل عليه الصلوة والسلام فى صلاح الأولاد والأعقاب بالإنابة إلى الله والدعاء منه ؛ وأما عمله بكسب نفسه فوصيته للأولاد حيث قال عليه السلام : « يا بني إن الله اصطفى لكم الدين » . وكذلك وصية يعقوب عليه السلام لبنيه إذ حضره الموت : « ما ذا تعبدونَ من بعدى » ؟ قلت : ففيه تعليم للأمة أن على الإنسان أن يجتهد فى صلاح عقبه وأولاده بعده، وبقائهم على الملة والدين والصدق واليقين، حسب ما أمكن من الوصية ، وإبقاء علم الدين فى نسله وأولاده . وكذلك بالدعاء والإنابة إلى الله تعالى . قال الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فى« لطائف المنن » : إن أنفع الوسائل فى إصلاح الأولاد دعاء الوالد فى حقهم للصلاح وتحرزهم عن الفساد . إنما نبهت عليه لعموم الغفلة منه فى عصرنا، والله ولى التوفيق .

« وقالوا: لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - إلى قوله - ورحمة ربك خير مما يجمعون »

التفاضل فى المعاش من حكمة الله سبحانه ، وفيه رد على الإشتراكية

تشريح اللغات : « القريتين » مكة والطائف « رحمة ربك » ههنا فى مقابلة المعيشة ، فالمراد من الرحمة النبوة والكمالات الروحانية والأخلاقية ، كما أن المراد

بالمعيشة الرزق وما يحتاج إليه الإنسان فى معاشه .. « سخريا » بضم السين منسوب إلى السخرة بوزن الفرقة وهى الاستخدام والقهر على العمل ، وسخرة بالكسر بمعنى الهزؤ قال الله تعالى : « إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون » . قال الراغب : التسخير سياقة إلى الغرض المختص قهراً قال تعالى : « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين » « وسخرلكم الليل والنهار » فالمسخر هو المقيض للفعل ، والسخرى هو الذى يقهر فيسخر بإرادته ، قال: « ليتخذ بعضكم بعضا سخريا » .

تفسير الآية : فى المظهرى : أخرج ابن جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنه قال : لما بعث الله محمدا ﷺ أنكرت العرب ذلك وقالوا: الله أعظم من أن يكون رسوله بشرا ! فأنزل الله تعالى : «أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم »؟ وأنزل : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً » . فلما كررت الآية عليهم (يعنى قامت الحجة عليهم بالأنبياء السابقين إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم أن كلهم كانوا من جنس البشر ، فرجعوا من هذه الحيدة إلى أخرى) فقالوا: وإن كان بشراً فغير محمد كان أحق بالرسالة ، وحينئذ قالوا: « لو لا نزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » بالجاه والمال ؛ فإن الرسالة من الله منصب عظيم لا يليق إلا لعظيم . وهذا القول وإن كان حقاً ولكنهم بغباوتهم وقصور عقولهم ما عرفوا أن العظمة الحيقفية الباقية إلى أبد الآباد هى العظمة الروحانية والأخلاقية دون المادية العامية ، ولأجل ذلك سموا بعض من عندهم من أصحاب المال والجاه فى مكة والطائف، وزعموا أنهم أحق بالرسالة من محمد صلوات الله عليه وسلامه . واختلف الأقوال فيمن سموه ، وأخرج ابن المنذر عن قتادة رحمه الله قال : قال الوليد بن المغيرة : لوكان ما يقول محمد حقا أنزل على هذا القرآن وابن مسعود الثقفى (فالوليد بن المغيرة من مكة وكان يسمى ريحانة قريش، وابن مسعود الثقفى من الطائف) . وقال البغوى : قال مجاهد : يعنون عتبة بن ربيعة من مكة ، وعبد ياليل بالطائف (التفسير المظهرى) .

فقال سبحانه وتعالى رداً عليهم ، وفيه تجهيل وتوبيخ ، وتعجيب من حكمهم كيف استكبروا فى أنفسهم وأرادوا أن يفوض إليهم تقسيم النبوة والرسالة والفضائل الروحانية ؟ مع أن الله سبحانه وتعالى لم يرهم أهلاً أن يفوض إليهم أمر تقسيم معيشتهم المادية وهو عند الله سبحانه أدنى و أرذل من نعم الروحانية والمعنوية ولا سيما النبوة والرسالة ؛ فقال تعالى : « أهم يقسمون رحمة ربك » يعنى به النبوة فيضعوا حيث شاءوا ؟ وهو استفهام إنكار « نحن قسمنا بينهم معيشتهم » أى ما به عيشهم من الأرزاق « فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » أى فاضلنا بينهم ، فمن فاضل ومفضول ، ورئيس ومرءوس ، وغنى وفقير . قال قتادة : تلقاه ضعيف القوة قليل الحيلة عى اللسان وهو مبسوط له فى الرزق ، وتلقاه شديد الحيلة بسيط اللسان وهو مقتر عليه (قرطبى) . فتبارك من بيده ملكوت السموات والأرض ، وهو خالق كل شئ ومالكه . « يتخذ بعضهم بعضا سخريا» أى خدماً وخولاً ، والمعنى ليمكن بهم أن يستخدم بعضهم بعضا .

قال الرازى : إنا أوقعنا هذا التفاوت بين العباد فى القوة والضعف ، والعلم والجهل ، والحذاقة والبلاهة ، والشهرة والخمول ؛ إنما فعلنا ذلك لأنا لو سوينا بينهم فى كل هذه الأحوال لم يخدم أحد أحداً ولم يصر أحد منهم مسخراً لغيره ، وحينئذ يفضى ذلك إلى خراب العالم وفساد نظام الدنيا . ثم إن أحدا من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ، ولا على الخروج عن قضائنا ؛ فإن عجزوا عن الاعتراض عن حكمتنا فى أحوال الدنيا مع قلتها ودناءتها فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا وقضائنا فى تخصيص بعض العباد لمنصب النبوة والرسالة ؟ انتهى .

أصول المعاشيات فى الإسلام

قال العبد الضعيف : وذلك لأن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان مدنى الطبع لا يمكن له أن يهئ جميع حوائج نفسه بنفسه ؛ بل يحتاج إلى غيره من أبناء جنسه؛ بل لا يستكمل شيئاً من حوائجه إلا بمعونة آلاف ألوف من النفوس . ألا

رى اللقمة التى بيدك رفعتها إلى فيك كيف حصلت لك ؟ هل أنت مستقل بنفسك فى تحصيلها وصنعتها إلى أن جاءت كما هى الآن سائغة لذيذة معدة لأن تكون غذاء جسدك ، أم قد عملت فى تحصيلها وصنعتها وصوغها في هذه الصورة أيدى نفوس من الخلائق لا يمكن لك إحصائهم ؟ وكذلك اللباس الذى جعله الله تعالى لك ستراً وزينة ، أفترى أنك بنفسك صنعته وحصلته من تخليق القطن والصوف إلى هذه الصورة الحسنة ، أم قد عملت فى صنعتها وتحصيلها ما لا يعد ولا يحصى من أيدى الخلائق ؟ وكذلك مسكنك وما به قوامه من المدر والخشب والحديد ، ثم تصويغه فى صورة الغرفات ، إذا تفكرت منها وجدتها مرهونة لأعمال رجال لا يحصون . فمن تفكر فى شيون حياته ومعيشته وما به قوامه أيقن أنه لا يمكن له وحده تحصيل شئ من معاشه إلا بمعونة أبناء جنسه وما سخره الله تعالى له من الحيوانات والنباتات والجمادات .

فعلم أن عمران هذه الدنيا موقوف على التعاون والتناصر فيما بينهم ، وهو لا يستكمل إلا باحتياج بعضهم إلى بعض ؛ فإن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى . فلو لا احتياج الفقير إلى الغنى ما أتعب نفسه فى أعماله والعمل فى المشاق لأجله ، ولو لا احتياج الغنى إلى الفقير ما أعطاه فلساً واحدا إلا ما شاء الله . فتبارك الملك الحكيم الذى جعل احتياج بعضهم إلى بعض أصلاً عظيماً فى عمران العالم وبقائه ، لم أودع فى قلوب طائفة منهم حب شئ من أعمال المعاش ، وفى قلوب طائفة أخرى الميلان إلى عمل آخر من شئون الحياة ؛ فاقتسموا بطباعهم فى زارع يزرع للناس ، وفى صانع يصنع لهم ، وفى تاجر يتجر لهم ، وكل حزب بما لديهم فرحون . ولولا كان تقسيم هذه الأعمال فى الناس بقهر قاهر وبحكم حاكم لما انتظم أمر الدنيا على ما هو عليه الآن ، وما هذا إلا بحكمة الحكيم المطلق والقائه فى القلوب ما هو أصلح لقوام العالم ، حيث تبارك وتعالى قال : « أعطى كل شئ خلقه ثم هدى » .

وإذاً عرفت أن قيام هذا العالم واستواء نظامه لا يمكن إلا بافتقار بعضهم إلى بعض ، وذلك لا يمكن إلا أن يفاضل فيما بينهم فى الأموال وأمور المعاش ، والعلم والفكر . فلو لا هذا التفاضل ما احتاج أحد إلى أحد ، ولا عمل أحد لأحد ؛ ولذلك قال الله سبحانه وتعالى : « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » .

فساد نظرية الإشتراكية والإشمالية

وبما ذكرنا من حكمة الخالق البارئ الحكيم ظهر فساد ما يقول أهل الإشتراكية والإشمالية فى عصرنا ، وكذلك فساد نظرية الرأسمالية من أوربا اليوم ؛ فإن كلتا الفرقتين قد ضلوا فى معرفة حقيقة الملك والملكية فى أشياء العالم أولاً ، ثم فى طريق تقسيمه فى الخلائق ثانياً .

أما حقيقة الملك فقالت الرأسمالية : إن الأصل فى ملك الأشياء هو المال ؛ فلو لا المال لا يحصل شئ من الصنعة والحرفة ، ولا الزراعة والتجارة ، ولا شئ من أسباب المعاش ، فإنها كلها يتوقف على أدوات وهى لا تحصل إلا بالمال ، فالمال يجلب المال ، وهو الأصل في تحقيق الملكية فى الأشياء . فجعلوا المال أصلا أصيلا فى قسمة المنافع والأموال بين المالك والأجير ، وقدموه على كل شئ من عوامل المعاش . وقالت الإشتراكية والإشمالية : إن الأصيل الأصل فى تحقيق الملكية هو الجد والجهد ، وتحمل المشقة من الصانع والزارع والتاجر وأمثالهم ؛ فلولا هذه الجهود وتحمل المشاق لا يحصل شئ من الصنعة والتجارة والزراعة ؛ ولذلك جعلوا الجهد وتحمل المشاق أصلا فى قسمة المنافع والأموال ، وقدموه على كل شئ من عوامل المعاش .

وفرع كل منهم مسائل المعاش على أصله الذى أصله، وهذه المعضلة عادات معمى عندهم كما هو المشهور فيما بينهم فى البيض والدجاج ، فقال قائل منهم : إن البيض مقدم وأصل فى تخليق الدجاج ، فلو لا البيض لم تخلق دجاج . وقال قائل منهم : إن الدجاج مقدم وأصل ، فلو لا الدجاج ما جاء البيض . ومثله فيما

نحن فيه قال قائـل : إن المال هو الأصل المقدم عـلى الجهد ، وقـال قائل : إن الجهد هو الأصل المقـدم على المال . وكلاهما قـد أضلو الطريق ووقعوا فى حيص وبيص .

والذى عنده علم من الله سبحانـه يعلم بأدنى التفات أن المال والجهد كلاهما من مخلوقات الله تعالى ، بخلقه وتسويته حصل المال ، وبخلقه وأمره حصل الجهد من الإنسان ؛ فليس شئ منهما أصلاً فى علـة التمليك ، بل الأصل الأصيل هو عطاء الخـالق الجبـار أعطى كل شئ خلقه ثم هدى . فخلق الخلائق من الإنس والجن ، والحيوان والنبات ، والمعادن والأرضيات : كلها بأمره ، وهو سبحانه وتعالى متوحد فى تخليق هذه الأشياء كلهـا لا يشاركه فيه ملك ولا بشر ؛ فكان الأصل أن الأشياء كلها من السموات إلى الأرض وكل ما بينهما مخلوق الله سبحانه ومملوك له ، فكما لا يشاركه أحد فى خالقه كذلك لا يشاركه أحد فى ملكه .

ثم إن الله سبحانه وتعالى بفضلـه قسم بعض مخلوقاته بين مخلوقاته من البشر فملك الإنسان كثيراً من مخلوقاته بمحض فضله ورحمته . أفلا ترى ما قـال سبحانه في سورة يس: «إنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون». وفي نفس هذه السورة قبل ذلك قال : « ليأكلوا من ثمره وما عملـته أيديهم أفلا يشكرون » . فبين سبحانه وتعالى أن الكل من الأموال والأنفس من خلق الله سبحانه، لا دخل فى تخليقه لجهد جاهـد ولا عجز عاجز ، ثم كونها ملكا للعباد هو بمحض فضله وإنعامه وكرمه .

فالأصل الحقيقى فى ملكيـة بعض الأشياء للناس هو إعطاء الحق جل وعلا شأنه، وتمليك بعض الأشياء ببعض؛ لا رأس المال ، ولا الجهد والمحنة من الرجال . نعم ! إذا حصلت الملكية لبعض الناس فى بعض الأشياء من الأرض وما فيها أولا بفضل الله سبحانه ، ثم أراد آخر أن ينتقل هذه الملكية إليه ، احتاج فيه إلى مال أوجهد ؛ فتحصيل المال هو أصل التجارة بعوض الجهد هو أصل الإجارة ، وإن

أراد أن يستنمى ما فى يده فهو الزراعة والغرس. وقد يكون انتقال الملكية من أحد إلى آخر من دون هذه الأسباب بمحض عطاء الله سبحانه ، وهو الميراث عند موت المالك يقسم فى ذوى قرابته على فرض الله سبحانه لكل أحد منهم . وذلك قوله سبحانه : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم » .

ثم قسمة الأشياء وقوة الكفر والعلم وقوة العمل والجهد لو كانت بالسوية فى جنس البشر ، وكان بنو آدم كلهم سواسية فى العلم والجهد والمال : ما بقى لأحد احتياج إلى أحد ، ولا عمل أحد لأحد؛ فعادت هذه القسمة بالسوية ضرراً عظيماً وفسادا كبيراً على نظام العالم . ولهذه الحكمة فاضل الله سبحانه فى الرزق بين عباده .

لا يقال : إن الممالك الإشتراكية من روس وصين نراها اليوم فى أعلى درجة النهضة والقوة المادية والسياسية والدفاعية ، لا يرى فيها من فساد النظام شيء . لأن هذه الممالك كلها قد تركت أصول المساوات بين الأمير والمأمور والأجير والمستأجر ، وكذا مساوات الطبقة فى سكانها ، كما أعلن بذلك غير واحد من أعلام الإشتراكية بعد ما رأو بونا بعيدا بين دعواهم المساوات وبين ما يشاهد فيما بينهم من التفاضل فى الأموال والأملاك ، وهو مشاهد لكل ذى عينين إذا دخل أرض الروس مع أن الحكومة الروسية بذلت جهدها فى إخفاء هذه الأمور عن الناس .

فاستواء النظام الدولى والسياسى فى هذه الممالك ليس إلا باختيار التفاضل بين الناس فى الأموال والأرزاق ، وقد جمع ناس من أهل الخبرة والعلم فى تصانيفهم شهادات لا تحصى على أن ادعاء المساوات بين الأجير والمستأجر و سائر أفراد الإنسان من الاشتراكيين كذب صريح وباطل ، لا يوجد فى شيء من أعمالهم ؛ فثبت بحمد الله ما جاء فى نص القرآن أن الله سبحانه وتعالى أقام التفاضل فى الأرزاق والأموال بحكمته (لا يمكن استواء النظام البشرى بدونه) .

وأما خرافات الإشتراكية وآثارها المنحوسة على الأخلاق والمظالم الشديدة على

الفقراء ، فلسنا الآن بصدد ذكره ، وهو مشهور في كتب مصنفة مستقلة لهذا البحث فليراجع إليها .

وتحصل مما قررنا أن الملك فى الأشياء كلها فى الأصل للحق جل وعلا شأنه؛ وهو الذى قسم بين العباد ملكه بحكمته كيف شاء، فله الحكم اليوم فى انتقال هذه الملكية من أحد إلى أحد ، وهو الذى وضع القانون لانتقال الملكية ، ووضع له قواعد وأصولا ؛ فما كان على طبق هذه الأصول فهو حلال طيب، وما خالفه كان حراماً باطلا . فقال سبحانه وتعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » والتجارة هو تحصيل مال بعوض مال ؛ فما لم يدخل تحت مفهوم التجارة لا يكون حلالا كالربا ، فإنه أخذ مال أخيه بلا عوض . فمن أقرض أحداً نقوده درهماً وديناراً فله أن يسترجع ما أعطاه سواء بسواء ، والفضل ربا حرام ، فإنه ليس فى مقابلة مال بل أجل ومدة وهو ليس بمال . ولا يقاس هو على كراء الأرض وما فى حكمها ، فإن الكراء يجرى فى أشياء يبقى عينها ويستفاد منها ببقاء العين كالأرض والدار والدابة وأشياء الاستعمال ؛ فإنها تبقى وتنقص بالاستعمال ، فحق له الأجر عوض الاستعمال . وأما النقود فلا يستفاد منه بإهلاكها وصرفها فى حوائجه ؛ فلا يبقى عينها ، فلا كراء عليها .

نعم ! إن كان لرب المال غرض فى تحصيل المنفعة من ماله فالسبيل إليه الشركة والمضاربة مع صاحبه لا الإقراض ، ولكل من الشركة والمضاربة أصول وقواعد يجب عليه وعلى من يشاركه فى المنافع أن يبنى معاملته على تلك الأصول .

ثم ما كان من قبيل التجارة لا بد أن يكون من تراض بين البائع المشترى ؛ فما لم يكن بالتراضى منهما كانت تجارة فاسدة وعليه مدار ما عند الفقهاء من أقسام البيوع الفاسدة ؛ وما لم يكن من قبيل التجارة كالربا والقمار فتراضى الطرفين لا يفيد الجواز فيه كالتراضى على الزنا . والله سبحانه وتعالى أعلم .

«ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون»

كثره الأموال ليست بعلامة للإحسان ولا قلتها علامة للخسران : قال الحسن : المعنى لولا أن يكفر الناس جميعا بسبب ميلهم إلى الدنيا وتركهم الآخرة لأعطيناهم فى الدنيا ما وصفناه ، لهوان الدنيا عند الله عز و جل . وعلى هذا أكثر المفسرين ابن عباس والسدى ، وحاصله ما قال الكسائى : لولا أن يكون فى الكفار غنى وفقير وفى المسلمين مثل ذلك لأعطينا الكفار من الدنيا هذا لهوانها (قرطبي ملخصا) .

ففيه رد على زعم الكفار حيث جعلوا عظيم القريتين من كان له أموال وغنى فى الدنيا مع أنه لم يرزق من الأخلاق والأعمال الصالحة شيئا ، والمعنى أن اللائق المستحق بالنبوة والرسالة عظيم القريتين مسلم ، ولكن العظيم لا يكون بالمال والترف والغنى ، بل بالعلم والحكمة والعمل الصالح والأخلاق الصالحة ؛ فظهر غباوتهم وجهلهم عن الحقيقة ، وظهر أن الله سبحانه اختار لنبوته ورسالته عظيم القريتين بل أعظم العوالم من جنس البشر ﷺ .

وبه ظهر أن قسمة المناصب الدينية ليست بحسب الأموال بل بحسب العلوم والأعمال ، ولله الحمد ! وقال كعب رحمه الله : إنى لأجد فى بعض الكتب المنزلة : لولا أن يحزن عبدى المؤمن لكللت رأس عبدى الكافر بالإكليل ، ولا يتصدع ولا ينبض منه عرق بوجع . وفى صحيح الترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء» قال الترمذى : حديث حسن غريب .

وأنشدوا :

فلو كانت الدنيا جزاء لمحسن ... إذا لم يكن فيها معاش لظالم

لقد جاع فيها الأنبياء كرامة — وقد شبعت فيها بطون البهائم

وقال آخر :

تمتع من الأيام إن كنت حازماً — فإنك فيها بين ناه وآمر

إذا أبقت الدنيا على المرء دينه — فما فاته منها فليس بضائر

فلا تزن الدنيا جناح بعوضة — ولا وزن رق من جناح لطائر

فلم يرض بالدنيا ثواباً لمحسن — ولا رضى الدنيا عقابا لكافر

(من القرطبي)

« ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين »

صحبة الأشرار جزاء فى الدنيا للغفلة عن ذكر الله : قوله : « ومن يعش » معناه يعمى لا يبصر ، ومعنى الآية : فمن عمى عن ذلك الذكر يعني القرآن بالإعراض عنه إلى أقاويل المضلين وأباطيلهم « نقيض له شيطاناً » أى نسبب له شيطاناً جزاءً له على كفره « فهوله قرين » قيل : فى الدنيا ، يمنعه من الحلال ، ويبعثه على الحرام ، وينهاه عن الطاعة ، ويأمره بالمعصية . وهو معني قول ابن عباس رضى الله عنه . وقيل : فى الآخرة . وفى الخبر « إن الكافر إذا خرج من قبره يشفع بشيطان لا يزال معه حتى يدخلا النار » . وقال القشيرى : والصحيح : فهو له قرين فى الدنيا والآخرة (قرطبي) .

فعلم منه أن الإعراض عن ذكر الله وكتابه يجازى به المرء فى الدنيا بصحبة الأشرار والشياطين من الإنس والجن ، وهذه الصحبة يبعله عن كل خير ويقربه إلى كل شر ، وهو كقوله تعالى : « لا تكونوا كالذين نسو الله فأنساهم أنفسهم » فنسيان المرأ نفسه هو الجهل والغفلة عن خيره وشره حتى يقع في الهاوية ، نعوذ بالله منها .

«وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون»

دليـل قوله : الأئمة من قريش ، قوم النبي ﷺ قريش أم جميع أتقياء الأمة : قال الماوردى «ولقومك» : فيهم قولان ، أحدهما : من اتبعك من أمتك ، قاله قتادة ، وذكره الثعلبي عن الحسن . الثانى : لقومك من قريش ، قاله مجاهد . وعلى الثانى ففيـه بيان شرف القريش على غيرهم ، فإن القرآن منزل بلسان قريش وإياهم خاطب ، فاحتاج أهل اللغات كلها إلى لسانهم كل من آمن بذلك فصاروا عيالاً عليهم ، لأن أهل كل لغة احتاجوا إلى أن يأخذوه من لغتهم حتى يقفوا على المعنى الذى عنى به من الأمر والنهى وجميع ما فيـه من الأنباء (القرطبى) .

وفى المظهرى عن البغوى : روى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنه : «إن النبي ﷺ كان إذا سئل : لمن هذا الأمر بعدك ؟ لم يجب بشيْ حتى نزلت هذه الآية ، وكان بعد ذلك إذا سئل : لمن هذا الأمر بعدك ؟ قال : لقريش» . كذا روى عن على . وعن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «لا يزال هذا الأمر فى قريش ما بقى اثنان» .

قال القرطبى : والصحيح هو الأول أنه شرف لمن عمل بالذكر يعنى القرآن كان من قريش أو غيرهم . روى ابن عباس رضى الله عنه قال : «أقبل النبي ﷺ من سرية أو غزاة فدعا فاطمة فقال : يا فاطمة ، اشترى نفسك من الله ، فإنى لا أغنى عنك من الله شيئا . وقال مثل ذلك لنسوته ، وقال مثل ذلك لعترتـه - وقال فى آخره - ليس لأحد على أحد فضل إلا بالتقوى» قرطبى .

«واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون»

دليـل اجتماع نبينا ﷺ بالأنبياء فى الدنيا ليلـة المعراج : قا . ابن عباس وابن زيد : لما أسرى برسول الله ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى

ـ وهو مسجد بيت المقدس ـ بعث الله له آدم ومن ولده من المرسلين وجبريل مع النبي ﷺ ، فأذن جبريل عليه السلام ثم أقام الصلوة ثم قال : يا محمد ، تقدم فصل بهم . فلما فرغ رسول الله ﷺ قال لـه جبريـل عليه السلام : سل يا محمد : من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا أسأل ، قد اكتفيت » قال ابن عباس : وكانوا سبعين نبياً منهم إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام فلم يسألهم ، لأنـه كان أعلم بالله منهم .

وفى غير رواية ابن عباس : « فصلوا خلف رسول الله ﷺ سبعة صفوف ، المرسلون ثلثة صفوف والنبيون أربعـة . وكان يلى ظهر رسول الله ﷺ إبراهيم خليل الله ، وعلى يمينه إسماعيل وعلى يساره إسحاق ، ثم موسى ثم سائر المرسلين : فأمهم ركعتين . فلما انفتل قام فقال : إن ربى أوحى إلى أن أسألـكم : هل أرسل أحد منـكم يدعو إلى عبادة غير الله ؟ فقالوا : يا محمد ، إنا أرسلنا أجمعين بدعوة واحدة أن لا إله إلا الله ، وأن ما يعبدون من دونه باطل ، وأنت خاتم النبيين وسيد المرسلين قد استبان ذلك لنا بإمامتك إيانا ، وأن لا نبى بعدك إلى يوم القيامة إلا عيسى ابن مريم فإنـه مأمور أن يتبع أثرك » .

وقال سعيد ابن جبير فى قولـه تعالى : « واسئل من أرسلنا من قبلك عن رسلنا » قال : لقى الرسل ليلة أسرى به . وقال الوليـد بن مسلم فى قوله تعالى : « واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا » قال : سألت عن ذلك خليد بن دعلج ، فحدثنى عن قتادة قال : سألهـم ليلـة أسرى بـه لقى الأنبياء ، ولقى آدم ومالك خازن النار .

« وإنه لعلم للساعـة فلا تمترن بها واتبعون ، هـذا صراط مستقيم »

نزول عيسى عليه السلام قبل القيامة ثابت بنصوص القرآن والأحاديث المتواترة :

قوله تعالى : « إن هو إلا عبد أنعمنا عليـه وجعلناه مثلا لبنى إسرئيل » يدل أن

الضمير فى قوله : « إنه لعلم » يرجع إلى عيسى عليه السلام ، كما قال أئمة التفسير ابن عباس ، ومجاهد ، والضحاك ، والسدى ، وقتادة : إنه خروج عيسى عليه السلام . وذلك من أعلام الساعة ، لأن الله ينزله من السماء قبيل قيام الساعة ، كما أن خروج الدجال من أعلام الساعة . وقرأ ابن عباس ، وأبو هريرة ، وقتادة ، ومالك بن دينار ، والضحاك : « وإنه لعلم للساعة » بفتح العين واللام أى أمارة (قرطبى) . قلت : وهو المراد على قراءة « لعلم » بالمصدر ، فإنه يعلم بنزوله قرب الساعة .

وقال بعض المفسرين الحسن وسعيد بن جبير : يريد القرآن . يعنى إرجاع الضمير فى « إنه » إلى القرآن ، لأنه يدل على قرب مجى الساعة ، وبه تعلم الساعة وأهوالها . قلت : ويحتمل أن يكون المعنى « وإنه » وإن محمداً لعلم للساعة يدل عليه قوله عليه السلام : « بعثت أنا والساعة كهاتين - وضم السبابة والوسطى - » أخرجه البخارى ومسلم (القرطبى) .

وقال ابن الكثير رحمه الله فى تفسيره : قوله سبحانه تعالى : « وإنه لعلم للساعة » تقدم تفسير ابن إسحاق أن المراد ما يبعث به عيسى عليه السلام من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك من الأسقام . وفى هذا نظر . وأبعد منه ما حكاه عن قتادة عن الحسن البصرى وسعيد بن جبير أن الضمير في « إنه » عائد إلى القرآن ؛ بل الصحيح أنه عائد على عيسى عليه السلام ، فإن السياق فى ذكره . ثم المراد بذلك نزوله قبل يوم القيامة ، كما قال تبارك وتعالى : « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته » أى قبل موت عيسى عليه السلام . ويؤيد هذ المعنى القراءة الأخرى « وإنه لعلم للساعة » أى أمارة ودليل على وقوع الساعة . قال مجاهد : « وإنه لعلم للساعة » أى آية للساعة خروج عيسى بن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة . وهكذا روى عن أبى هريرة ، وابن عباس ، وأبى مالك ، وعكرمة ، والحسن ، وقتادة ، والضحاك ، وغيرهم . وقد تواترت

الأحاديث عن رسول الله ﷺ أنه أخبر بنزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة إماماً عادلاً وحكماً مقسطاً ـ انتهى (ابن كثير) .

وفى فتح البيان (٨ : ٣١١) : « وإنه لعلم للساعة » قال ابن عباس : أى خروج عيسى ابن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة . وأخرجه الحاكم وابن مردويه عن على مرفوعاً ، وعن أبى هريرة نحوه أخرجه عبد بن حميد ، وكذا فى معالم التنزيل (٤ : ٥٠) وعامة التفاسير .

وفى البحر المحيط لأبى حيان : وظاهر أن الضمير فى « وإنه لعلم للساعة » يعود على عيسى عليه السلام ، إذ الظاهر فى الضمائر السابقة أنها عائدة عليه (تفسير بحر محيط ٨ : ٧٥) .

وقال الجصاص فى أحكام القرآن بسنده إلى قتادة فى قوله تعالى : « وإنه لعلم للساعة » قال : نزول عيسى بن مريم عليه السلام علم الساعة .

وفى روح المعانى للآلوسى : وعن الحسن ، وقتادة ، وابن جبير أن ضمير « إنه » للقرآن ، لما أن فيه الإعلام بالساعة ، فجعله عين العلم مبالغة أيضا . وضعف بأنه لم يجر للقرآن ذكر ههنا ، مع عدم مناسبة ذلك بالسياق (٢٥ : ٩٦) .

وقد صنف شيخنا أنور المشائخ ذهبي عصره العلامة محمد أنور شاه الكشميرى قدس الله سره فى مسئلة نزول عيسى عليه السلام كتابا مستقلا سماه « عقيدة الإسلام فى حيات عيسى عليه السلام » قال فيه : مما فاوضه الأنبياء عليهم الصلوة السلام (أمر الساعة) ليلة الإسراء فيما بينهم (كما مر سابقا فى هذه السورة تحت قوله تعالى : « واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا » وهى ـ كما قال ابن حبيب ـ نزلت ليلة الإسراء ، ذكره فى الإتقان . ويلزم هذا مما ذكره فى روح المعانى ، وعن ابن عباس وجماعة ؛ فعلها جرت المذاكرة بينهم فى أمر الساعة ، وموضوع السورة أيضا تقرير الساعة ، يظهر ذلك بمراجعتها ، فتطابقت الأمور) .

وذكر هذه المذاكرة فى الدر المنثور فقال : وأخرج سعيد بن منصور ، وأحمد ، وابن أبى شيبة ، وابن ماجة ، وابن جرير ، وابن المنذر ، والحاكم وصححه، وابن مردويه، والبيهقى فى « البعث والنشور » عن النبى ﷺ قال: « لقيت ليلة أسرى بى إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ، فتذاكروا أمر الساعة ، فردوا أمرهم إلى إبراهيم ، فقال : لا علم لى بها . فردوا أمرهم إلى عيسى فقال : أما وقتها فلا يعلم أحد إلا الله . وفيما عهد إلى ربى أن الدجال خارج ومعى قضيبان ، فإذا رآنى ذاب كما يذوب الرصاص ، فيهلكه الله إذا رآنى حتى أن الحجر والشجر يقول : يا مسلم ، إن تحتى كافراً فتعال فاقتله ، فيهلكه الله تعالى ـ الحديث بطوله ـ » .

قال شيخنا : وقد ذكره فى الفتح قبيل ذكر الدجال وسكت على تصحيح الحاكم إياه ، وإذا تواترت الأحاديث بنزوله وتواترت الآثار وهو المتبادر من نظم الآية « وإن لعلم الساعة » فلا يجوز تفسير غيره (عقيدة الإسلام ص ـ ١١) .

وذكر القرطبى هذه المذاكرة بين الأنبياء ليلة الإسراء وذكر فيه قول عيسى عليه السلام : « أما وجبتها فلا يعلم إلا الله عزوجل ـ وذكر خروج الدجال ـ قال : فأنزل فأقتله » .

وقال شيخنا الأنور قدس سره : وقد سمعت من ابن كثير دعوى تواتر الأحاديث فى نزوله عليه السلام ، وقد صرح به تفسير النساء ايضا ، وساق عدداً من الأحاديث . وقد أحال الترمذى فى جامعه فى قتل عيسى عليه السلام ابن مريم الدجال على أحاديث خمسة عشر صحابياً . وقد ذكر الحافظ فى الفتح تواتر نزوله عليه السلام عن أبى الحسين الآبرى ـ وآبر من قرى سجستان ـ . وقال فى تلخيص الحبير من كتاب الطلاق : وأما رفع عيسى عليه السلام فاتفق أصحاب الأخبار والتفسير على أنه رفع ببدنه حيا؛ وإنما اختلفوا هل مات قبل أن يرفع أو نام فرفع؟ انتهى . وقال فى الفتح من باب ذكر إدريس عليه السلام: لأن عيسى

أيضا قد رفع وهو حي على الصحيح . وللمحدث العلامة الشوكاني رسالة سماها « التوضيح في تواتر ما جاء في المنتظر والدجال والمسيح » ذكر فيها تسعة وعشرين حديثا في نزوله عليه السلام ما بين صحيح وحسن وصالح (عقيدة الإسلام ص - ٩) .

قلت : ثم جمع شيخنا هذه الأحاديث فجاء بأربعين حديثا في هذا الموضع ، وقد جمعتها في رسالة بأمر الشيخ وسماها « التصريح بما تواتر في نزول المسيح » وقد طبع هذه الرسالة أولا بديوبند الهند طبع الحجر ، ثم أعاد طبعه مع زيادات لطيفة وتعليق وتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غده من أزكياء علماء حلب من دمشق وطبع في بيروت جيداً ، فمن أراد تحقيق المسئلة فليراجعه . وفيما ذكرناه ههنا كفاية لمن له دراية . ولله الحمد .

« يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون »

قال القرطبي : فيه أربعة مسائل .

استعمال أواني الذهب و الفضة للمؤمنين في الجنة وللكفار في الدنيا ، فيحرم على المؤمن استعمالها في الدنيا : الأولى : في الصحيحين عن حذيفة أنه سمع النبي ﷺ يقول : « لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ، ولاتشربوا في آنية الذهب والفضة ، ولا تأكلوا في صحافها ؛ فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة » . وقد مضى في سورة الحج أن من أكل فيهما في الدنيا أولبس الحرير في الدنيا ولم يتب حرم ذلك في الآخرة تحريما مؤبدا . والله أعلم .

وقال المفسرون : يطوف على أدناهم في الجنة منزلةً سبعون ألف غلام بسبعين ألف صحفة من ذهب يغدى عليه بها ، في كل واحدة منها لون ليس في صاحبتها ، يأكل من آخرها كما يأكل من أولها ، ويجد طعم آخرها كما يجد طعم

أولها ، لا تشبه بعضه بعضاً . ويراح عليه بمثلها . ويطوف على أرفعهم درجة كل يوم سبعمأة ألف غلام مع كل غلام صحفة من ذهب فيها لون من الطعام ليس فى صاحبتها ، يأكل من آخرها كما يأكل من أولها ، ويجد طعم آخرها كما يجد طعم أولها ، لا يشبه بعضه بعضاً . « وأكواب » أى ويطاف عليهم بأكواب كما قال تعالى : « ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب » . وذكر ابن المبارك قال: أخبرنا معمر عن رجل عن أبى قلابة قال : « يوتون بالطعام والشراب ، فإذا كان في آخر ذلك أوتوا بالشراب الطهور ، فتضمر لذلك بطونهم ويفيض عرقاً من جلودهم أطيب من ريح المسك ، ثم قرأ : « شرابا طهورا » . وفى صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون، ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون . قالوا: فما بال الطعام ؟ قال : جشاء ورشح كرشح المسك ، يلهمون التسبيح والتحميد والتكبير - فى رواية كما يلهمون النفس - » .

الثانية : روى الأئمة عن حديث أم سلمة عن النبى ﷺ قال : « الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة إنما يجرجر فى بطنه نار جهنم » . وقال : « لاتشربوا فى آنية الذهب والفضة ، ولا تأكلوا فى صحافها » . وهذا يقتضى التحريم ، ولا خلاف فى ذلك . واختلف الناس فى استعمالها فى غير ذلك . قال ابن العربى : والصحيح أنه لا يجوز للرجال استعمالها فى شئ ، لقول النبى ﷺ فى الذهب والحرير : « هذان حرام لذكور أمتى حل لأناثها » . والنهى عن الأكل والشرب فيهما يدل على تحريم استعمالها ، لأنه نوع من المتاع فلم يجز . أصله الأكل والشرب ، ولأن العلة فى ذلك استعمال أمر الآخرة ، وذلك يستوى فيه الأكل والشرب وسائر أجزاء الانتفاع ، ولأنه ﷺ قال : « هى لهم فى الدنيا ولنا في الآخرة » فلم يجعل لنا فيها حظا فى الدنيا .

الثالثة : إذا كان الإناء مضببا بهما أو فيه حلقة منهما فقال مالك: لا يعجبنى

أن يشرب فيه ، وكذلك المرآة تكون فيها الحلقة من الفضة ولا يعجبني أن ينظر فيها وجهه . وقد كان عند أنس إناء مضبب بفضة وقال : لقد سقيت فيه النبي ﷺ . قال ابن سيرين : كانت فيه حلقة حديد ، فأراد أنس أن يجعل فيه حلقة فضة فقال أبو طلحة : لا أغير شيأ مما صنعه رسول الله ﷺ ، فتركه .

الرابعة: إذا لم يجز استعمالها لم يجز اقتناؤها ؛ لأن ما لايجوز استعماله لايجوز اقتناؤه كالصنم والطنبور . وفى كتب علمائنا : إنه يلزم الغرم في قيمتها لمن كسرها. وهو معنى فاسد ، فإن كسرها واجب فلا ثمن لقيمتها — انتهى.

تمت سورة الزخرف بعون الله تعالى وفضله لآخر يوم من جمادى الأولى سنة ١٣٨٨ من الهجرة ، ويتلوه سورة الدخان إنشاء الله تعالى .

: : :

سورة الدخان

« حم والكتب المبين - إلى قوله - رحمة من ربك ، إنه هوالسميع العليم »

الليلة التى أنزل فيها القرآن هى ليلة القدر وهى الليلة المباركة ، وتأويل ما قيل : فى ليلة البراة : قوله : « ليلة مباركة » قال فى روح المعانى : هى ليلة القدر ، على ما روى عن ابن عباس وقتادة وابن جبير ومجاهد وابن زيد والحسن ، وعليه أكثر المفسرين ، والظواهر معهم . وقال عكرمة وجماعة : هى ليلة النصف من شعبان وتسمى : ليلة الرحمة ، والليلة المباركة ، وليلة الصك ، وليلة البراءة . والتسمية بالأخيرين لأن الله تعالى يكتب لعباده المومنين البراءة والصك فى هذه الليلة . والبراءة مصدر برئ براءة إذا تخلص ، تطلق على صك الأعمال والديون وما ضاهاها . وأطال الوعاظ الكلام فى هذه اللية (يعنى ليلة النصف من شعبان) وذكر فضائلها وخواصها ، وذكروا عدة أخبار في أن الآجال تنسخ فيها . وفى الدر المنثور طرف غير يسير من ذلك . وفى البحر : قال الحافظ أبو بكر بن العربي : لايصح فيها شئ ، ولا نسخ الآجال فيها ، ولا يخلو من مجازفة . والله تعالى أعلم .

وفى القرطبي تحت قوله تعالى : « فيها يفرق كل أمر حكيم » قال ابن عباس: يحكم الله أمر الدنيا إلى قابل فى ليلة القدر ما كان من حياة أو موت أو رزق . وقاله قتادة ، ومجاهد ، والحسن ، وغيرهم . وقيل : إلا الشقاء والسعادة فإنهما لايتغيران، قاله ابن عمر . قال المهدوى : ومعنى هذا القول أمر الله عزوجل الملائكة بما يكون في ذلك العام ، ولم يزال ذلك في علمه عزوجل . وقال عكرمة : هى

ليلة نصف من شعبان يبرم فيها أمر السنة ، وينسخ الأحياء من الأموات ، ويكتب الحاج ؛ فلا يزاد فيهم أحد ولا ينقص منهم أحد . وروى عثمان بن المغيرة قال : قال النبي ﷺ : « تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى » . وعن النبي ﷺ قال : « إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلتها وصوموا نهارها ؛ فإن الله ينزل لغروب الشمس إلى سماء الدنيا يقول : ألا مستغفر فأغفر له ! ألا مبتلى فأعافيه ! ألا مسترزق فأرزقه ! ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر » ذكره الثعلبي . وخرج الترمذي بمعناه عن عائشة عن النبي ﷺ قال : « إن الله عزوجل ينزل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب » . وفي الباب عن أبي بكر الصديق . قال أبو عيسى : حديث عائشة لانعرفه مرفوعاً إلا من حديث الحجاج بن أرطاة. عن يحيى بن أبي كثير عن عروة عن عائشة . وسمعت محمداً يضعف هذا الحديث، وقال : يحيى بن أبي كثير لم يسمع عن عروة ، والحجاج بن أرطاة لم يسمع من يحيى بن كثير .

قلت: وقد ذكر حديث عائشة مطولاً صاحب كتاب العروس ، واختار أن الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم ليلة نصف من شعبان، وأنها تسمى ليلة البراءة. وقد ذكرنا قوله والرد عليه في غير هذا الموضع ، وإن الصحيح إنما هي ليلة القدر على ما بينا. . روى حماد ابن سلمة قال : أخبرنا ربيعة بن كلثوم قال : « سأل رجل الحسن وأنا عنده فقال : يا أبا سعيد ، أرأيت ليلة القدر في كل رمضان هي ؟ قال : أي والذي لاإله إلا هو ! إنها في كل رمضان ، إنها الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم ، فيها يقضي الله كل خلق وأجل ورزق وعمل إلى مثلها » . وقال ابن عباس : « يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياة ورزق ومطر حتى الحج . يقال : يحج فلان ويحج فلان » . وقال في هذه الآية : « إنك لترى الرجل يمشي في الأسواق وقد وقع اسمه في الموتى » . وهذه

الإبانة لأحكام السنة إنما هى للملائكة الموكلين بأسباب الخلق ، وقد ذكرنا هذا المعنى آنفا .

وقال القاضى أبو بكر بن العربى : وجمهور العلماء على أنها ليلة القدر . ومنهم من قال. إنها ليلة النصف من شعبان ، وهو باطل، لأن الله تعالى قال فى كتابه الصادق القاطع : « شهر رمضان الذىَ أنزل فيه القرآن » فنص على أن ميقات نزوله رمضان ، ثم عين من زمانه الليل هاهنا بقوله : « فى ليلة مباركة » فمن زعم أنه غيره فقد أعظم الفرية على الله . وليس فى ليلة النصف من شعبان حديث يعول عليه ، لا فى فضلها ولا فى نسخ الآجال فيها ؛ فلا تلتفتوا إليها (الزمخشرى) .

وقيل : يبدأ فى استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ فى ليلة البراءة ، ويقع الفراغ في ليلة القدر ؛ فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل ، ونسخة الحروب إلى جبريل وكذلك الزلازل والصواحق والخسف ، ونسخة الأعمال إلى إسماعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ، ونسخة المصائب إلى ملك الموت - انتهى بلفظه .

وذكر الآلوسي فى روح المعانى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما نصه : إنه رضي الله عنه قال : « تقضى الأقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم إلى أربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان » . واعترض بما ذكر على الاستدلال بالظواهر على أن الليلة المذكورة هى ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان. ومن تدبر علم أنه لايخدش الظواهر - انتهى. وبه قال شيخنا التهانوى فى بيان القرآن، وإنه هذا على تقدير ثبوت ما رآى فى ليلة البراءة من الأخبار .

- فحاصل الكلام : إن الصحيح الذى اعتمد عليه الجمهور من المفسرين والمحدثين والذى هو ظاهر القرآن حيث قال : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » هو أن المراد بالليلة المباركة فى آية الدخان هى ليلة القدر فى شهر

رمضان ، لا ليلة النصف من شعبان . وما روى من الأحاديث والأخبار فى فضل ليلة النصف من شعبان فهذا أمر مستقل لايتعلق ثبوته بهذه الروايات ، وهى وإنكانت لاتخلو عن ضعف ولكنها قد تشدت بتعدد الطرق وقبول جمع من العلماء ، ومثل هذا يعمل به فى فضائل الأعمال . والله أعلم .

المراد بنزول القرآن فى الليلة المباركة : لايقال : إن القرآن نزل نجما نجماً فى ثلث وعشرين سنة ، فكيف نزوله فى ليلة القدر ؟ فإن المراد بإنزاله فيها جملة إلى سماء الدنيا من اللوح المحفوظ ، فالإنزال فى ثلاث وعشرين سنة أو أقل كان من سماء الدنيا . وروى هذا عن ابن جرير وغيره . وذكر أن المحل الذى أنزل فيه من تلك السماء البيت المعمور وهو مسامت للكعبة بحيث لونزل نزل عليه (روح المعانى). وفيه بعد ذلك : وأخرج محمد بن نصر وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال فى ذلك: «يكتب من أم الكتاب فى ليلة القدر ما يكون في السنة من رزق ، أو موت ، أو حيات ، أو مطر ؛ حتى يكتب الحاج يحج فلان » (روح ٢٥: ١١٣) .

الكتب السماوية كلها نزلت فى رمضان : قال القرطبي : وروى قتاده عن واثلة أن النبي ﷺ قال : « أنزلت صحف إبراهيم فى أول ليلة من رمضان ، وأنزلت التوراة لست مضين من رمضان ، وأنزلت الزبور لإثنى عشر من رمضان ، وأنزل الإنجيل لثمان عشر خلت من رمضان ، وأنزل القرآن لأربع وعشرين مضت من رمضان » (قرطبي ص - ١٢٦) . قلت : وقد سبق رواية ابن عباس فى نزوله ليلة السابع والعشرين من رمضان - انتهى بلفظه .

سورة الجاثيـــة

« ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون »

الشريعـة في اللغة المذهب والملـة ، والشرائع فى الدين المذاهب التى شرعها الله لخلقه ، فمعنى « جعلناك على شريعة من الأمر » أى على منهاج واضح من أمر الدين يشرع بك إلى الحق (قرطبى) .

حكم شرائع من قبلنا من الأنبياء عليهم السلام : قال ابن العـــربى : ظن بعض من يتكلم فى العلم أن هذه الآيـة دليل على أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا ، لأن الله تعالى أفرد النبى ﷺ وأمتـه فى هذه الآية بشريعـة . ولا ننكر أن النبى ﷺ وأمته منفردان بشريعـــة ، وإنما الخلاف فيما أخبر النبى ﷺ عنه من شرع من قبلنا فى معرض المدح والثناء هل يلزم اتباعـه أم لا ؟ اهـ . قلت : فما أخبربه نبينا ﷺ من شرائع من قبلنا على وجه التحسين والمدح فهو بحكم شريعته ﷺ ، فلا نتبعه إلا بحيث أنه شريعة محمد ﷺ .

« أفرأيت من اتخذ إلهـه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعـه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون » ؟

ذم اتباع الهوى بأشنع وجه وأنه بعد حصول العلم أشنع : فيه تعجيب من ترك متابعة الهدى إلى مطاوعـة الهوى فكأنـــه يعبده ، فالكلام عـلى التشبيه البليغ أو الاستعارة فيه إشارة إلى أن المرأ عبـــد لمن أطاعه ؛ فمن أطاع هوى نفسه من شهوات الدنيا فكأنه عبد لهواه ، ولأجل هذا سمى الرجل حينئذ : عبد الدرهم ،

عبد الدينار ،عبد الزوجة . وفي القرطبي : قال ابن عباس، والحسن، وقتادة : ذلك الكافر اتخذ دينه هواه فلا يهوى شيئا إلا ركبه . وقال الشعبي : إنما سمى (هوى) لأنه يهوى بصاحبه فى النار .

وقال ابن عباس رضى الله عنه: ما ذكر الله هوى فى القرآن إلا ذمه، قال الله تعالى : « واتبع هواه فمثله كمثل الكلب » وقال تعالى : « واتبع هواه وكان أمره فرطا » وقال تعالى : « بل اتبع الذين ظلموا أهواء هم بغير علم » وقال تعالى : « ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » وقال تعالى : « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » .

وقال عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه عن النبي ﷺ: « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به » . وقال أبو أمامة رضى الله عنه : سمعت النبي ﷺ يقول : « ما عبد تحت السماء إله أبغض إلى الله من الهوى » .

وقال سهل بن عبد الله التسترى : هواك داءك، فإن خالفته فدواءك . وقال وهب : إذا شككت في أمرين ولم تدر خيرهما فانظر أبعدهما من هواك فأته . وللعلماء فى هذا الباب كتب وأبواب ، وأشرنا إلى ما فيه كفاية منه . وحسبك قوله تعالى : « وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هى المأوى » .

وقوله تعالى : « أضله الله على علم » قال شيخنا التهانوى رحمة الله عليه فى مسائل السلوك : ناع على زيادة شناعة من ضل عن الطريق مع وضوع الحق له ، وهم كثير فى زماننا ينسبون إلى العلم ثم يزيفون تعصبا لما أخذوا من مشائخهم من الرسوم والأمانى .

« وقالوا : ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم ، إن هم إلا يظنون »

فى روح المعانى : الدهر أخص من الزمان . وقال الراغب : الدهر فى الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه ، ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة ؛ بخلاف الزمان فإنه يقع على المدة القليلة والكثيرة . وإسناد أهل الجاهلية الإهلاك والمصائب إلى الدهر إنكار منهم لملك الموت وقبضه الأرواح بأمر الله عزوجل؛ وكانوا يسندون الحوادث مطلقاً إليه لجهلهم أنها مقدرة من عند الله تعالى ، وأشعارهم بذلك مملوءة من شكوى الدهر ، وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى فهم غير الدهرية ، والكل يقول باستقلال الدهر بالتأثير .

لا يجوز سب الدهر وما فيه من التفصيل : وقد جاء النهى عن سب الدهر ، أخرج مسلم « لا يسب أحدكم الدهر ؛ فإن الله هو الدهر » وأبو داوود والحاكم وقال : صحيح على شرط مسلم : قال الله عزوجل : « يؤذينى ابن آدم يقول : يا خيبة الدهر ! فلا يقل أحدكم: ياخيبة الدهر ، فإنى أنا الدهر أقلب ليله ونهاره » والحاكم وقال : صحيح على شرط مسلم أيضا : يقول الله عزوجل : « استقرضت عبدى فلم يقرضنى ، وشمتنى عبدى وهو لا يدرى ، يقول : وادهراه ! وأنا الدهر » والبيهقى : « لا تسبوا الدهر ، قال الله عزوجل : أنا الأيام والليالى أجددها وأبليها ، وآتى بملوك بعد ملوك » . ومعنى ذلك أن الله تعالى هو الآتى بالحوداث ، فإذا سببتم الدهر على أنه فاعل وقع السب على الله عزوجل .

وعد بعضهم سبه كبيرة ، لأنه يؤدى إلى سبه تعالى وهو كفر ، وكلام الشافعية صريح بأن ذلك مكروه لاحرام ، فضلا عن كونه كبيرة ، والذى يتجه فى ذلك تفصيل ، وهو أن من سبه فإن أراد به الزمن فلا كلام فى الكراهة ، والله عزوجل فلا كلام في الكفر ، ومثله إذا أراد المؤثر الحقيقى فإنه ليس إلا الله

سبحانه ، وإن أطلق فهذا محل التردد لاحتمال الكفر وغيره ، وظاهر كلامهم ههنا أيضا الكراهة ، لأن المتبادر منه الزمن ، وإطلاقه على الله تعالى ـ كما قال بعض الأجلة ـ إنما هو بطريق التجوز ، ولأجل هذا لم يكن لفظ الدهر من أسماء الله تعالى عند أحد من المسلمين ، فإنه في الحديث جاء على سبيل التجوز والمعنى إن الله تعالى هو الدهر أي المصرف المدبر المقيض لما يحدث (روح المعاني باختصار) .

تمت سورة الجاثية ، ولله الحمد !

— ٠ —

سورة الاحقاف

« قل : أرأيتم ما تدعون من دون الله - إلى قوله - إن كنتم صادقين »

الدعوى لا تقبل إلا بدليل العقل أو السمع ، ومن السمع ما روى بإسناد متصل : قال القرطبي : فيه بيان سالك الأدلة بأسرها ، فأولها المعقول وهو قوله تعالى : « أرونى ما ذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات » وهو احتجاج بدليل العقل فى أن الجماد لا يصح أن يدعى من دون الله فإنه لا يضر ولا ينفع . ثم قال : « ايتونى بكتاب من قبل هذا » فيه بيان أدلة السمع « أوأثارة من العلم » .

وقال ميمون بن مهران وأبو سلمة بن عبد الرحمن وقتاده « أو أثارة من علم » خاصة من علم . وقال مجاهد : رواية تأثرونها عمن كان قبلكم . وقال عكرمة ومقاتل : رواية عن الأنبياء . وقال القرطبي : هو الإسناد الحسن . وقال القرطبي بعد سرد الأقوال : ويجوز أن يكون معناه بقية من علم ، ويجوز أن يكون معناه شيئا مأثوراً من كتب الأولين ، والمأثور ما يتحدث به مما صح سنده عمن تحدث به عنه .

المأثور بالسند الصحيح يقوم مقام الكتاب : قال العبد الضعيف : فيه دليل على أن المأثور من الأنبياء إذا كان بسند صحيح متصل كان فى حكم الكتاب فى ثبوت الأحكام ، حتى ما يتعلق بأصول الدين التى لا يثبت إلا بالقطع واليقين فإن الله سبحانه طالب منهم بدليل السمع من كتاب أو علم مأثور من الأنبياء السابقين .

إزالة الشبهة فى اعتبار علم الرمل : قال في روح المعانى : وأخرج أحمد ،

وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والطبراني ، وابن مردويه عن ابن عباس عن النبي ﷺ في قوله عزوجل : « أو أثارة من علم » قال « الخط » . وروى ذلك موقوفاً على ابن عباس رضى الله تعالى عنه وفسر بعلم الرمل ، كما في حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعاً « و كان نبي من الأنبياء يخط ، فمن صادف مثل خطه علم » وفي رواية عن الحبر أنه قال: « أو أثارة من علم » « خط كان يخطه العرب في الأرض » . وهذا ظاهر في تقوية أمر علم الرمل ، وأنه شئ له وجه ، ويرشد إلى بعض الأمور . وفي ذلك كلام يطلب من محله . وفي البحر: قيل : إن يصح تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنه الإثارة بالخط في التراب كان ذلك من باب التهكم بهم وبأقوالهم ودلائلهم - انتهى . قلت : وبه ظهر على هذا التفسير أيضا أنه لا دلالة منه على اعتبار علم الرمل في شئ ، والله أعلم .

« قل: ما كنت بدعا من الرسل و ما أدرى ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلى وما أنا إلا نذير مبين »

نفي علم الغيب عن الرسول ﷺ سوى ما أوحى إليه من ربه ، وأنه لا يلزم النبي أن يكون خبيراً بجميع الحوادث الدنيوية : أخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال في الآية : أما في الآخرة فمعاذ الله تعالى ، قد علم ﷺ انه في الجنة حين أخذ ميثاقه في الرسل . ولكن ما أدرى ما يفعل بي في الدنيا ، أ أخرج كما أخرجت الأنبياء عليهم السلام من قبلي أم أقتل كما قتلت الأنبياء عليهم السلام من قبلي . ولا بكم أ أمتي المكذبة ، أم أمتي المصدقة ،أم أمتي المرمية بالحجارة من السماء قذفاً ، أم المخسوف بها خسفاً . ثم أوحى إليه « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » يقول سبحانه وتعالى: أحطت لك بالعرب أن لا يقتلك ، فعرف عليه الصلوة والسلام أنه لا يقتل . ثم أنزل الله تعالى « هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله » يقول : أشهد لك على نفسه أنه سيظهر دينك على الأديان . ثم قال سبحانه في أمته « وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون » فأخبره الله تعالى بما صنع به وما يصنع بأمته (روح المعانى) .

قال القرطبي : ومحال أن يقول النبي ﷺ للمشركين : « ما أدرى ما يفعل بى ولا بكم » فى الآخرة ؛ ولم يزل ﷺ من أول مبعثه إلى مماته يخبر أن من مات على الكفر مخلد فى النار ، من مات على الإيمان واتبعه وأطاعه فهو فى الجنة ، فقد رآى ﷺ ما يفعل به وبهم فى الآخرة . والصحيح في الآيـة قول الحسن ـ إلى قوله ـ قال أبو جعفر : وهذا أصح قول وأحسنه . لا يدرى ﷺ ما يلحقه وإياهم من مرض وصحة ، ورخص وغلاء ، وغنى وفقر . ومثله « ولـو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير » .

والتوجيه الثانى للآية ما ذكره في روح المعانى عن الضحاك قال : المراد لا أدرى ما أومربـه ولا ما تؤمـرون بـه فى باب التكليف والشرائع والجهاد ، ولا فى الابتلاء والامتحان . والذى أختاره أن المعنى على نفى الدارية من غير جهة الوحى سواء كانت الدرايـة تفصيلية أو إجمالية ، وسـواء كان ذلك فى الأمـور الدنيويـة أو الأخروية . وأعتقد أنه لم ينتقل من الدنيا حتى أرى من العلم بالله تعالى وصفاته وشئونه ، والعلم بالأشياء يعد العلم بها كمالاً ما لم يوته أحد غيره من العالمين . ولا أعتقد فوات كمال بعدم العلم بحوادث دنيوية جزئية كعدم العلم بما يصنع زيد مثلا فى بيته وما يجرى عليه فى يومـه وغده . ولا أرى حسنا قـول القائل : إنـه عليه الصلواة والسلام يعلم الغيب، وأستحسن أن يقال بدله: إنه ﷺ اطلعه الله تعالى على الغيب ، أو علمه سبحانه إياه ، أو نحو ذلك .

وفى الآية رد على من ينسب لبعض الأولياء علم كل شئ من الكليات والجزئيات، وقـد سمعت خطيبا على منبر المسجد الجامـع المنسوب للشيخ عبد القادر الجيلانى قدس سره يوم الجمعة قال بأعلى صوت : يا أنت أعلم بى مـن نفسى ! وقـال لى بعض : لإنى أعتقد أن الشيخ قدس سره يعلم كل شئ منى حتى منابت شعرى . ومثل ذلك مما لا ينبغى أن ينسب إلى رسـول الله ﷺ ، فكيف ينسب إلى مـن سواه ؟ فليتق العبد مولاه (روح المعانى) .

قلت : والتوجيه الثانى هو الذى اختاره شيخنا التهانوى قدس الله سره فى بيان القرآن ، وقال : إنه مثل قوله تعالى : « قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب » ثم قال : فافهم فإنه من المواهب (بيان) .

« ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً - إلى قوله - إني تبت إليك وإني من المسلمين »

تقديم حق الوالدة على الوالد : فى هذه الآية بعد وصية الإحسان بالوالدين جميعا خص الله سبحانه بذكر مكارم الأم ومشاقها في تربية الولد وإنكان الأب أيضا شريكا لها فى حمل المشاق، وذلك لأن مكاره الأم فى تربية الولد أشد وأكثر؛ ففيه إشارة إلى تقديم حق الأم على الأب كما ورو ذلك فى الأحاديث المعتبرة أنه ﷺ لما سئل عن الحقوق ذكر ﷺ حق الأم أولاً ثم ثانياً ، وذكر حق الأب بعد ذلك ثالثاً .

أقل مدة الحمل ستة أشهر ، وأكثر مدة الرضاع سنتان : استدل بهذه الآية على كرم الله وجهه وابن عباس رضى الله عنه وجماعة من العلماء على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، لما أنه إذا حط عن الثلاثين للفصال حولان لقوله تعالى « حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » يبقى للحمل ذلك، وبه قال الأطباء . قال جالينوس : كنت شديد الفحص عن مقدار زمن الحمل ، فرأيت إمرأةً ولدت لمأة وأربع وثمانين ليلة . وادعى ابن سينا أنه شاهد ذلك .

وأما أكثر مدة الحمل فليس فى القرآن العظيم ما يدل عليه ، وقال ابن سينا فى الشفا : بلغنى من جهة من أثق به كل الثقة أن امرأة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل ولداً نبتت أسنانه . وحكى أرسطو أنه قال : أزمنة الحمل لكل حيوان مضبوطة سوى الإنسان ، فربما وضعت المرأة لسبعة أشهر ، وربما وضعت لثمانية، وقلما يعيش الولد فى الثامن إلا فى بلاد معينة مثل مصر (روح المعانى) .

وفى المظهرى: اتفق الأئمة فى أقل مدة الحمل (وهى ستة أشهر) واختلفوا

فى أكثرها ، فقال أبو حنيفة : سنتان ، وعن مالك روايات : أربع سنين ، وخمس سنين ، وقال الشافعى : أربع سنين ، وعن أحمد روايتان ، المشهور كمذهب الشافعى ، والأخرى كمذهب أبى حنيفة . وجه قول أبى حنيفة قول عائشة رضى الله عنها: « الولد لا يبقى فى بطن أمه أكثر من سنين ولو بقدر فلكة مغزل ، وفي رواية: ولو بقدر طل مغزل » . قال : ومثله لا يقال إلا سمعاً ، إذ المقدرات لا تدرك بالرأى . قلت : يحتمل أن يكون قولها على تقدير الصحة مبنيا على التجربة في جريان العادة كقول مالك والشافعى ، والاستدلال بهذه الآية على مذهب أبى حنيفة أن مدة الرضاع ثلاثون شهراً لا يجوز ؛ وقد مر الكلام فيه فى سورة النساء (مظهرى سور الأحقاف ٨ : ٤٠٤) .

قال فى سورة النساء : مدة الرضاع التى يوجب فيها التحريم سنتان ، وبه قال أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، والشافعى ، وأحمد ، ومالك ، وسعيد بن المسيب ، وعروة، والشعبي. وهو المروى عن عمر وابن عباس رواهما الدارقطنى ، وعن على وابن مسعود أخرجها ابن أبى شيبة . وفى رواية عن مالك سنتان وشهر ، وفى أخرى سنتان وشهران، وفى أخرى ما دام محتاجاً إلى اللبن . وقال أبوحنيفة: سنتان وستة أشهر ، وقال آخرون : ثلاث سنين .

لنا قوله تعالى: « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » جعل الله تعالى التمام بهما ولا مزيد على التمام ، وقوله تعالى : « وحمله وفصاله ثلثون شهرا » وأدنى مدة الحمل ستة أشهر ، فبقى للفصال سنتان . وقوله تعالى : « وفصاله فى عامين » . وقوله ﷺ : « لا رضاع إلا ما كان فى حولين » رواه الدارقطنى من حديث ابن عباس رضى الله عنه ، وقال : تفرد برفعه الهيثم بن جميل وكان ثقة حافظا ، وكذا وثقه أحمد والعجلى ، وقال ابن عدى : كان يغلط . ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة ، فوقفه .

وجه قول أبى حنيفة أنه تعالى قال : « وحمله وفصاله ثلثون شهرا » ذكر

شيئين وضرب لها مدة ، فكان لكل واحد منهما بكمالها كأجل المضروب للدينين على شخصين ، إلا أنه قام المنقص في مـدة الحمل قول عائشة رضى الله عنها : « الولد لا يبقى فى بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقدر فلكة مغزل » فبقى مدة الفصال على الظاهر .

وهذا ليس بشئ بوجوه ، أحدها : إن جعل قول عائشة منقصا لمدة الحمل ليس أولى من جعل قوله عليه السلام : « لا رضاع بعد الحولين » وقوله تعالى: « حولين كاملين » منقصا لمدة الرضاع . ثانيها: إنه يلزم حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ « ثلاثين شهرا » حيث يراد به باعتبار الحمل أربعة وعشرون شهراً وباعتبار الفصال ثلثون .

ثم قال : وذكر لقول أبي حنيفة وغيره وجه آخر ، أنه لا بد من تغيير الغذاء لينقطع الإنبات باللبن ، وذلك بزيادة مدة ليتعود الصبى منها بغيره ولم يحد الزيادة ، وحده زفر بحول لأنه يشتمل على فصل أربعة . وقدره أبو حنيفة بستة أشهر ، لأنه أدنى مدة الحمل ، نظراً إلى أن غذاء الجنين يغائر غذاء الرضيع .

قلنا : إن الشرع لم يحرم إطعام الرضيع غير اللبن قبل الحولين ليلزم اعتبار زيادة مدة التعود على الحولين، فجاز أن يتعود بالطام مع اللبن قبل الحولين، وهو مختار ابن همام والطحاوى (تفسير مظهرى سورة النساء ٢ : ٦٠) .

وقال شيخنا أشرف المشائخ فى بيان القرآن : إن الفتوى وإن كان على قول الجمهور إن الرضاع بعد الحولين لا يؤثر فى حرمة الرضاع ، ولكن من ارتضع بعد حولين إلى ثلاثين شهرا أحب إلينا أن يحتاط فى أمر مناكحة خروجاً من الخلاف . والله سبحانه وتعالى أعلم .

الكلام فى معنى الأشد : قوله « حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة » الظاهر أنه غير بلوغ الأشد، وقال بعضهم: إنه بلوغ الأشد، والعطف للتأكيد.

وذكر غير واحد ان الإنسان إذا بلغ هذا ـ القدر يعنى الأربعين ـ يتقوى جدا خلقه الذى هو عليه فلا يكاد يزائله بعد، وفى الحديث «الشيطان يجر يده على وجه من زاد على الأربعين ولم يتب ويقول : بأبي وجه لا يفلح ! » . وأخرج أبو الفتح الأزدى من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً « من أتى عليه الأربعون سنة فلم يغلب خيره شره فليتجهز إلى النار » .

وقيل : لم يبعث نبى إلا بعد الأربعين . وذهب الفخر إلى خلافه مستدلا بأن عيسى ويحي عليهما السلام أرسلا صبيين . ذهب ابن العربى فى آخرين إلى أنه يجوز على الله سبحانه بعث الصبى إلا أنه لم يقع ، وتأولوا آيتي عيسى ويحي بأنهما إخبار عما سيحصل لا عما حصل بالفعل ، ومثله كثير فى الآيات وغيرها، والواقع عند هؤلاء البعث بعد البلوغ (روح المعانى) .

قال الجصاص : روى عن ابن عباس وقتادة : أشد ثلاث وثلثون سنة ، وقال الشعبي : هو بلوغ الحلم ، وقال الحسن : أشده قيام الحجة عليه (أحكام القرآن للجصاص ٣ : ٢٨٠) .

تمت سورة الأحقاف بعونه تعالى لست عشر مضت من جمادى الثانية سنة ١٣٨٨ من الهجرة .

— ٥ —

سورة محمد ﷺ

« فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق، فإما مناً بعد وإما فداء ، حتى تضع الحرب أوزارها »

هل يجوز المن والفداء لأسارى الكفار ؟ وما فيه من الخلاف بين الأئمة :

قال القاضي ثناء الله فى التفسير المظهرى تحت آية الأنفال « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخره والله عزيز حكيم » : إن رسول الله ﷺ استشار المسلمين فى أمر أسارى بدر فقال : ما تقولون فى هؤلاء الأسرى؟ إن الله قد مكنكم منهم وإنما هم إخوانكم . فقال أبو بكر رضى الله عنه : يا رسول الله ﷺ أهلك وقومك ، وقد أعطاك الله الظفر ونصرك عليهم، هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان، استبقهم، وإنى أرى أن تأخذ الفداء منهم فيكون ما أخذنا منهم قوة لنا على الكفار ، وعسى أن يهديهم بك فيكونوا لك عضداء . فقال رسول الله ﷺ : ما تقول يا ابن الخطاب ؟ قال : يا رسول الله ، قد كذبوك وأخرجوك وقاتلوك . ما أرى ما رآى أبو بكر ، ولكنى أرى أن تمكننى من فلان ـ قريب لعمر ـ فأضرب عنقه ، حتى يعلم الله أنه ليست فى قلوبنا مودة للمشركين . هؤلاء صناديد قريش وأئمتهم وقادتهم ، فاضرب أعناقهم . وقال عبد الله ابن رواحة : يا رسول الله ، انظر واديا كثير الحطب فاضرمه عليهم نارا . فقال العباس وهو يسمع ما يقول : قطعت رحمك ! فدخل رسول الله ﷺ البيت .

فقال ناس : يأخذ بقول أبى بكر ، وقال ناس : يأخذ بقول عبد الله ابن رواحة . ثم خرج فقال : إن الله تعالى ليلين قلوب أقوام حتى تكون ألين من

اللبن ، وإن الله يشدد قلوب اقوام حتى تكون أشد من الحجارة . مثلك يا أبا بكر فى الملئكة مثل ميكائيل ينزل بالرحمة . ومثلك فى الأنبياء مثل إبراهيم قال : «فمن اتبعنى فإنه منى ومن عصانى فإنك غفور رحيم» . ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى بن مريم إذ قال : «إن تعذبهم فإنهم عبادك ، وإن تغفرلهم فإنك أنت العزيز الحكيم» . ومثلك يا عمر فى الملئكة مثل جبرئيل ينزل بالشدة والبأس والنقمة على أعداء الله . ومثلك فى الأنبياء مثل نوح إذ قال : «رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا» . ومثلك فى الأنبياء مثل موسى إذ قال : «ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم ، فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم» لو اتفقتما ما خالفتكما ، أنتم عالة ، فلا يفلتن منهم أحد إلا بفداء وبضرب عنق . فقال عبد الله ابن مسعود : يا رسول الله ، إلا سهل بن بيضا ، فإنه سمعته يذكر الإسلام ، فسكت رسول الله ﷺ ، قال : فما رأيتنى فى يوم أخاف أن يقع على الحجارة من السماء منى فى ذلك اليوم حتى قال رسول الله ﷺ : إلا سهل بن بيضاء .

فلما كان الغد غدا عمر إلى رسول الله ﷺ فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر يبكيان ، فقال : يا رسول الله ما يبكيكما ؟ فإن وجدت بكاء بكيت ، وإلا تباكيت لبكائكما . فقال رسول الله ﷺ : «إن كان يصيبنا فى خلاف ابن الخطاب عذاب أليم ، ولو نزل العذاب ما أفلت منه إلا ابن الخطاب ، لقد عرض على عذابكم أدنى من هذه الشجرة - لشجرة قريبة منه - » .

فأنزل الله تعالى : «ما كان لنبى أن يكون» قرأ أبو جعفر وأبو عمرو بالتاء الفوقانية والباقون بالياء التحتانية «له أسرى» كذا قرأ الجمهور ، وقرأ أبو جعفر أسارى «حتى يثخن فى الأرض» أى يكثر القتل ويوهن الكفار ويذل الكفر ، من أثخنه المرض أثقله ، فالمفعول محذوف أى يثخن الأسرى فى الأرض ، قال فى القاموس : أثخن فلانا أى أوهنه وأثخن فى العدو أى بالغ بالجراحة فيهم . «تريدون» أيها المؤمنون «عرض الدنيا» حطامها بأخذ الفداء «والله يريد» لكيم ثواب «الآخرة» بقتل المشركين ونصركم دين الله «والله عزيز حكيم» .

قال ابن عباس : كان هذا يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل ، فلما كثروا واشتد سلطانهم نسخ الله تعالى هذا الحكم بقوله : « فإما مناً بعد وإما فداء » فجعل لنبيه ﷺ والمؤمنين فى أمر الأسرى خياراً : إن شاءوا قتلوهم ، وإن شاءوا استعبدوهم ، وإن شاءوا أفادوهم ، وإن شاءوا أعتقوهم .

مسئلة : أجمع العلماء على أنه يجوز للإمام فى الأسرى القتل ، كما يدل عليه هذه الآية ، وكما فعل رسول الله ﷺ ببنى قريظة . وقد قتل رسول الله ﷺ صبراً النضر بن الحارث، طعيمة بن عدى ، وعقبة بن أبى معيط . قال فى « سبيل الرشاد » : قال عقبة بن أبى معيط : يا محمد من للصبية ؟ قال : النار . قتله ابن أبى الأفلح فى قول ابن إسحق ، وقال ابن هشام : قتله على بن أبى طالب .

مسئلة : ويجوز استرقاق الأسارى أيضاً إجماعاً ، لأن فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لأهل الإسلام . ومن ههنا قال أبو حنيفة : ليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيراً بنفسه ، لأن الرأى فيه إلى الإمام ؛ ولكن لا يضمن بقتله شيئاً .

مسئلة : واختلف العلماء فى المن على الأسارى يعنى إطلاقهم إلى دار الحرب من غير شئ ، وفى الفداء بالمال ، وفى الفداء بأسير مسلم ، وفى تركهم ذمةً لنا ، فقال مالك ، والشافعى ، وأحمد ، والثورى ، وإسحاق ، وبه قال الحسن ، وعطاء : يجوز المن والفداء بالمال وبالأسارى . وقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، والأوزاعى ، وبه قال قتادة ، والضحاك ، والسدى ، وابن جريج : لا يجوز المن أصلاً . وكذا الفداء بالمال لا يجوز على المشهور من مذهب أبى حنيفة وصاحبيه ، وفى السير الكبير : إنه لا بأس به إذا كان بالمسلمين حاجة . وكذا المفاداة بالأسارى لا يجوز على رواية عن أبى حنفية ، وبه قال صاحب القدورى والهداية ؛ وأظهر الروايتين عنه ما قال صاحباه : إنه يجوز المفاداة بالأسارى . وأما تركهم أحرارا في دارالإسلام ذمةً لنا ، فأجازه أبو حنيفة ومالك محتجين بما فعل عمر بأهل العراق والشام . وقال الشافعى وأحمد: لا يجوز ذلك، لأنهم ملكوا .

وجه قول أبى حنيفة فى عدم المن والفداء أن ردهم إلى دارالحرب إعانة للكفار ، فإنهم يعودون حربا علينا (١) ، فلا يجوز بالمال ولا بالأسير المسلم ، لأن الأسير المسلم إذا بقى فى أيديهم كان فى حقه ابتلاء من الله تعالى غير مضاف إلينا ، والإعانة بدفع أسيرهم مضاف إلينا .

ووجه قول الجمهور قوله تعالى : « فإما منا بعد وإما فداء » . قال أبو حنيفة : هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : « فإما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم » وقوله تعالى : « اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . وعند الجمهور قوله تعالى : « فإما مناً بعد وإما فداء » غير منسوخ ، لما ذكرنا من قول ابن عباس : إنه لما كثر المسلمون واشتد سلطانهم أنزل الله تعالى : « فإما مناً بعد » الآية . وقوله تعالى : « اقتلوا المشركين » المراد به غير الأسارى ، للإجماع على جواز استرقاقهم . وقد قال أبو حنيفة : يجوز تركهم ذمة لينا .

أخرج مسلم فى صحيحه ، وأبو داود ، والترمذى عن عمران بن حصين : « أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين » . وأخرج أحمد ، ومسلم ، وأصحاب السنن الأربعة عن سلمة بن الأكوع قال : « غزونا فزارة مع أبى بكر أمره علينا رسول الله ﷺ ، فلما كان بيننا وبين الماء ساعة أمرنا أبو بكر فعرسنا ثم شن الغارة فورد الماء فقتل من قتل عليه فأنظر إلى عنق

---

(١) قلت : قد أجاب عنه ابن الهمام فى فتح القدير : إن تخليص المسلم أولى من قتل الكافر والانتفاع به ، لأن حرمة المسلم عظيمة . وما ذكر من الضرر الذى يعود إلينا بدفعه إليهم يدفعه ظاهر المسلم الذى يتخلص منهم ، لأنه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهر ، فيتكافآن ، ثم يبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغى زيادة ترجيح ، ولأجل هذا رجح ابن الهمام من مذهب أبى حنيفة الرواية التى توافق مسلك الجمهور (مؤلف) .

من الناس فيهم الذرارى ، فخشيت أن يسبقونى إلى الجبل ، فرميت بسهم بينهم وبين الجبل، فلما رأو السهم وقفوا ، فجئت بهم أسوقهم وفيهم امرأة من بنى فزارة عليها قشع من أدم معها ابنة لها من أحسن العرب ، فسقتهم حتى أتيت بهم أبا بكر ، فنفلنى ابنتها . فقدمنا المدينة ما كشفت لها ثوبا ، فلقينى رسول الله ﷺ فى السوق فقال : يا سلمة ، هب لى المرأة . فقلت : يا رسول الله ، قد أعجبتنى وما كشف لها ثوبا . فسكت ، حتى إذا كان من الغد لقينى رسول الله ﷺ فى السوق فقال : يا سلمة ، هب المرأة ، لله أبوك ! فقلت : هى لك يا رسول الله ، والله ما كشفت لها ثوبا ! فبعث بها رسول الله ﷺ ، ففدى بها ناساً من المسلمين كانوا أسروا بمكة » .

و روى ابن إسحاق بسنده وأبو داوود من طريقه إلى عائشة رضى الله عنها قالت : « لما بعث أهل مكة فى فداء أساراهم بعثت زينب بنت رسول الله ﷺ فى فداء أبى العاص بمال وبعثت فيه بقلادة كانت خديجة رضى الله عنها أدخلتها بها على أبى العاص حين بنى عليها ، فلما رأى النبى ﷺ ذلك رق لها رقة شديدة ، وقال لأصحابه : إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردو الذى لها ! ففعلوا » . ورواه الحاكم وصححه وزاد : « وكان النبى ﷺ قد أخذ عليه أن يخلى زينب إليه ، ففعل » . وذكر ابن إسحاق أن ممن من عليه رسول الله ﷺ المطلب بن حنطب أسره أبو أيوب الأنصارى فخلى سبيله . وأبو عزة الجمحى كان محتاجاً ذا بنات فكلم رسول الله ﷺ ، فمن عليه وأخذ عليه أن لا يظاهر عليه أحداً ، وامتدح رسول الله ﷺ بأبيات ، ثم قدم مع المشركين فى أحد فأسر ، فقال : يا رسول الله أقلنى ، فقال عليه السلام : تمسح عارضيك بمكة ! بعدها تقول : خدعت محمدا مرتين ، ثم أمر بضرب عنقه .

وذكر فى سبيل الرشاد : جعل رسول الله ﷺ يوم بدر فداء الرجل أربعة آلاف إلى ثلثة آلاف ، أى ألفين إلى ألف . ومنهم من من عليه ، لأنه لا مال له .

وفى صحيح البخارى قوله ﷺ فى أسارى بدر : « لو كان المطعم بن عدى حياً ثم كلمنى فى هؤلاء لتركتهم له » . وعن أبى هريرة قال : « بعث النبي ﷺ خيلا قبل يمامة ، فجاءت برجل من بني حنفية يقال له ثمامة بن أمال ، فربطوه فى سارية من سوارى المسجد ، فخرج عليه النبي ﷺ فقال : ما عندك يا ثمامة ؟ فقال : عندى خير يا محمد ، إن تقتلنى تقتل ذا دم ، وإن تنعم لتنعم على شاكر ، وإن كنت تريد المال فسل منه ما شئت ! فترك حتى الغد ، ثم قال له : ما عندك يا ثمامة ؟ فقال كما قال بالأمس ، فتركه حتى كان بعد الغد ، فقال : ما عندك يا ثمامة ؟ فقال : عندى ما قلت لك . قال : أطلقوا ثمامة . فانطلق إلى نخل قريب من المسجد ، فاغتسل ثم دخل المسجد فقال : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله . يا محمد ، والله ما كان على وجه الأرض وجه أبغض إلى من وجهك ، فقد أصبح وجهك أحب الوجوه إلى! والله ما كان دين أبغض من دينك ، فأصبح دينك أحب الأديان إلى ! والله ما كان من بلد أبغض إلى من لدك ، فأصبح بلدك أحب البلاد إلى ! وإن خيلك أخذتنى وأنا أريد العمرة ، فما ذا ترى ؟ فبشره رسول الله ﷺ ، وأمره أن يعمر . فلما قدم مكة قال له قائل : صبوت ، قال : لا ، ولكنى أسلمت مع محمد ﷺ . لا والله ! لا تأتيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها النبي ﷺ . والله أعلم .

روى أحمد عن أنس قال : « استشار النبي ﷺ الناس فى الأسارى يوم بدر ، فقال : إن الله قد أمكنكم منهم . فقال عمر بن الخطاب : يا رسول الله ، اضرب أعناقهم ، فأعرض عنه ، فقام أبو بكر فقال : ترى أن تعفو عنهم ، وأن تقبل منهم الفداء ؟ فعفى عنهم وقبل منهم الفداء . فأنزل الله تعالى « لو لا كتاب من الله سبق » . يعنى أنه لا يضل - أى لا ينسب إلى الضلال - ولا يعذب قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ، وأنه لا يأخذ قوماً فعلوا شيئاً قبل النهى ، كذا قال الحسن ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير فى تفسير الآية .

وأيضا فى التفسير المظهرى فى سورة محمد تحت قوله تعالى : « فإما مناً بعد وإما فداء حتى إذا أثخنتموهم » أى كثرتم قتلهم وأغلظتموهم - من الثخين بمعنى الغليظ - «فشدوا الوثاق» أى فأمسكوا عنهم، وأسروهم وشدو أوثاقهم ، واحفظوهم كيلا يفروا - والوثاق بالفتح والكسر ما يوثق به - « فإما مناً بعد وإما فداء » أى فإما تمنون عليهم بالإطلاق بعد الأسر وشد الوثاق مناً ، أو يفدون فداء .

قال البغوى : اختلف العلماء فى حكم هذه الآية ، فقال قوم : هى منسوخة بقوله تعالى : « اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وقوله تعالى : « فإما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم » . وإلى هذا القول ذهب قتادة ، والضحاك ، والسدى ، وابن جريج . وهو قول الأوزاعى ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله عليه رواية . قلت : قوله تعالى : « فشرد بهم من خلفهم » لا يصح ناسخاً لهذه الآية ، وقوله تعالى : « واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » مخصوص بالبعض ، حيث جاز استرقاق الأسارى بالإجماع ، واستبعادهم ذمة لنا عند أبى حنيفة ومالك ؛ فبقى ظني الدلالة فى الباقى ، فلا يصح ناسخاً لهذه الآية لكونها قطعية .

وذهب الآخرون إلى أنها محكمة والإمام بالخيار فى الرجال العاقلين من الكفار إذا وقعوا فى الأسرين أن يقتلهم ، أو يسترقهم ، أو يمن عليهم فيطلقهم بلا عوض ، أو يفاديهم بالمال أو بأسرى المسلمين . وإليه ذهب ابن عمر ، وبه قال الحسن ، وعطاء ، وأكثر الصحابة والعلماء . وهو قول الثورى ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق . وقال ابن عباس : لما كثر المسلمون واشتد سلطانهم أنزل الله عزوجل فى الأسارى : « فإما مناً بعد وإما فداء » . وهذا هو الأصح والاختيار ، لأنه عمل به رسول الله ﷺ والخلفاء بعده .

قلت : فهذه الآية ناسخة لقوله تعالى : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم » فإنها نزلت فى غزوة بدر سنة اثنين ، وقد من رسول الله ﷺ على

الأسرى بعد ذلك فى الحديبية سنة ست ، وغير ذلك . عن أنس أن ثمانين رجلا من أهل مكة هبطوا على رسول الله ﷺ من جبل التنعيم متسلحين يريدون عزة النبي ﷺ وأصحابه ، فأخذهم سلماً ، فاستحياهم ـ وفى رواية فأعتقهم ـ فأنزل الله تعالى : « وهو الذى كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم » رواه مسلم (انتهى من المظهرى) .

قلت : فهم من كلام القاضي ثناء الله فى تفسيره أنه اختار ورجح من مذهب أبي حنيفة ما هو الموافق للجمهور فى مسئلة المن والفداء ، كما قال : هو الأصح والاختيار . وإليه مال الشيخ ابن الهام في فتح القدير حيث قال تحت قول الهداية : « لا يفادى بالأسارى عند أبي حنيفة » : هذا إحدى الروايتين عنه ، وعليها مشى القدورى والهداية . وعن أبي حنيفة أنه يفادى بهم ـ كقول أبي يوسف ، ومحمد ، والشافعى ، ومالك ، وأحمد إلا بالنساء ؛ فإنه لا تجوز المفادات بهن عندهم ـ وهذه رواية السير الكبير ، وهو أظهر الروايتين عن أبي حنيفة (فتح القدير ٤ : ٣٠٦) .

« والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم »

ثلاثة يرضي الله سبحانه خصماءهم فى حقوق العباد ، منهم الشهيد فى سبيل الله : قال فى المظهرى : « يصلح بالهم » أى حالهم فى الدارين ؛ أما فى الدنيا فلمن لم يقتل درجوا القتلى تغليبا ، أو لأنهم خرجوا للقتال ورضوا بأن يقتلوا أعطوا ثوابهم فى الدارين؛ وأما فى الأخرى فلمن قتل ومن لم يقتل بأن يكفر سيئاتهم ويقبل حسناتهم ويرضى خصماءهم . أخرج أبو نعيم فى الحلية عن سهل بن سعد ، والبزار ، والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال قال : رسول الله ﷺ : « ثلاثة يقضى الله تعالى عنهم ـ يعنى ديونهم ـ يوم القيامة : رجل خاف العدو على بيضة المسلمين وليس عنده قوة فادان دينا فابتاع به سلاحاً وتقوى به فى سبيل الله ، فمات قبل أن يقضيه . هذا يقضى الله عنه .

ورجل مات عنده مسلم فلم يجد ما يكفنه منه ، فاستقرض فاشترى به كفنا ، فمات وهو لايقدر على قضائه . فهذا يقضى الله عنه يوم القيامة. ورجل خاف على نفسه العنت فتعفف بنكاح امرأة فمات ولم يقض، فإن الله يقضى عنه يوم القيامة» . وأخرج الطبرانى فى الأوسط بسند حسن قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا التقى الخلائق يوم القيامة فأدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد: يا أهل الجمع ، تتاركوا المظالم بينكم وثوابكم على الله تعالى » .

« فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم . أولئك الذين لعنهم الله وأعمى أبصارهم . أفلا يتدبرون أم على قلوب أقفالها ؟ »

الفساد فى الأرض وقطع الأرحام ممن ولى أمر المسلمين من أحكام سبب اللعنة من الله وموروث للضلال والعمى : قال القرطبى : اختلف فى معنى « إن توليتم » فقيل : هو من الولاية ، قال أبو العالية : المعنى « فهل عسيتم إن توليتم » الحكم فجعلتم حكاما « أن تفسدوا فى الأرض » بأخذ الرشا ؟ وقال الكلبى : أى « فهل عسيتم إن توليتم » عن الطاعة « أن تفسدوا فى الأرض » بالظلم ؟ وقيل : من الإعراض عن الشئ ، قال قتادة : أى « فهل عسيتم إن توليتم » عن كتاب الله « أن تفسدوا فى الأرض » لسفك الدماء الحرام ؟

وقوله : « أفلا يتدبرون القرآن » أى يتفهمونه فيعلمون ما أعد الله للذين لم يتولوا عن الإسلام (قرطبى) . وقوله : « أم على قلوب أقفالها » أى بل على قلوبهم أقفالها أقفال أقفلها الله تعالى ، فهم لا يعقلون . وفى حديث مرفوع : إن النبى ﷺ قال: « إن عليها أقفالاً كأقفال الحديد، حتى يكون الله يفتحها » . قال ابن حبان : نزلت فى قريش . ونحوه قال المسيب من شريك والفراء قالا : نزلت فى بنى أمية وبنى هاشم . ودليل هذا التأويل ما روى عن عبد الله بن مغفل قال : سمعت النبى ﷺ يقول : « فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض » ثم قال : « هم هذا الحى من قريش ، أخذ الله عليهم إن ولوا أمر الناس ألا

يفسدوا فى الأرض ولا يقطعوا ارحامهم » . وقرأ على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه: « إن توليتم » ـ بضم التاء والواو وكسر اللام ـ وهى قراءة ابن أبى إسحق ورواها أويس عن يعقوب .

معنى قطع الأرحام، وأن الرحم على وجهين وما فى قطع الرحم من الوعيد : فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت : هذا مقام العائذ من القطيعة ! قال : نعم ، أما ترضين أن أصل من وصلك ، وأقطع من قطعك ؟ قالت : بلى ! قال : فذاك لك » . قال القرطبى : قوله : « قامت الرحم» يحمل على أحد وجهين: أحدهما أن يكون الله تعالى أقام من يتكلم عن الرحم من الملائكة فيقول ذلك ، وكأنه وكل بهذه العبادة من يناضل عنها ويكتب ثواب من وصلها ووزر من قطعها ؛ كما أكل الله تعالى بسائر الأعمال كراماً كاتبين . والثانى : إن ذلك على وجه التقدير والتمثيل المفهم للإعياء والشدة الإعتناء ، فكأنه قال : لو كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت هذا الكلام ؛ كما قال الله تعالى : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله » .

قال قتادة : كيف رأيتم القوم حين تولوا عن كتاب الله ؟ ألم يسفكوا الدماء الحرام ، ويقطعو الأرحام ، وعصووا الرحمن ؟ فالرحم على هذا رحم دين الإسلام والإيمان ، التى سماها الله تعالى إخوة بقوله : « إنما المؤمنون إخوة » وعلى قول الفراء إن الآية نزلت فى بنى هاشم وبنى أمية ، والمراد من أضمر منهم نفاقاً ، فأشار بقطع الرحم إلى ما كان بينهم وبين النبى ﷺ من القرابة بتكذيبهم النبى ﷺ و ذلك يوجب القتال .

وبالجملة فالرحم على وجهين : عامة وخاصة ، فالعامة رحم الدين ويجب مواصلتها بملازمة الإيمان والمحبة لأهله ونصرتهم ، والنصيحة ، وترك مضارتهم ، والعدل بينهم ، والنصفة فى معاملتهم ، والقيام بحقوقهم الواجبة كتمريض المرضى ،

وحقوق الموتى من غسلهم ، والصلواة عليهم ودفنهم ، وغير ذلك من الحقوق المرتبة لهم . وأما الرحم الخاصة وهى رحم القرابة من طرفى الرجل أبيه وأمه ، فتجب لهم الحقوق الخاصة وزيادة كالنفقة وتفقد أحوالهم ، وترك التغافل عن تعاهدهم فى أوقات ضرورتهم . وتتأكد فى حقهم حقوق الرحم العامة حتى إذا تزاحمت الحقوق بدئ بالأقرب فالأقرب .

وقال بعض أهل العلم: إن الرحم التى تجب صلتها هى كل رحم محرم عليه، فلا تجب فى بنى الأعمام وبنى الأخوال . بل وقيل : هذا فى كل رحم ممن ينطلق عليه ذلك من ذوى الأرحام فى المواريث، محرماً كان أو غير محرم ؛ فيخرج من هذا أن رحم الأم التى لا يتوارث بها لا تجب صلتهم ولا يحرم قطعهم ، وهذا ليس بصحيح . والصواب أن كل ما يشمله ويعمه الرحم تجب صلته على كل حال، قرابة ودينية على ما ذكرنا أولا ، والله أعلم (قرطبى ١٦ : ٢٤٨) .

« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم »

قال فى التفسير المظهرى : قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه وعطاء : لا تبطلوها بالشك والنفاق أو العجب ، وقال الكلبى : بالرياء والسمعة ، وقال الحسن : بالمعاصى والكبائر . وأخرج ابن أبى حاتم ومحمد بن نصر المروزى فى كتاب الصلوة عن أبى العالية قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ يرون أنه لا يضر مع لا إله إلا الله ذنب ، كما لا ينفع مع الشرك عمل ؛ فنزلت هذه الآية، فخافوا أن يبطل العمل بالذنب » . وكذا ذكر البغوى عنه . وقال مقاتل : « لا تمنوا على رسول الله بإسلامكم فتبطل أعمالكم » .

العمل فى الابتداء وإن كان نافلة لكن يصير واجباً بالشروع ، لا يجوز إبطاله من دون عذر : مسئلة : من شرع فى صلوة أو صوم أو حج أوعمرة أو غير ذلك تطوعاً يجب عليه الإتمام ، ولا يجوز له الإفساد فى ظاهر الرواية عن أبى حنيفة إلا بعذر ، كذا ذكر صاحب الهداية والقدورى وغيرهما . وهل الضيافة

عذر لإفطار الصوم تطوعاً ؟ قيل : لا ، وقيل : عذر قبل الزوال لا بعده ؛ إلا إذا كان فى عدم الفطر عقوق الوالدين . فإن أفسد الصلوة أو الصوم بعد الشروع تطوعاً تجب عليه القضاء عند أبى حنيفة وعند مالك ، وفى روايــة المنتقى عــن أبى حنيفة يباح للمتطوع بالصوم الإفطار بغير عــذر ، ويجب عليه القضاء . وقال الشافعى وأحمد : يجب فى العمرة والحج الإتمام والقضاء إن أفسد ، بخلاف الصلوة والصوم وغيرهما من النوافل فإنه يستحب عندهما الإتمام ، وله قطعها ولا قضاء عليه.

لنا هذه الآية ، فإنها وإن كانت واردة فى النهى عن إبطال العمل بالشك والنفاق ، أو بالمعاصى ، أو بالرياء والسمعة والعجب : لكنها بصيغتها يعم الإبطال قبل إتمامها بالإفساد ؛ لأن القدر المودى قربة وعمل وكذا بعده بفعل ما يحبطه من الكبائر أو الرياء والسمعة أو العجب . ولنا أيضا الأحاديث ، منها حديث عروة عن عائشة قالت : « أهديت لحفصة شاة ونحن صائمتان فأفطرتنى ، فلما دخل علينا رسول الله ﷺ ذكرنا ذلك له فقال : أبدلا مكانه » . رواه أحمد مــن طريق سفيان بن حسين عن عروة عن عائشة ، والترمذى من طريق جعفر بن برقان عن عروة عنها بلفظ : قالت : « كنت وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه ، فأكلنا منه ، فجاء رسول الله ﷺ فبدرتنى إليه حفصة فقالت : يا رسول الله ، إنا كنا صائمتين فعرض طعام اشتهيناه ، فأكلنا منه ، قال : اقضيا يــوماً آخر مكانه » . وكذا أخرج أبو داوود والنسائى عــن زميل عن عروة عنها ، وأعله البخارى بأنه لا يعرف لزميل سماع من عروة ولا ليذيد (١) سماع من زميل (٢) وقــال الترمذى : روى هــذا الحديث صالح بن أبى الأخضر ومحمد بن على بن أبى حفصة عن الزهرى عن عروة عــن عائشة ، وروى مالك بن أنس ، ومعمر ، وعبيد الله بن عمرو ، وزيـاد بن سعد ، وغير واحد من الحفاظ عن الزهرى عن

---

(١) هكذا فى أصل الكتاب، والصحيح : ليزيد بدل ليذيد (مولف).

(٢) وفى الأصل : ولا ليزيد سماع عن عروة (مؤلف) .

عائشة مرسلاً ، ولم يذكروا فيه عروة ، وهذا أصح ؛ لأنه روي عن ابن جريج قال : سألت الزهرى : أحدثك عروة عن عائشة ؟ قال : لم أسمع من عروة فى هذا شيئاً ، ولكني سمعنا فى خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث ـ انتهى .

قال ابن همام : قول البخارى مبنى على اشتراط العلم بذلك ، والمختار الاكتفاء بالعلم بالمعاصرة ، ولو سلم إعلاله وإعلال الترمذى فهو قاصر على هذا الطريق ؛ فإنما يلزم لو لم يكن له طريق آخر ، لكن رواه ابن حبان في صحيحه عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت : « أصبحت أنا وحفصة صائمتين » الحديث . ورواه ابن أبي شيبة من طريق آخر غيرهما عن خصيف عن سعيد بن جبير : أن عائشة وحفصة الحديث . ورواه الطبرانى فى معجمه من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس : أن عائشة وحفصة كانتا صائمتين الحديث ، رواه البزار من طريق آخر عن الحماد بن وليد عن عبيد الله بن عمر وعن نافع عن ابن عمر قال : أصبحت عائشة وحفصة صائمتين الحديث ، لكن الحماد بن الوليد ضعيف . وأخرج الطبرانى من غير الكل فى الأوسط : حدثنا موسى بن هارون حدثنا محمد بن مهران الجمال قال : ذكره محمد بن أبي سلمة المكى عن محمد بن عمرويه عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : « أهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان ، فأكلتا منها ، فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : اقضيا يوماً مكانه ولا تعودا » .

قال ابن همام: فثبت هذا الحديث ثبوتاً لا مرد له ولو كان كل طريق من هذه الطرق ضعيفاً ، لتعددها وكثرة مجيئها ، كيف وبعض طرقه مما يحتج به ؟ قلت : والمرسل عندنا حجة .

قال ابن الجوزى : إن الأمر بالإبدال يوماً مكانه محمول على الاستحباب خروج عن مقتضاه بغير موجب ، بل هو محفوف مما يوجب مقتضاه ويؤكده ،

وهو قوله تعالى : « لا تبطلوا أعمالكم » . فإن قيل : كيف يقال : هذه الآية مؤكدة لهذا الحديث مع أن المخالفة ظاهرة فإن الآية تدل على منع الإفطار بعد الشروع ، ولا دلالة فيها على وجوب القضاء ، والحديث يدل على جواز الإفطار مع وجوب القضاء؟ قلنا: دلالة الآية على منع الإفطار دلالة على وجوب القضاء؛ فإن منع الإبطال عبارة عن وجوب الإتمام ووجوب الشئ يقتضى وجوب قضائه بالمثل عند الفوات إن كان له مثل. وليس فى الحديث دلالة على جواز الإفطار ، بل على وجوب القضاء فقط ، ووجوب القضاء يترتب على وجوب الإتمام وحرمة الإفطار . وهذا هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله .

وفى الباب أحاديث أخر ، منها ما رواه الدار قطنى عن طلحة بن يحيى عن عمته عائشة عن عائشة أم المؤمنين قالت : « دخل علينا رسول الله ﷺ فقال : إنى أريد الصوم ـ وأهدى له حيس ـ فقال: إنى آكل وأصوم يوماً مكانه » . قال الدارقطنى : لم يزده هذا اللفظ عن ابن عيينة غير محمد بن عمرو أبو العباس الباهلى، ولم يتابع على قوله : « وأصوم يوماً مكانه » ، ولعله شبه عليه . قال الحافظ: لكن رواه النسائى عن محمد بن منصور عن ابن عيينة وذكر أن ابن عيينة زادها قبل موته بسنة ـ انتهى. قال الحافظ : ابن عيينة كان فى الآخر قد تغير .

ومنها ما رواه الدارقطنى بسنده عن محمد بن أبى حميد عن إبراهيم بن عبيد قال : « صنع أبو سعيد الخدرى طعاماً فدعا النبي ﷺ وأصحابه ، فقال رجل من القوم : إنى صائم ، فقال رسول الله ﷺ : صنع لك أخوك ، أفطر و صم يوماً مكانه » . وقال ابن الجوزى : محمد بن أبى حميد ليس بشئ ، وقال النسائى : ليس بثقة ، وقال ابن حبان : لا يحتج به .

ومنها ما رواه الدارقطنى عن جابر بن عبد الله قال : صنع رجل من أصحاب رسول الله ﷺ طعاماً فدعا النبي ﷺ وأصحابه فلما أتى الطعام تنحى أحدهم، فقال له النبي ﷺ : تكلف لك أخوك وصنع ثم تقول : إنى صائم ! كل وصم

يوماً مكانه » . فيه عمر بن حليف، قال ابن عدى : كان متهماً بوضع الحديث ، وكذا قال ابن حبان .

ومنها ما رواه الدارقطني من حديث ثوبان قال : « كان رسول الله ﷺ صائماً في غير رمضان فأصابه غم أذاه فتقيأ فقاء ، فدعا بوضوء فتوضأ ، ثم أفطر فقلت: يا رسول الله، فريضة الوضوء من القئ ؟ قال : لو كان فريضة لوجدته في القرآن . قال : ثم صام الغد ، فسمعته يقول . هذا مكان إفطارى أمس » . فيه عتبة بن السكن ، قال الدارقطني : متروك الحديث .

ومنها ما رواه الدارقطني بسنده عن محمد بن أبي حميد عن الضحاك بن حمزة عن منصور عن أم سلمة « أنها صامت يوماً تطوعاً فأفطرت ، فأمرها رسول الله أن تقضى يوماً مكانه » . قال يحيي : الضحاك ليس بشئ ، وقال أبو زرعة : محمد بن حميد كذاب .

احتج الشافعى وأحمد بأحاديث ، الأول : حديث جويرية « إن رسول الله ﷺ دخل عليها يوم الجمعة وهى صائمة ، فقال لها : أصمت أمس ؟ قالت : لا ، قال : لا تصومينى غداً ؟ قالت : لا ، قال : فأفطرى » . رواه البخارى وروى أحمد عن أبي عمر أن رسول الله ﷺ دخل على جويرية ، فذكر الحديث نحوه .

الثانى : حديث عائشة « إن النبي ﷺ كان يأتيها فيقول : أصبح عندكما شئ تطعمونيه ؟ فتقول : لا ، ما أصبح عندنا شئ . فيقول : إنى صائم ، ثم جاءها بعد ذلك ، فقالت : أهديت لنا هدية فخبأنا لك . فقال : ماهى ؟ قالت : حيس قال : أصبحت صائماً ، فأكل » رواه مسلم . ورواه الدارقطني والبيهقى بلفظ : « إنه دخل عليها فقال : هل عندكم شئ ؟ قلت ؟ لا ، قال : فإنى إذاً صائم . قالت : ودخل على يوماً آخر فقال : أعندكم شئ ؟ قلت : نعم ، قال : إذاً أفطر وإن كنت قد فرضت الصوم » .

الثالث : حديث أم سليم « إن النبي ﷺ يصبح الليل وهو يريد الصوم فيقول : أعندكم شئ ؟ أتاكم شئ ؟ قالت : فنقول : أولم تصبح صائما ؟ فيقول : بلى ، ولكن لا بأس أن أفطر ما لم يكن نذراً أو قضاء رمضان » . رواه الدارقطني ، وفى سنده محمد بن عبيد الله العرزمى ضعيف .

الرابع : حديث أبي جحيفة قال : « آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء ، فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء مبتذلة ، فقال لها : ما شأنك ؟ قال : (١) أخوك أبو الدرداء ، ليس له حاجة فى الدنيا . فجاء أبو الدرداء وصنع له طعاماً فقال : كل ، فقال : إنى صائم ، فقال : ما إنى آكل حتى تأكل ، فأكل . فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم ، قال : نم فنام ، ثم ذهب يقوم قال : نم ، فلما كان آخر الليل قال سلمان : قم الآن ، فصليا ، فقال له سلمان : إن لربك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقا ، ولأهلك عليك حقاً ؛ فأعط كل ذى حق حقه . فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك ، فقال النبي ﷺ : صدق » .

قلت : هذه الأحاديث لا تدل إلا على جواز الإفطار للصائم ، وأما على عدم وجوب القضاء فلا ، وحديث جويرية إنما يدل على كراهة الإفراد بصوم الجمعة ، كما ورد في حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تصوم الجمعة إلا وقبله يوم أو بعده يوم » متفق عليه ، وفى لفظ : « نهى رسول الله ﷺ أن يفرد يوم الجمعة بصوم » روا مسلم .

وللشافعى أحاديث أخر ضعاف ، منها حديث أم هانى بن هارون بن أم هانى عنها « أن رسول الله ﷺ شرب شراباً فناولها تشرب ، فقالت : إنى صائمة لكن كرهت أن أرد سورك . فقال : إن كان قضاء من رمضان فاقضى يوماً مكانه ، وإن كان تطوعاً فإن شئت تقضى إن شئت فلا تقضى » . وروى أحمد

---

(١) لعل الصحيح : قالت كما يدل عليه فاعله أم الدرداء (حبيب) .

والترمذى وغيرهما من طرق عن سماك عن هارون عنها بلفظ : « كنت قاعدة عند رسول الله ﷺ فأتى بشراب فشرب منه ثم ناولنى فشربت منه ، فقلت : أذنبت ، قال : ما ذاك ؟ قلت : كنت صائمة فأفطرت . قال : أمن قضاء كنت تقضيه ؟ قلت : لا ، قال : فلا تضرك » . وسماك بن حرب ليس بمعتمد عليه إذا انفرد ، وكذا قال النسائى ، وقال البيهقى : فى إسناده مقال ، وقال ابن القطان : هارون مجهول لا يعرف . قلت : وهارون قيل : ابن أم هانى ، وقيل : ابن ابنه ، وقيل : ابن بنته (١) . ولفظ أحمد والترمذى لا يدل على عدم وجب القضاء . وروى أبو داود والدارمى وغيرهما من حديث جرير عن يزيد بن زياد عن عبد الله بن الحارث عن أم هانى قالت : « لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله ﷺ وأم هانى عن يمينه ، قالت : فجاءت وليدة بإناء فيه شراب ، فناولته فشربت منه ، فقالت : يا رسول الله قد أفطرت وكنت صائمة ؟ فقال لها : أكنت تقضين شيئاً ؟ قالت : لا ، قال : لا يضرك إن كان تطوعاً » . ورواه أحمد ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن حجة عن أم هانى ـ وهى جدته ـ أن رسول الله ﷺ دخل عليها يوم الفتح ، فأتى بإناء فشرب ثم ناولنى ، فقلت : إنى صائمة ، فقال : إن المتطوع أمير نفسه ، فإن شئت فصومى وإن شئت فأفطرى » ، ورواه من حديث أبى داود والطيالسى ثنا شعبة عن جعدة عن أبى صالح عنها « أن رسول الله ﷺ دخل عليها فشرب ، ثم ناولها فشربت وقالت : يا رسول ، إنى كنت صائمة ، فقال رسول الله ﷺ : الصائم المتطوع أمير نفسه ، إن شاء صام وإن شاء أفطر » . قال الذهبى : جعدة عن أبى صالح لا يعرف . وقال البخارى : فيه نظر ، وذكر يوم الفتح علة أخرى للقدح فى الحديث ، إذ لا شك أن يوم الفتح كان فى رمضان ، فكيف يتصور قضاء رمضان فى رمضان ولا التطوع فيه ؟

---

(١) لعل الصحيح ابن بنتها بضمير المؤنث بمناسبة مرجعه أم هانى (حبيب) .

واختار ابن همام رواية المنتقى عن أبي حنيفة فقال : يجوز للمتطوع في الصوم الإفطار بلا عذر ، لما احتج به الشافعي ؛ ويجب عليه القضاء بالإفساد لما احتج به أبو حنيفة : جمعاً بين الأحاديث . وقال : المراد بالإبطال في قوله تعالى : « لا تبطلوا أعمالكم » إخراجها من أن يترتب عليه فائدة وجعلها كأنها لم توجد أصلاً ؛ وأما الإبطال بقصد القضاء فلا دلالة للآية على منعه .

قلت : المصدر في قوله تعالى : « ولا تبطلوا » منكر تحت النفي ، فيشتمل كل إبطال ، ومن أفسد صلاته أو صومه بعد الشروع فلا شك أنه أبطل هذا العمل ، وأما القضاء فعمل تدارك لهذا العمل ، فلا يجوز الإبطال بلا عذر بهذه الآية . والأحاديث وإن دلت على جواز الإفطار لكن عند التعارض يجب تقديم الآية على أحاديث الآحاد لاسيما الآية محرمة والأحاديث مبيحة للفطر ، فيجب تقديم المحرم على المبيح احتياطاً . ولنا أيضاً القياس على الحج والعمرة النافلتين ؛ فإنه لا يجوز إفسادهما ، ويجب فيهما القضاء بالإفساد إجماعاً . والله أعلم . انتهى بلفظه الشريف (٨ : ٤٣٨ ـ ٤٤٤) .

« فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولن يتركم أعمالكم »

الكلام في صلح الكفار ما يجوز منه وما لا يجوز : قال القرطبي « لا تهنوا » أي لا تضعفوا عن القتال . قوله : « وتدعوا إلى السلم » أي الصلح . قال قتادة : لا تكونوا أول الطائفتين ضرعت إلى صاحبتها . واختلف العلماء في حكمها ، فقيل : إنها ناسخة لقوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها » وقيل : هي محكمة ، لأن الله تعالى منع من الميل إلى الصلح إذا لم يكن بالمسلمين حاجة إلى الصلح ، وقيل : هي منسوخة بقوله تعالى : « وإن جنحوا الآية » وقيل : هي محكمة ، والآيتان نزلتا في وقتين مختلفي الحال .

قلت : ويشير إلى هذا المعنى لفظ : « لا تهنوا وتدعوا » فإنــه يدل على أن النهى إنما جاء للوهن والبداية بالصلح إذا كان ذلك مذلة بالمسلمين . فلا يجوز مهادنـة الكفار إلا عند الضرورة ، وذلك إذا عجزنا عن مقاومتهم لضعف المسلمين . قال القرطبي : وقد مضى هذا المعنى مستوفى فى سورة الأنفال .

تمت سورة محمـد والحمد لله على ذلك ، لغرة رجب سنة ١٣٨٨ من الهجرة .

— ٥ —

سورة الفتح

عين الإصابة فى مقام الصحابة (١)

«إنا فتحنا لك فتحا مبينا ، ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، ويتم نعمته عليك ، ويهديك صراطاً مستقيما»

فى هذه الآية مسائل :

الأولى: الصحيح أن الفتح المبين هو صلح الحديبية وبيعة الرضوان، لكونه سببا للدخول فى الإسلام لأضعاف من المسلمين : قال فى التفسير المظهرى : وأخرج الحاكم وغيره عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قال : نزلت سورة الفتح فى شأن الحديبية بين مكة والمدينة من أولها إلى آخرها . واختلفوا فى هذا الفتح . روى عن أبى جعفر الرازى عن قتادة عن أنس رضى الله عنه أنه فتح مكة ، فهى عدة بالفتح جئ بلفظ الماضى لأنها فى تحققها بمنزلة الكائنة ، ففيه معجزة . والصحيح أنه صلح الحديبية . رواه أحمد ، وابن سعد ، وأبو داود ، والحاكم وصححه ، وابن المنذر ، وابن مردويه ، والبيهقى فى الدلائل عن مجمع بن حارثة الأنصارى رضى الله عنه قال : «شهدنا الحديبية مع رسول الله ﷺ فلما انصرفنا عنها إلى كراع الغميم فإذا رسول الله ﷺ عند كراع الغميم، فاجتمع الناس إليه ، فقرأ عليهم «إنا فتحنا لك فتحا مبينا» . فقال رجل من أصحاب رسول الله ﷺ : أو فتح هو؟ قال : والذى نفسى بيده ! إنه لفتح مبين» .

---

(١) لما رأيت الأحكام والمباحث التى اشتملت عليه سورة الفتح قد جمعت فى أمر الصحابة رضى الله عنهم ما يكفى فى بيان مقامهم ودرجتهم وعقيدة أهل السنة فيهم سميته بهذا الاسم ليمكن طبعه مستقلا ، والله يتولى الأمور (مؤلف) .

وسنذكر قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه : « ما كان فتح فى الإسلام أعظم من صلح الحديبية » . وكذا ذكر البغوى عن البراء .

ووجه تسميته فتحا إما أنه مقدمة الفتح ، وإما أن معنى الفتح فتح المتغلق ، وذلك ما يصلح مع المشركين بالحديبية . قال الشعبي : فتح الحديبية فيه : غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وأطعموا نخلة خيبر ، وبلغ الهدى محله ، وظهرت الروم - أى من قابل - على فارس ، وفرح المسلمون لظهور أهل الكتاب على المجوس . قال الزهرى : لم يكن فتح أعظم من صلح الحديبية ، ذلك أن المشركين اختلطوا بالمسلمين ، فسمعوا كلامهم ، فتمكن الإسلام فى قلوبهم ، وأسلم فى ثلث سنين خلق كثير ، وكثر بهم سواد الإسلام .

وفى القرطبي : اختلف فى هذا الفتح ما هو ؟ وفى البخارى عن أنس رضى الله عنه « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » قال : الحديبية . وقال جابر : ما كنا نعد فتح مكة إلا يوم الحديبية . وقال الفراء : تعدون أنتم الفتح فتح مكة ، وقد كان فتح مكة فتحا ، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية - انتهى . وقال القرطبي في آيات آخر السورة : قال الزهرى : ما فتح الله فى الإسلام كان أعظم من صلح الحديبية ، لأنه إنما كان القتال حين تلتقى الناس . فلما كانت الهدنة وضعت الحرب أوزارها وأمن الناس بعضهم بعضاً ، فالتقوا وتفاوضوا الحديث والمناظرة ، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه ، فقد دخل في تينك السنتين فى الإسلام مثل ما كان فى الإسلام قبل ذلك وأكثر . يدلك على ذلك أنهم كانوا سنة ست يوم الحديبية ألفا وأربعمائة وكانوا بعد عام الحديبية سنة ثمان فى عشرة آلاف (قرطبي ٦ : ٢٩١) .

قلت : فثبت به أن الفتح والفوز والفلاح فى نظر الإسلام هو الفوز فى المقاصد الأصلية من إشاعة الإسلام ودخول خلق كثير فى الإسلام ، لا فتح البلاد فقط كما يراه الناس عامة .

الثانية : كمال إيمان الصحابة وعقلهم ، وكمال إطاعتهم للرسول ﷺ وإن كان خلاف رأيهم وهواهم : قلت : فيه دليل على كمال إيمان الصحابة وقوته بحيث لا يعتريه التشكيك وإن بلغ الحال أقصى ما تزل فى مثله أقدام الحكماء والعقلاء ، فإن شأن الحديبية من أولها إلى آخرها كان ابتلاءً عظيماً للمسلمين ، فإنه من المعلوم بنص القرآن كما سيأتى فى آخر هذه السورة أن الإقدام على العمرة والسفر لأجلها كان برؤيا رآها النبى ﷺ ، ومعلوم أن رؤيا الأنبياء وحى ، فخرج الصحابة مع النبى ﷺ وهم لا يشكون بالفتح للرؤيا المذكور ، كما رواه الجماعة عن مسور بن مخرمة ومروان بن الحكم . ثم إذا أقدموا وانتهوا إلى باب الحرم حذيبية منعوا من الدخول فى الحرم وأداء العمرة . ثم إنهم ألجئوا أن ينقضوا إحرامهم بالعمرة بذبح الهدايا ، ويرجعو إلى المدنية .

وأشد من ذلك كله ما وقع عليه الصلح في الحديبية ، فإن الظاهر من كلها عجز المسلمين ومذلتهم أى مذلة ، حتى شق ذلك على أكثر الصحابة ، حتى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ـ لكونه من أشدهم فى أمر الله ـ وثب إلى رسول الله ﷺ فقال : « يا رسول الله ، ألست نبي الله حقاً ؟ قال : بلى ! قال : ألسنا على الحق وهم أهل الباطل ؟ قال : بلى ! قال : أليس قتلانا فى الجنة وقتلاهم فى النار ؟ قال : بلى ! قال : على م نعطى الدنية فى ديننا ونرجع ولم يحكم الله بيننا وبينهم؟ فقال رسول الله ﷺ : إنى عبد الله ورسوله، ولست أعصيه ، ولن يضيعنى وهو ناصرى . قال : أو ليس كنت تحدثنا أنا نأتى البيت ونطوف حقاً ؟ قال: بلى ! أفأخبرتك أنك تأتيه العام ؟ قال : لا ، قال: فإنك آتيه ومطوف به . فذهب عمر رضى الله عنه إلى أبى بكر متغيظا ، ولم يصبر ، وتكلم مع أبى بكر بالكلمات التى تكلم بها رسول الله ﷺ . فقال أبو بكر رضى الله عنه: أيها الرجل، إنه رسول الله ، وليس يعصى ربه وهو ناصره . فاستمسك بلعزره حتى تموت . فوالله إنه لعلى الحق ! فلقى عمر رضي الله عنه من هذه الشرائط أمرا عظيما ، كما فى الصحيح : ما شككت منذ أسلمت إلا يومئذ

وجعل يردد على رسول الله ﷺ الكلام . فقال أبو عبيدة الجراح رضي الله عنه: ألا تسمع يا ابن الخطاب تقول بالقول ؟ تعوذ بالله من الشيطان ! قال عمر : فجعلت أتعوذ بالله من الشيطان » . روى ابن إسحق وابن عمرو الأسلمي قال عمر : « فما زلت أتصدق وأصوم وأعتق من الذى صنعت يومئذ » . وروى أحمد ، والنسائى ، والحاكم فى حديث عبد الله بن معقل ذكر نحوه (ملخصا من المظهرى) .

فانظر كيف كان اطمينان الصحابة ورجوع عمر رضى الله عنه إلى اطمينانهم على ما أخبر رسول الله ﷺ من أخبار الغيب وهم يرون بأعينهم ما يرون من شدة الغم والهم والأسف على ما رجعوا عليه من شرائط الصلح ، وفى مثل هذه الحالة ينزل القرآن يخبرهم فيه بالفتح المبين فانظر كيف آمنوا به أنه هو الفتح المبين ، وأنه أعظم الفتوح ، حتى تبين بعد ذلك صدق ما أخبرهم به رسول الله ﷺ ، وشاهدوا الفتح المبين بأعينهم ، وقد أعطوا فتحا قريباً من فتح خيبر على أثر هذا السفر .

فهذا أعدل شاهد على قوة إيمان الصحابة وقوة عقلهم وفراستهم ، لم يتزلزلوا وإن كان صعوبة الأمر لتزول منه الجبال . وقوة إيمانهم هو الذى فضلهم على سائر الخلائق بعد الأنبياء، وجعل مدهم من الصدقة خيرا من جبل أحد لغيرهم .

الثالثة: ما المراد بغفران الذنب مع أنه معصوم من الذنوب كلها؟ الصحيح أن المراد به ما يصح أن يعاقب عليه ، وهذا لا يستلزم ارتكاب المعصية كما قيل : حسنات الأبرار بسيئات المقربين (مظهرى) . وحاصله الفرق بين معنى الذنب والمعصية ، فالذنب عام يدخل فيه كل ما لا يستحسن فعله بالنسبة إلى المقربين وإن كان مباحاً لعامة المسلمين .

الرابعة : وعد الله سبحانه لنبيه أنه يهديه مع أنه إمام الهداة المهتدين: وذلك أن الهداية فى الحقيقة هو الوصول إلى الله سبحانه وتقرب العبد بربه ، وله درجات لا تحصى ومراتب لا تنتهى ، ولأجل ذلك كان النبى ﷺ يسأل الله تعالى الهداية

في كل ركعة من كل صلوة فى سورة الفاتحة مثل غيره من أفراد الأمة، مع أنه كان على الهداية من أول أمره ، بل هو إمام الهداة المهتدين ، ولكن المسئول من الله سبحانه الزيادة فى الهداية ، وحصول ما لم يحصل من درجات القرب . ونعم ما قال الراغب الإصفهانى في تحقيق معني الهداية : إن لها درجات تفوق بعضها بعضاً ، حتى أن آخر الهداية للمؤمنين تحصل عند وصولهم الجنة حيث قال سبحانه وتعالى فى حقهم : « الحمد لله الذى هدانا لهذا » .

« إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً »

معنى كونه صلى الله عليه وسلم شاهداً على أمته مع أنه لا يعلم الغيب إلا الله:
قال قتادة : شاهدا على أمتك بالبلاغ ، وقيل : شاهداً عليهم يوم القيامة ، فهو شاهد أفعالهم اليوم والشهيد عليهم يوم القيامة . وتفصيل هذا المعنى فى آية سورة النساء « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » روى البخارى عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ : « اقرأ على ، قلت : أأقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال : إنى أحب أن أسمعه من غيرى . فقرأت عليه سورة النساء حتى بلغت « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » قال : امسك ، فإذا عيناه تذرعان » .

قال علمائنا : بكاء النبي ﷺ إنما كان لعظم ما تضمنته الآيـة من هول المطلع وشدة الأمـر ، إذ يؤتى بالأنبياء شهداء على أممهم بالتصديق والتكذيب ، ويؤتى بنه ﷺ يوم القيامة شهيداً . والإشارة بقوله : « على هؤلآء » إلى كفار قريش وغيرهم من الكفار ، وقيل : الإشارة إلى جميع أمته (قرطبي) .

عرض أعمال الأمة على النبي ﷺ : ذكر ابن المبارك : أخبرنا رجل من الأنصار عن المنهال بن عمرو حدثه أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: « ليس من يوم إلا تعرض على النبي ﷺ أمته غداة وعشية، فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم ، فلذلك يشهد عليهم » (قرطبي من سورة النساء) .

قلت: فالظاهر الثابت بنص القرآن هو شهادة الأنبياء كلهم على أممهم وشهادة النبي ﷺ على أمته بالبلاغ ، فهو ﷺ شهيد على أمته أنه بلغهم ما أنزل إليه من ربه . وقد صدق رسول الله ﷺ حيث أتعب نفسه وبذل جهده في البلاغ ، وألزم المخاطبين بالبلاغ إلى الغائبين، وقد بلغوا بحمد الله إلى أقاصي الأرض كلمات الرسول وتعليماته .

ويمكن أن يكون المراد بالشهادة الشهادة على طاعتهم ومعصيتهم وأعمالهم كلها ، فيكون مبنيا على ما روى عن سعيد بن المسيب رحمة الله عليه من عرض أعمال الأمة عليه ، ولكنه ليس بحديث مرفوع وسنده إلى ابن المسيب أيضا فيه جهالة لا يصلح أن يقوم حجة على ما قيل من عرض أعمال الأمة عليه ﷺ ، إلا أن يثبت ذلك بسند يعتمد عليه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وعلى كل ذلك فلا يلزم منه كونه ﷺ يعلم الغيب ، فإنه كان بإعلام الله سبحانه بعرض أعمال الأمة عليه أو بغير ذلك كما شاء الله تعالى ، ومن الغيب بمعزل كما لا يخفى . فبطل زعم جهلة الواعظين بلفظ «الشاهد» و «الشهيد» أنه ﷺ عالم الغيب ، لا يخفى عليه شئ من السموات والأرض ، وأنه حاضر موجود في كل مكان مثل إله العالمين . نعوذ بالله منه . فإنه من الشرك بالله تعالى ، وداء أمته عيسى عليه السلام ، حيث جعلوه ولداً منه ، تعالى الله تعالى عن ذلك علواً كبيرا .

«قل للمخلفين من الأعراب : ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون ، فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا ، وإن تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليما »

الدليل على صحة إمامة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما: المراد من المخلفين على ما قال ابن عباس ومجاهدهم: الأعراب الذين كانوا حول المدينة ، تخلفوا عن رسول الله ﷺ عام الحديبية بعد أن كان استنفرهم ليخرجوا معه حذراً من

قريش ، وأحرم بعمرة وساق معه الهدى ، ليعلم الناس أنه لا يريد حرباً ، فتثاقلوا عنه واعتلوا بالشغل . وإنما قال : « المخلفون » لأن الله خلفهم عن صحبة نبيه ، والمخلف المتروك (قرطبي) .

قوله : « ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد » قال ابن عباس ، وعطاء بن أبي رباح ، ومجاهد ، وابن أبي ليلى ، وعطاء الخراساني : هم فارس . وقال كعب ، والحسن ، وعبد الرحمن ابن أبي ليلى : الروم . وعن الحسن أيضا : فارس والروم . وقال رافع بن خديج : والله لقد كنا نقرأ هذه الآية حتى دعانا أبو بكر إلى قتال بني حنيفة ، فعلمنا أنهم هم . فهذه الآية أخبرت أن الأعراب من المسلمين ستدعون بعد برهة من الزمان إلى قتال فارس والروم ، وتكون هذه الدعوة والنفير من الله سبحانه على أيدى عباده المقبولين ، ومعلوم أن هذه الدعوة والنفير إلى فارس والروم لم يقع فى عهد النبي ﷺ بل أبو بكر رضى الله عنه هو الذى دعاهم إلى قتال بنى حنيفة ، وعمر دعاهم إلى قتال فارس والروم .

« لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما فى قلوبهم ، فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا »

ذكر بيعة الرضوان وما لشركائها بشارة الرضا والوعد بالجنة ، وأنهم خير أهل الأرض ، وهم ألف وأربعمائة من الصحابة : هذه البيعة وقعت فى حديبية ، وهى أعظم البيعات فى الإسلام على يده ﷺ ، وفيها بشر الله سبحانه برضاه لأهل هذه البيعة أجمعين ، وهم ـ كما سيأتى ـ كانوا ألفا وأربعمأة على اختلاف يسير فى التعداد فى الروايات ، بشر كلهم هذه الآية برضا الله سبحانه ، وهو وعد بحسن الخاتمة على الإيمان . وفى الصحيحين عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : « كنا يوم الحديبية ألفاً وأربعمائة ، فقال لنا رسول الله ﷺ : أنتم خير أهل الأرض » . وروى مسلم عن أم بشر مرفوعاً « لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة » (مظهرى) .

فشهداء هذه البيعة كشهداء بدر فى مثل هذه البشارة ؛ فالوقوع فى عرض هؤلاء النجباء المرضيين عند الله، والخوض عما صدر من أحد منهم : مما لا يستحسن بظاهره مخالفة هذه الآية ، نعوذ بالله منه .

قال المظهرى تحت قوله تعالى : «وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها» : إن هذه الآية وقوله تعالى : «لقد رضي الله عن المؤمنين» الآية يبطل مذهب الروافض حيث يدعون كفر الصحابة ونفاقهم ، دمرهم الله تعالى .

وقضية هذه البيعة على ما ذكره القرطبي ملخصا : إنه ﷺ قبل الصلح قد بعث عثمان بن عفان إلى مكة رسولاً ، فجاء خبر إلى رسول الله ﷺ بأن أهل مكة قتلوه ، فدعا رسول الله ﷺ حينئذ إلى المبايعة له على الحرب والقتال لأهل مكة ، فروى أنه بايعهم على الموت ، وروى أنه بايعهم على أن لايفروا . وهى بيعة الرضوان تحت الشجرة التى أخبر الله تعالى أنه رضى عن المبايعين لرسول الله ﷺ تحتها ، وأخبر رسول الله ﷺ أنهم لا يدخلون النار . وضرب رسول الله ﷺ بيمينه على شماله لعثمان فهو كمن شهدها (بل أكمل وأعظم شرفاً من الشاهدين ، حيث جعل رسول الله ﷺ يده يد عثمان فى هذه البيعة ، وذلك من خصائصه رضي الله عنه من بين الصحابة أجمعين) .

« والهدى معكوفا أن يبلغ محله »

الدليل على أن دم الإحصار لا يذبح إلا فى الحرم : احتج به الحنفية على أنه لا يجوز ذبح الهدايا إلا فى الحرم ، والمحصر يرسل الهدى إلى مكة . وتفصيل المسئلة فى سورة البقرة تحت قوله تعالى: «فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى» .

« فتصيبكم منهم معرة بغير علم »

تفضيل الصحابة وكونهم محفوظين عن المعصية عند العلم بها : «المعرة» العيب أى يقول المشركون : قتلوا أهل دينهم . قال القرطبى : فيه تفضيل

للصحابة وإخبار عن صفتهم الكريمة من العفة عن معصية والعصمة عن التعدى، حتى أنهم لو أصابوا من ذلك أحداً لكان عن غير قصد. وهذا كما وصفت النملة عن جند سليمان عليه السلام فى قولها: «لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون».

«لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين، لا تخافون، فعلم مالم تعلموا، فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً»

فى هذه الآية مسائل:

الأولى: إن رؤيا الأنبياء وحى: ولأجل ذلك وقع الاهتمام فى التنزيل بصدق الرؤيا رآها رسول الله ﷺ قبل الحديبية، ولما سافر مع أصحابه إلى مكة معتمراً ومنعوا من الدخول فى الحرم ورجعوا بالصلح على شرائط ارتاب المنافقون، وتوسوست نفوس المسلمين لظنهم وقوع الأمر على خلاف الرؤيا، فأنزل الله سبحانه «لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق» فأعلمهم أنهم سيدخلون فى غير ذلك العام، وأن رؤياه ﷺ حق. وقيل: سيدخل، وروى أن الرؤيا كانت بالحديبية، وأن رؤيا الأنبياء حق، والرؤيا أحد وجوه الوحى إلى الأنبياء (قرطبى).

الثانية: إن قول إن شاء الله يليق بالعباد والذين لا يعلمون، فكيف وقع فى قول العالم الخبير الذى يعلم كل شئ؟ قال القرطبي: قال ابن كيسان: إنه حكاية ما قيل للنبي ﷺ فى منامه، خوطب فى منامه بما جرت به العادة، فأخبر الله عن رسوله أنه قال ذلك، ولهذا استثنى، تأدب بأدب الله تعالى حيث قال تعالى: «ولا تقولن لشئ إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله». وقيل: استثنى فيما يعلم ليستثنى الخلق فيما لا يعلمون، قاله ثعلب. وقيل: كان الله علم أنه يميت بعض هؤلاء الذين كانوا معه بالحديبية، فوقع الاستثناء بهذا المعنى. فحكى فى التنزيل ما قيل لرسول الله ﷺ

فى المنـــام ، فليس ههنـــا شك كما زعـم بعضهم أن الاستثناء يدل على الشك ، والله تعالى لا يشك .

وقوله تعالى : « فعلم ما لم تعلموا » أى علم سبحانـــه ما فى تأخير الدخول من الخير والصلاح ما لم تعلموه أنتم . وذلك أنه عليه السلام لما رجع مضى منها إلى خيبر فافتتحها ، ورجع بأموال خيبر ، وأخذ من العدة والقوة أضعاف ما كان فيه فى ذلك العام . ولما وقعت الهدنـــه وأمن الناس بعضهم بعضا فالتقوا وتفاوضوا الحديث فى الإسلام ما يهديهم إلى الرشد ، فلم يكن أحد يكلم بالإسلام وفيه شئ من العقل إلا دخل فى الإسلام ، فلقد دخل فى تينك السنتين فى الإسلام أضعاف ما كان فى الإسلام قبل ذلك ، ويـــدلك على هذا أنهم كانوا فى الحديبية ألفا وأربعمائة نفوس وفى فتح مكة سنة ثمان عشرة آلاف مقاتل .

قولـه : « فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً » أى من دون رؤيـا النبى ﷺ فتح خيبر ، قاله ابن زيد والضحـــاك . وقال مجاهد : هو صلح حديبية ، وقاله أكثر المفسرين ؛ فإن هذا الصلح هو الذى أعد للمسلمين من العدة والعدة ما لم يكونوا يحسبون . والله أعلم .

« محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم ـ إلى قوله ـ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيما »

بيان صفات الصحابة وفضائلهم فى القرآن والتوراة والإنجيل ، ووعدهم بالمغفرة والأجر العظيم : قوله : « أشـــداء » و « رحماء » قال القرطبي : وكون هذه الصفات فى جملة أصحاب النبى ﷺ . وقال ابن عباس رضى الله عنه : أهل الحديبية « أشداء على الكفار » أى غلاظ عليهـــم كالأسد على فريسـة و « رحماء بينهم » أى يرحم بعضهم بعضاً . وقيل : متعاطفون متوادون ـ انتهى .

قلت : قولـه تعالى : « أشداء على الكفار رحـــماء بينهم » إشارة إلى أن

شدتهم ورحمتهم وحبهم وبغضهم ليس كما يكون فى سائر الناس من أجل أغراض شخصية مادية ، ولكنها في أصحاب محمد ﷺ هذه الصفات كلها راجعة إلى أمر الله سبحانه ورسوله ﷺ ؛ فشدتهم وبغضهم لا يتعلق إلا بالكفر والعصيان ، وحبهم ومودتهم لا يحصل إلا بالإيمان والطاعة ؛ وهو فى الحقيقة أصل الإيمان ، حيث قال رسول الله ﷺ : « من أحب لله وأبغض لله فقد استكمل إيمانه » رواه البخارى .

وهى أعظم خصلة من خصال أصحاب محمد ﷺ ، قطعوا كل سبب إلا بالإسلام، فكيف رأيت السيوف فى بدر وأحد والأحزاب وغيرها مشهرة بين أبناء أعمام وأخوال ، للفارق بينهم من الكفر والإيمان . وليس كما يتوهم أن الصحابة رضى الله عنهم لا يرحمون الكفار حيناً ما ، فإنه قد ثبت بالنقل المتواتر ترحمهم على الكفار أيضا فى مواضع تستحق الرحمة والشفقة ، كيف وقد قال عليه الصلوة والسلام : « فى كل ذات كل كبد رطبة أجر » فأمرهم بالرحمة والشفقة على الحيوانات ، فكيف بالإنسان ؟ وقد قال الله تعالى فى التنزيل: « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين » ففيه أمر للمسلمين بالبر والإحسان على الكفار فى الجملة .

« تراهم ركعاً سجدا » إخبار عن كثرة صلاتهم ، كأن الصلاة هى أهم أمرهم وشغل وقتهم . « سيماهم فى وجوههم من أثر السجود » السيما العلامة ، وفيها لغتان المد والقصر أى لاحت علامات التهجد بالليل وأمارات السهر . وفى سنن ابن ماجه عن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار » . وقال الحسن : هو بياض يكون فى الوجه يوم القيامة ، وقاله سعيد أيضا ، ورواه العوفى عن ابن عباس . وقال ابن عباس ومجاهد : السيماء في الدنيا هو السمت الحسن وعن مجاهد أيضا : هو الخشوع والتواضع . قال منصور : سألت مجاهداً عن قوله تعالى : « سيماهم فى وجوههم

من أثر السجود » أهو أثر يكون بين عينى الرجل ؟ قال : لا ، وربما يكون بين عينى الرجل مثل ركبة الغز وهو أقسى قلبا من الحجارة ، ولكنه نور فى وجوههم من الخشوع .

قوله تعالى: «ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل» قال القرطبي في تفسيره: قال الفراء : فيه وجهان، إن شئت قلت : المعنى ذلك مثلهم فى الإنجيل أيضاً ، كمثلهم فى القرآن ، فيكون الوقف على الإنجيل . وإن شئت قلت : تمام الكلام ذالك مثلهم في التوراة ، ثم ابتدأ فقال : ومثلهم فى الإنجيل وكذا قال ابن عباس وغيره ، هما مثلان أحدهما فى الإنجيل ، فيوقف على هذا على التوارة . قال مجاهد : هو مثل واحد يعنى أن هذه صفتهم فى التوراة والإنجيل ، فلا يوقف على التوارة على هذا ، ويوقف على الإنجيل . ويبدأ « كزرع أخرج شطأه » على معنى وهم كزرع ، وشطأه يعنى فراخه وأولاده ، قاله ابن زيد وغيره ؛ وقال مقاتل . هو نبت واحد ، فإذا خرج ما بعده فقد شطأه . قال الجوهرى : شطأ الزرع والنبات فراخه . والجمع أشطاء وقد أشطأ الزرع خرج شطؤه . قال الأخفش فى قوله : «أخرج شطأه» : أى طرفه. وحكاه الثعلبي عن الكسائى . وقال الفراء : أشطأ الزرع فهو مشطئ إذا خرج . قال الشاعر :

أخرج الشطأ على وجه الثرى ومن الأشجار أفنان الثمر

الزجاج : أخرج شطأه أى نباته . وقيل : إن الشطأ شوك السنبل ، والعرب أيضاً تسميه السفا ، وهو شوك البهمى ، قاله قطرب . وقيل : إنه السنبل ، فيخرج من الحبة عشر سنبلات ، وتسع وثمان ، قاله الفراء . حكاه الماوردى . وقرأ ابن كثير وابن ذكوان «شطأه» بفتح الطاء ، وأسكن الباقون . وقرأ أنس ونصر بن عاصم وابن وثاب « شطاه » مثل عصاه . وقرأ الجحدرى وابن أبى إسحاق شطئه بغير همزة ، وكلهالغات فيها .

وهذا مثل ضربه الله تعالى لأصحاب النبي ﷺ ، يعني أنهم يكونون قليلاً ثم يزدادون ويكثرون ، فكان النبي ﷺ حين بدأ بالدعاء إلى دينه ضعيفاً فأجابه الواحد بعد الواحد حتى قوى أمره ، كالزرع يبدو بعد البذر ضعيفاً فيقوى حالا بعد حال حتى يغلظ بناته وأفراخه . فكان هذا من أصح مثل وأقوى بيان . وقال قتاده : مثل أصحاب محمد ﷺ في الإنجيل مكتوب : إنه سيخرج من قوم ينبتون نبات الزرع ، يأمرون بالمعرف ، وينهون عن المنكر .

« فآزره » أى قواه وأعانه وشده أى قوى الشطأ الزرع ، وقيل بالعكس ، أى قوى الزرع الشط . وقرأ العامة « آزره » بالمد ، وقرأ ابن ذكوان وأبو حيوة وحميد بن قيس « فأزره » مقصورة مثل فعله ، والمعروف بالمد . قال امرؤ القيس:

بمجينة قد آزر الضال بنتها ... مجر جيوش غانمين وخيب

« فاستوى على سوقه » على عوده الذى يقوم عليه فيكون ساقا له ، والسوق جمع الساق . « يعجب الزراع » أى يعجب هذا الزرع زراعه . وهو مثل كما بينا . فالزرع محمد ﷺ ، والشطأ أصحابه كانوا قليلاً فكثروا وضعفاء فقووا ، قاله الضحاك وغيره . « ليغيظ بهم الكفار » اللام متعلقة بمحذوف ، أى فعل الله هذا لمحمد ﷺ وأصحابه ليغيظ بهم الكفار .

قوله تعالى : « وعد الله الذين أمنوا » أى وعد الله هؤلاء الذين مع محمد وهم المؤمنون الذين أعمالهم صالحة « مغفرة وأجراً عظيماً » أى ثواباً لاينقطع ، وهو الجنة . وليست « من » فى قوله « منهم » مبعضة لقوم من الصحابة دون قوم ، ولكنها عامة مجنسة مثل قوله تعالى : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » ولا يقصد التبعيض لكنه يذهب إلى الجنس ، أى فاجتنبوا الرجس من جنس الأوثان ، إذا كان الرجس يقع من أجناس شتى منها الزنى ، والربا ، وشرب الخمر ، والكذب ؛ فأدخل « من » يفيد بها الجنس . وكذا « منهم » أى من هذا الجنس يعنى جنس الصحابة . ويقال : أنفق نفقتك من الدراهم ، أى اجعل نفقتك هذا الجنس .

وقد يخصص أصحاب محمد ﷺ بوعد المغفرة تفضيلا لهم ، وإن وعد الله جميع المؤمنين المغفرة .

وفى الآية جواب آخر ، وهو أن « من » مؤكدة للام ، والمعنى : وعدهم الله كلهم مغفرة وأجراً عظيما ؛ فجرى مجرى قول الغزلى : قطعت من الثوب كله قميصاً و« من » لم يبعض شيئاً . وشاهد هذا من القرآن « وننزل من القرآن ما هو شفاء » معناه : ننزل القرآن شفاء ، كل حرف منه يشفى ، وليس الشفاء مختصا به بعضه دون بعض . على أن من اللغويين من يقول : « من » مجنسة ، تقديرها : ننزل الشفاء من جنس القرآن ، ومن جهة القرآن ، ومن ناحية القرآن وقال زهير :

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم

أراد من ناحية أم أوفى دمنة ، أم من منازلها دمنة ، وقال الآخر :

أخو رغائب يعطيها ويسألها ... يابى الظلامة منه النوفل الزفر

فمن لم تبعض شيئاً ، إذ كان المقصد يأبى الظلامة لأنه نوفل زفر . والنوفل : الكثير العطاء ، والزفر : حامل الأثقال والمئون عن الناس .

الصحابة كلهم عدل مرضيون عند الله ؛ فالطعن فيهم والغيظ عليهم من أمارات الكفر ، والبحث والتنقيد فى عدالتهم خروج من أهل السنة والجماعة :

روى أبو عروة الزبيرى - من ولد الزبير - كنا عند مالك بن أنس ، فذكروا رجلاً يبغض أصحاب رسول الله ﷺ ، فقرأ مالك هذه الآية : « محمد رسول الله والذين معه » حتى بلغ « يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار » فقال مالك . من أصبح من الناس فى قلبه غيظ على أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فقد أصابته هذه الآية . ذكره الخطيب أبو بكر . قلت : لقد أحسن مالك فى مقالته وأصاب في تأويله ؛ فمن أنقص واحدا منهم أو طعن عليه فى رواية فقدرد على الله رب العالمين ، وأبطل

شرائع المسلمين ، قال الله تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار » الآية . وقال : « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » إلى غير ذلك من الآى التى تضمنت الثناء عليهم والشهادة لهم بالصدق والفلاح . قال الله تعالى : « رجال صدقوا ما عاهدو الله عليه » وقال : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضوانا » إلى قوله : « أولئك هم الصادقون » . ثم قال عز من قائل : « والذين تبوءوا الدارو الإيمان من قبلهم - إلى قوله - فأولئك هم المفلحون » . وهذا كله مع علمه تبارك وتعالى بحالهم ومآل أمرهم .

وقال رسول الله ﷺ : « خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم » وقال : « لاتسبو (١) أصحابى ؛ فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا لم يدرك مد أحدهم ولا نصيفه » أخرجهما البخارى . وفي حديث آخر : « فلو أن أحدكم أنفق ما فى الأرض لم يدرك مد أحدهم ولا نصيفه » . قال أبو [illegible] اه لم يدرك مد أحدهم إذا تصدق به ولا لنصف المد ، فالنصيف هو النصف هنا . وكذلك يقال للعشر : عشير ، وللخمس : خميس ، وللتسع : تسيع ، وللسمن : ثمين ، وللسبع : سبيع ، وللسدس : سديس ، وللربع : ربيع . ولم تقل العرب للثلث : ثليث .

وفى البزار عن جابر مرفوعاً صحيحاً : « إن الله اختار أصحابى على العالمين سوى النبيين والمرسلين ، واختار لى من أصحابى أربعة - يعنى : أبا بكر ،

---

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه « الصارم المسلول » : معنى السب الذى ذكرنا حكمه من المسلم هو الكلام الذى يقصد به الانتقاص والاستخفاف ، وهو ما يفهم منه السب فى عقول الناس على اختلاف اعتقاداتهم كاللعن والتقبيح وهو الذى دل عليه قوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله » (الصارم ص - ٥٦٦) .

وعمر ، وعثمان ، وعليا - فجعلهم أصحابي . وقال في أصحابي : كلهم خير » .
وروى عويم بن ساعدة قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله عز و جل اختارني واختارلي أصحابي فجعل لي منهم وزراء وأختانا وأصهاراً ؛ فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، ولا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً » .
والأحاديث بهذا المعنى كثيرة ، فحذار من الوقوع في أحد منهم .

فمن نسب واحداً من الصحابة إلى كذب فهو خارج عن الشريعة ، مبطل للقرآن ، طاعن على رسول الله ﷺ . ومن ألحق واحدا منهم تكذيباً فقد سب ، لأنه لا عار ولا عيب بعد الكفر بالله أعظم من الكذب ، وقد لعن رسول الله ﷺ من سب أصحابه ؛ فالمكذب لأصغرهم - ولا صغير فيهم - داخل في لعنة الله التي شهد بها رسول الله ﷺ ، وألزمها كل من سب واحداً من أصحابه أوطعن عليه .

وعن عمر بن حبيب قال : حضرت مجلس هارون الرشيد فجرت مسألة تنازعها الحضور وعلت أصواتهم ، فاحتج بعضهم بحديث يرويه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ ، فرفع بعضهم الحديث وزادت المدافعة والخصام ، حتى قال قائلون منهم : لا يقبل هذا الحديث على رسول الله ﷺ لأن أبا هريرة متهم فيما يرويه وصرحوا بتكذيبه . ورأيت الرشيد قد نحا نحوهم ونصر قولهم ، فقلت أنا : الحديث صحيح عن رسول الله ﷺ ، وأبو هريرة صحيح النقل صدوق فيما يرويه عن النبي ﷺ وغيره . فنظر إلى الرشيد نظر مغضب ، وقمت من المجلس فانصرفت إلى منزلي ، فلم ألبث حتى قيل : صاحب البريد بالباب ! فدخل فقال لي : أجب أمير المؤمنين أجابة مقتول ، وتحنط وتكفن . فقلت : اللهم إنك تعلم أني دفعت عن صاحب نبيك وأجللت نبيك أن يطعن على أصحابه ، فسلمني منه . فأدخلت على الرشيد وهو جالس على كرسي من ذهب حاسر عن ذراعيه بيده السيف وبين يديه النطع ، فلما بصر بي قال لي : يا عمر بن حبيب ، ما تلقاني (أحد) من الرد والدفع لقولي بمثل ما تلقيتني به . فقلت : يا أمير المؤمنين ،

إن الذى قلته وجادلت عنه فيه إزدراء على رسول الله ﷺ وعلى ما جاء به ، إذا كان أصحابه كذابين فالشريعة باطلة ، والفرائض والأحكم فى الصيام والصلوة والطلاق والنكاح والحدود كله مردود غير مقبول . فرجع إلى نفسه ، ثم قال : أحييتنى يا عمر بن حبيب ، أحياك الله ! وأمر لى بعشرة آلاف درهم .

قلت : فالصحابة كلهم عدول ، أولياء الله تعالى وأصفياؤه ، وخيرته من خلقه بعد أنبيائه ورسله . هذا مذهب أهل السنة ، والذى عليه الجماعة من أئمة هذه الأمة . وقد ذهبت شرذمة لا مبالاة بهم أن حال الصحابة كحال غيرهم ، فيلزم البحث عن عدالتهم . ومنهم من فرق بين حالهم فى بداءة الأمر فقال : إنهم كانوا على العدالة إذ ذاك ، ثم تغيرت بهم الأحوال ، فظهرت فيهم الحروب وسفك الدماء ، فلا بد من البحث . وهذا مردود ، فإن خيار الصحابة وفضلاءهم كعلى ، وطلحة ، والزبير ، وغيرهم رضى الله عنهم ممن أثنى الله عليهم وزكاهم ، ورضى عنهم وأرضاهم ، ووعدهم الجنة بقوله تعالى : «مغفرةً وأجراً عظيما» وخاصة العشرة المقطوع بهم بالجنة بإخبار الرسول ، هم القدوة مع علمهم بكثير من الفتن والأمور الجارية عليهم بعد نبيهم بإخباره لهم بذلك ، وغير مسقط من مرتبتهم وفضلهم إذ كانت تلك الأمور مبنية على الاجتهاد ، وكل مجتهد مصيب . وسيأتى الكلام فى تلك الأمور فى سورة الحجرات مبينة إن شاء الله تعالى . انتهى كلام القرطبى بشئ من التلخيص .

وقال المظهرى تحت قوله تعالى : «فآزره» الآية : فآزره الله تعالى لمجاهدات الصحابة من المهاجرين والأنصار حين سقوا زرع الدين بدمائهم فى حياة النبى ﷺ وبعد وفاته لا سيا فى خلافه أبى بكر وعمر ، فاستوى الدين على سوقه ، وظهر على الدين كله ، واستغنى عن حماية غيرهم بحيث يعجب الزراع ، حتى قال الله تعالى : «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا» وقال عليه الصلواة والسلام : «لا يجتمع

أمتي على الضلالة » وقال : « لا يزال طائفة أمتي قائمة بأمر الله : لا يضرهم من خذلهم ومن خالفهم » . ولأجل هذه الخصوصية سبقوا في مضمار الفضل على كل سابق بحيث لا يمكن لأحد من الأفاضل أن يبلغ درجة أى منهم ، حتى قال رسول الله ﷺ : « ما من صحابى يموت بأرض إلا بعث قائداً ونوراً لهم يوم القيامة » رواه الترمذى عن بريدة رضى الله عنه .

وهذه الخصوصية هى مادة الفضل غالباً فى الصحابة ؛ فمن كان سبق إيمانا كأبى بكر ، أو أكثر موازرة للدين حين ضعفه كعمر رضى الله عنه كان أفضل ممن ليس كذلك . قال الله تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى » وقال تعالى : « السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » . وقد استوفينا فضائل الصحابة عموماً وخصوصاً ، و نقلاً وعقلا فى « السيف المسلول » والله تعالى أعلم .

وعن عبد الله بن مغفل المزنى : « الله الله فى أصحابى ، لا تتخذوهم غرضاً من بعدى ؛ فمن أحبهم فبحبى أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ، ومن أذاهم فقد أذانى ، ومن أذانى فقد أذى الله ،ومن أذى الله فيوشك أن يأخذه » رواه الترمذى وقال : هذا حديث غريب .

وقال فى المظهرى : آخر المقال فى هذا الباب : وقد انعقد الإجماع على أن الصحابة كلهم عدول وكلهم ومغفور ـ انتهى كلامه .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في آخر كتابه : « الصارم المسلول على شاتم الرسول » ما نصه: فأما من سب أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل بيته أو غيره فقد أطلق الإمام أحمد أنه يضرب ضرباً نكالا وتوقف فى قتله . وقال فى الرسالة التى رواها أبو العباس أحمد بن يعقوب الإصطخرى وغيره : وخير الأمة بعد النبي ﷺ أبو بكر ، وعمر بعد أبى بكر ، وعثمان بعد عمر ، وعلى

بعد عثمان . ووقف قوم وهم خلفاء راشدون مهديون ، ثم أصحاب رسول الله ﷺ بعد هؤلاء الأربعة خير الناس . لا يجوز لأحد أن يذكر شيئا من مساويهم ، ولا يطعن على أحد منهم بعيب ولا نقص ، فمن فعل ذلك فقد وجب تأديبه وعقوبته ، ليس له أن يعفو عنه ، بل يعاقبه ويثنيه ، فإن تاب قبل منه وإن ثبت أعاد عليه العقوبة وخلده في الحبس حتى يموت . وقال الميمونى : سمعت أحمد يقول : مالهم ولمعاوية ؟ فاسئل الله العافية . وقال لى : يا أبا الحسن ، إذا رأيت أحداً يذكر أصحاب رسول الله ﷺ بسوء فاتهمه على الإسلام .

قال الحارث بن عتبة : إن عمر بن عبد العزيز أتى برجل سب عثمان ، فقال : ما حملك على أن سببته ؟ قال أبغضه ، قال . وإن أبغضت رجلا سببته ! فأمره فجلد ثلاثين سوطاً . وقال إبراهيم بن ميسره : ما رأيت عمر بن عبد العزيز ضرب إنساناً قط إلا رجلا شتم معاوية ، فضربه أسواطاً » رواها اللالكائى .

وقد قطع طائفة من الفقهاء من أهل الكوفة وغيرهم بقتل من سب الصحابة وكفر الرافضة . قال محمد بن يوسف الفريابى وسئل عمن شتم أبابكر رضى الله تعالى عنه قال : كافر ، قيل : فيصلى عليه ؟ قال : لا ، وسأله كيف يصنع وهو يقول : لا إله إلا الله ؟ قال : لا تمسوه بأيديكم ، أوضعوه بالخشب حتى تواروه فى حفرته . وقال أحمد بن يوسف : لو أن يهودياً ذبح شاة وذبح رافضى لأكلت ذبيحة اليهودى ولم آكل ذبيحة الرافضى ؛ لأنه مرتد عن الإسلام . وكذلك قال أبو بكر بن هانى : لا توكل ذبيحة الروافض والقدرية ، كما لا توكل ذبيحة المرتد مع أنه توكل ذبيحة الكتابى ؛ لأن هؤلاء يقومون مقام المرتد ، وأهل الذمة يقرون على دينهم وتؤخذ منهم الجزية .

قال القاضى أبويعلى : فقد أطلق القول فيه أنه يكفر بسبه لأحد من الصحابة ، وتوقف فى رواية عبد الله وأبى طالب عن قتله . وكمال الحد وإيجاب التعزير يقتضى أنه لم يحكم بكفره - إلى قوله - فتكون فى مسابهم روايتان : إحداهما يكفر ، والثانى

يفسق . قلت : فالصواب الذى عليه الجمهور هو كف اللسان عن التكفير إلا لمن أنكر شيئا من ضروريات الدين ، فقال مثلاً بتحريف القرآن والإفك على عائشة رضى الله تعالى عنها وأمثالها التى هى جحود نصوص القرآن .

ولاشك أن سب أصحاب رسول الله ﷺ حرام بالكتاب والسنة ، لأن الله تعالى رضى عنهم، ورضى مطلقاً بقوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه » فرضى عن السابقين من غير اشتراط إحسان ، ولم يرض عن التابعين إلا أن يتبعوهم بإحسان . وقال تعالى : « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » . والرضى من الله صفة قديمة فلا يرضى إلا عن عبد علم أنه يوافيه على موجبات الرضى . ومن رضى الله عنه لم يسخط عليه أبداً - إلى أن قال - وعلى هذا فقد بين فى مواضع أخر أن هؤلاء الذين رضى الله عنهم من أهل الثواب فى الآخرة يموتون على الإيمان الذى به يستحقون ذلك ، كما فى قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه، وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار ، خالدين فيها أبداً ، ذلك الفوز العظيم ». وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة » .

وأيضا فكل من اخبر الله عنه أنه رضى عنه فإنه من أهل الجنة وإن كان رضاه عنه بعد إيمانه وعمله الصالح ، فإنه يذكر ذلك فى معرض الثناء عليه والمدح له ، فلو علم أنه يتعقب ذلك بما يسخط الرب لم يكن من أهل ذلك . وهذا كما فى قوله تعالى : « يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ، فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى » ولأنــه تعالى قال : « لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رءوف رحيم » وقال سبحانه وتعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه » وقال تعالى : « محمد رسول الله

والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » الآية ، وقال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس » « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » وهم أول من وجهه لهذا الخطاب ، فهم مرادون بلا ريب . وقال تعالى : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم » فجعل سبحانه ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى للمهاجرين والأنصار والذين جاءوا من بعدهم مستغفرين للسابقين داعين الله أن لا يجعل فى قلوبهم غلاً لهم . فعلم أن استغفارهم لطهارة القلب من الغل لهم أمر يحبه الله ويرضاه ويثنى عليه فاعله ، كما أنه تدارك بذلك رسوله فى قوله تعالى: « فاعلم أنه لا إله إلا الله ، واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » وقال تعالى : « فاعف عنهم واستغفرلهم » ومحبة الشئ كراهة لضده ، فيكون أنه سبحانه يكره السب لهم الذى هو ضد الاستغفار ، والبغض لهم الذى هو ضد الطهارة ، وهذا معنى قول عائشة رضى الله تعالى عنها « أمروا بالاستغفار لأصحاب محمد فسبوهم » رواه مسلم .

وعن سعد بن أبى وقاص قال : « الناس على ثلاث منازل ، فمضت منزلتان وبقيت واحدة، فأحسن أنتم كائنون عليه أن تكونوا بهذه المنزلة التى بقيت. قال: ثم قرأ « للفقراء المهاجرين - إلى قوله - رضوانا » فهؤلاء المهاجرون ، وهذه منزلة قد مضت ، « والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم - إلى قوله - ولو كان بهم خصاصة » قال : هؤلاء الانصار ، وهذه منزلة قد مضت . ثم قرا « والذين جاءوا من بعدهم - إلى قوله - رحيم » قد مضت هاتان وبقيت هذه المنزلة ، فأحسن ما أنتم كائنون عليه أن تكونوا لهذه المنزلة التى بقيت يقول : أن تستغفروا لهم .

ثم قال ابن تيمية فى « الصارم المسلول » بعد تفصيل الآيات : وأما السنة - فسرد فيها أحاديث صحيحة قوية فى هذا الباب من شاء فليراجع ، ثم قال فى آخره

مانصه ـ: وهذا مما لانعلم فيه خلافا بين أهل الفقه والعلم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم بإحسان وسائر أهل السنة والجماعة فإنهم يجمعون على أن الواجب الثناء عليهم ، والاستغفار لهم ، والترحم عليهم ، والترضى عنهم ، واعتقاد محبتهم وموالاتهم ، وعقوبة من أساء فيهم القول .

وقال مالك رحمه الله : هؤلاء أرادو القدح فى النبي ﷺ فلم يمكنهم ذلك فقدحوا فى أصحابه حتى يقال: إنه رجل سوء ولو كان رجلا صالحاً لكان أصحابه صالحين ، أو كما قال ، وذلك أنه ما منهم رجل إلا كان ينصر الله ورسوله، ويذب عن رسول الله بنفسه وماله، ويعينه على إظهار دين الله وإعلاء كلمة الله وتبليغ رسالات الله وقت الحاجة، وهو حينئذ لم يستقر أمره ولم تنتشر دعوته ، ولم تطمئن قلوب أكثر الناس بدينه ،ومعلوم أن رجلا عمل به بعض الناس نحو هذا ثم آذاه أحد لغضب له صاحبه وعد ذلك أذى له (انتهى كلام الصارم المسلول بشئ من التلخيص) .

وسيأتى الكلام على مشاجرات الصحابة ، وكف اللسان عنها ، وترك البحث والتنقيد فى أحد منهم فى سورة الحجرات تحت قوله تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » الآية إنشاء الله تعالى .

تمت سورة الفتح بعونه تعالى ليلة يوم السبب العاشرة من رجب سنة ١٣٥٨ من الهجرة ، والحمد لله تعالى على ذلك .

* * *

سورة الحجرات

« يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقو الله ، إن الله سميع عليم »

معنى الآيـة وشأن نزولها : قوله تعالى : « لا تقـدموا » أمراً من الأمور « بين يد الله ورسولـه » وتقطعوه إلا بعـد أن يحكما به ويأذنا فيـه ؛ فتكونوا إما عاملين بالوحي المنزل ، وإما مقتدين بـالنبي المرسل . ولفظ اليدين بمعنى الجهتين الكائنتين فى سمت يـدى الإنسان ، وبين اليدين بمعنى بين الجهتين ، والجهة التى بينهما هى جهـة الأمام والقدام فقولك : جلست بـين يديه بمعنى : جلست أمامه وبمكان يحاذى بين يديه وقريباً منه ، وإذا قيل : بين الله امتنع أن يراد الجهة ، وإن كان فيكون استعارة تمثيلية ؛ شبـه ما وقع بعض الصحابة من القطع فى أمر من الأمور الدينية قبل أن يحكم به الله ورسوله بحال من يتقدم فى المشى فى الطريق مثلا لو قاحته على من يجب أن يتأخر عنه ويقفوا أثره تعظيما له ، فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها (روح البيان) .

قال القرطبي : واختلف فى سبب نزولها على ستة أقوال ـ وقـال بعد سرد الأقوال ـ قلت : هـذه الأقوال الخمسـة المتأخرة ذكرها القاضى أبـو بكر بن العربى ، وسردها قبله الماوروى . قال القاضى : وهى كلها صحيحة تدخل تحت العموم ، فإنه أعـلم ما كان السبب المشير للآيـة منها ، ولعلها نزلت دون سبب . والله أعـلم .

ثم قال القرطبي : قوله تعالى : « لا تقدموا بين يدى الله ورسوله » أصل فى ترك التعرض لأقـوال النبي ﷺ وإيجاب اتباعـه والاقتداء بـه . وكذلك قال

النبي ﷺ فى مرضه : « مروا أبا بكر فليصل بالناس » فقالت عائشة لحفصة رضى الله عنها : قولى : إن أبا بكر رجل أسيف ، وأنه متى يقم فى مقالك لا يسمع الناس من البكاء ، فمر عمر فليصل بالناس . فقال ﷺ : إنكن صواحب يوسف ، مروا أبا بكر فليصل بالناس » . فمعنى قوله : « صواحب يوسف » الفتنة بالرد عن الجائز إلى غير الجائز . وربما احتج نفاة القياس بهذه الآية، وهو باطل منهم ، فإن ما قامت دلالته فليس فى فعله تقديم بين يديه ، وقد قامت دلالة الكتاب والسنة على وجوب القول بالقياس فى فروع الشرع ؛ فليس إذاً تقدم بين يديه . ومثله فى أحكام القرآن للجصاص .

لا يجوز السبقة والتقدم فى شئ من القول والفعل على النبي ﷺ : قال فى روح البيان : وبظاهر أن الآية عامة فى كل قول وفعل ولذا حذف مفعول « لا تقدموا » ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يمكن تقديمه من قول أو فعل، مثلا إذا جرت مسئلة فى مجلسه عليه الصلوة والسلام لا تسبقوه بالجواب ، وإذا حضر الطعام لا تبتدأو بالأكل قبله ؛ وإذا ذهبتهم إلى موضع لا تمشوا أمامه إلا لمصلحة دعت إليه ، ونحو ذلك مما يمكن منه التقديم .

يدخل فى النهى المشى بين يدى العلماء والتقدم عليهم فى القول والفعل : قيل : لا يجوز تقدم الأصاغر على الأكابر إلا في ثلاثة مواضع : إذا ساروا ليلا، أو رأوا خيلا - أى جيشا - أو دخلوا سيلا - أى ماء سائلا - . وكان في الزمان الأول إذا مشى الشاب أمام الشيخ يخسف الله به الأرض . ويدخل فى النهى المشى بين يدى العلماء ، فإنهم ورثة الأنبياء . ودليله ما روى عن أبى الدرداء رضى الله عنه قال : رآنى رسول الله ﷺ أمشى أمام أبى بكر رضى الله عنه ، فقال : تمشى أمام من هو خير منك فى الدنيا والآخره ؟ ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين خيراً وأفضل من أبى بكر - رضى الله عنه - » كما فى كشف الأسرار .

وفى الآيـة بيان رأفة الله على عباده حيث سماهم « المؤمنين » مع معصيتهم فقال : « يا أيها الذين آمنـوا » ولم يقل : يا أيها الذين عصوا ، وهذا بناء مدح كما فى تفسير أبى الليث . ومن شرط المؤمن أن لا يرى رأيه وعقله واختياره فوق رأى النبى والشيخ ، ويكون مستسلما لما يرى فيـه مصلحة ، ويحفظ الأدب فى خدمته وصحبته . ومن أدب المريد أن لا يتكلم بين يدى الشيخ ، فإنه سبب سقوطه من أعين الأكابر . وقال سهل : لا تقولوا قبل أن يقول ، وإذا قال فاقبلوا منه منصتين مستمعين إليه ، واتقوا الله فى إهمال حقه وتضييع حرمته - انتهى .

« يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ، أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون »

شأن نزول الآية : روى البخارى عن ابن أبى مليكـة « كاد الخيران أن يهلكا أبو بكر وعمـر ، رفعا أصواتهما عند النبي ﷺ حين قدم عليـه ركب بني تميم ، فأشار أحدهما بالأقرع بن حابس أخى بنى مجاشع وأشار الآخر برجل آخر - فقال نافع : لا أحفظ اسمـه - فقال أبو بكر لعمر : ما أردت إلا خلافى ، فقال : ما أردت خلافك . فارتفعت أصواتهما فى ذلك ، فأنزل الله عـز وجل « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى » الآية . فقال ابن زبير : فما كان عمر يسمع رسول الله ﷺ بعد هذه الآية حتى يستفهمه ، ولم يذكر ذلك عن أبيه - يعنى أبا بكر الصديق - (قلت : يريد جده لأمه أسماء) .

لطيفة غريبة فى الوصية بعد الموت : قال عطاء الخراسانى : حدثتنى ابنة ثابت بن قيس قالت : لما نزلت « يا أيها الـذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى » الآيـة دخل أبوها بيتـه وأغلق عليه بابه ، ففقده النبي ﷺ فأرسل إليه يسأله، فأخبره فقال: أنا رجل شديد الصوت ، أخاف أن يكون حبط عملى . فقال عليه السلام : « لست منهم ، بل تعيش بخير وتموت بخير » . قال: ثم أنزل الله : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » فأغلق بابه وطفق يبكى ، ففقده النبى

ﷺ فأرسل إليه ، فأخبره ، فقال : يا رسول ، إنى أحب الجمال وأحب أن أسود قومى ، فقال : «لست منهم ، بل تعيش حميداً وتقتل شهيدا ، وتدخل الجنة» . قالت: فلما كان يوم اليمامة خرج مع خالد بن الوليد إلى مسلمة ، فلما التقوا انكشفوا ، فقال ثابت وسالم مولى حذيفة : ما هكذا كنا نقاتل مع رسول الله ﷺ ، ثم حفر كل واحد منهما له حفرة فثبتا وقاتلا حتى قتلا ، وعلى ثابت يومئذ درع له نفيسة ، فمر به رجل من المسلمين فأخذها . فبينا رجل من المسلمين نائم أتاه ثابت بن قيس فى منامه فقال له : أوصيك بوصية ، فإياك أن تقول هذا حلم فتضيعه ! إنى لما قتلت أمس مر بى رجل من المسلمين فأخذ درعى ، ومنزله فى أقصى الناس ، وعند خبائه فرس يستن فى طوله ، وقد كفأ على الدرع برمة وفوق البرمة رحل ، فأت خالدا فمره أن يبعث إلى درعى فيأخذها ، وإذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله ﷺ - يعنى أبا بكر - فقل له : إن على من الدين كذا و كذا ، وفلان من رفيقى عتيق وفلان . فأتى الرجل خالداً فأخبره ، فبعث إلى الدرع فأتى بها ، وحدث أبا بكر برؤياه ، فأجاز وصيته . قال : لا نعلم أحداً أجيزت وصيته بعد موته غير ثابت رحمه الله . ذكره أبو عمر فى الاستيعاب (قرطبى) .

قوله تعالى: «لا تجهروا له بالقول» أى لا تجهروا له جهراً مثل جهر بعضكم لبعض . وفى هذا دليل على أنهم لم ينهوا عن الجهر مطلقاً حتى لا يسوغ لهم أن تكلموه إلا بالهمس والمخافتة ؛ وإنما نهوا عن جهر مخصوص مقيد بصفة أعنى الجهر المنعوت بمماثلة ما قد اعتادوه منهم فيما بينهم ، وهو الخلو من مراعات أبهة النبوة وجلالة مقدارها ، وانحطاط سائر الرتب وإن جلت عن رتبتها .

فرضيته تعظيم رسول الله ﷺ وتوقيره وخفض الصوت بحضرته وعند مخاطبته حيا وميتا ، ويكره رفع الصوت فى مجلس يذكر فيه حديثه عليه السلام :

قال القرطبى : معنى الآية : الأمر بتعظيم رسول الله ﷺ وتوقيره ، وخفض الصوت بحضرته وعند مخاطبته، أى إذا نطق ونطقتم فعليكم أن لا تبلغوا بأصواتكم وراء الحد الذى يبلغه بصوته ، وأن تغضوا منها بحيث يكون كلامه غالبا لكلامكم

وجهره باهرا جهركم ، حتى تكون مزيته عليكم لائحة وسابقته واضحة . وقد كره بعض العلماء رفع الصوت عند قبره عليـــه السلام . وكره بعض العلماء رفع الصوت عند العلماء تشريفاً لهم، إذ هم ورثة الأنبياء .

قال القاضى أبو بكر بن العربي : حرمة النبي ﷺ ميتا كحرمته حياً ، وكلامه المأثور بعد موته فى الرفعة مثل كلامه المسموع من لفظه ، فإذا قرئ كلامه وجب على كل حاضر أن لا يرفع صوته عليه ولا يعرض عنه، كما كان يلزمه ذلك فى مجلسه عند تلفظه به . وقد نبه الله سبحانه على دوام الحرمة المذكورة على مرور الأزمة بقوله تعالى : « وإذ قرئ القرآن فاستمعوا لـــه وأنصتوا » . وكلامه ﷺ من الوحى، وله من الحكمة ما للقرآن إلا معانى مستثناة بيانها في كتب الفقه :

وليس الغرض برفع الصوت ولا الجهر إلا ما تتأذى به رسول الله ﷺ ، فما كان بأمره أو بحيث لا يؤذيه لا شك فى جوازه ، ففى الحديث أنه عليه السلام قال للعباس بن عبد المطلب لما انهزم الناس يوم حنين : اصرخ بالناس ، وكان العباس أجهر الناس صوتا، ويروى أن غارة أتتهم يوماً فصاح العباس: يا صباحاه! فأسقطت الحوامل لشدة صوته .

قال الراغب فى المفردات : تخصيص الصوت بالنهي لكونه أعم من النطق والكلام ، فإن الصوت قد يحصل من الخشب والحديد وأمثال ذلك ، وهو ربما يؤذى الإنسان ، فلنخل في النهى لتأذيه عليه السلام .

فى الجهر ورفع الصوت عنـده عليه السلام خشيـة الكفر وحبط الأعمال :

قوله تعالى : « أن تحبط أعمالكم » أى خشية أن تحبط أعمالكم . قال القرطبي : فالـــلام المقدرة لام الصيرورة ، وليس قوله تعالى : « أن تحبط أعمالـكم وأنـتم لاتشعرون » بموجب أن يكفر الإنسان وهو لايعلم ؛ فكـما لايكون الكافر مؤمناً

إلا باختياره الإيمان على الكفر ، كذلك لايكون المؤمن كافراً من حيث لايقصد إلى الكفر ولا يختاره بالإجماع ، كذلك لايكون الكافر كافراً من حيث لايعلم .

قلت : فيه تنبيه أن رفع الصوت والجهر عليه عليه الصلوة والسلام قد يكون استهانة واستخفافاً بـه ـ العياذ بالله ـ وهو كفر لاريب فيه ، فكان رفع الصوت والجهر عليه مظنة حبط الأعمال بالكفر

استدل الزمخشرى بالآيـة على أن الكبيرة تحبـط الأعمال الصالحة إذ لا قائل بالفصل . والجواب عنه أنه من باب التغليظ ، والمراد أنهـم لايشعرون أن ذلك بمنزلة الكفر المحبط وليس كسائر المعاصى (روح البيان) .

« إن الذين ينـادونك من وراء الحجرات أكثرهم لايعقلون . ولو أنهـم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم والله غفور رحيم »

كيفية حجرات أزواج النبى عليه السلام وذراعها : الحجرة : الرفعـة من الأرض المحجورة بحائط يحوط عليها ، والجمع حجرات ، والمـراد حجرات نسائه عليه الصلوة والسلام ، وكانت تسعة لكل منهن حجرة ، وكانت ـ كما أخرج ابن سعد عن عطاء الخراسانى ـ من جريد النخل عـلى أبوابها المسوح من شعر أسود . وأخرج البخارى فى الأدب وابن أبى الدنيا والبيهقى عن داود بن قيس قال : رأيت الحجرات مـن جريد النخل مغشّى مـن خارج بمسوح الشعر ، وأظن عرض البيت من باب الحجرة إلى باب البيت ست أو سبع أذرع ، وأحرز البيت الداخل عشرة أذرع ، وأظن السمك بين الثمان والسبع . وأخرجوا عـن الحسن أنه قال : كنت أدخل بيوت أزواج النبى ﷺ فى خلافة عثمان بن عفان ، فأتناول سقفها بيدى ، وقـد أدخلت فى عهد الوليد بن عبـد الملك بأمره مسجد رسول الله ﷺ ، وبكى الناس ذلك ، وقـال سعيد بن المسيب يومئذ : والله ، إنهم لو تركوها على حالها لينشؤ ناس من أهل المدينة ويقدم القادم من أهل الآ فـاق ، فيرى مـا اكتفى به

رسول الله ﷺ فى حياته ؛ فيكون ذلك مما يزهد الناس فى التكاثر والتفاخر فيها . وقال نحو ذلك أبو أمامة من سهل بن حنيف .

شأن نزول الآية : أخرج الترمذى وحسنه وجماعة عن البراء بن عازب ، وأخرجه أحمد ، وابن جرير ، وأبو القاسم البغوى، والطبرانى ، وابن مردويه بسند صحيح من فريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أقرع بن حابس أنه أتى النبى ﷺ فقال : يا محمد ، اخرج إلينا، فلم يجبه عليه الصلوة والسلام . فقال: يا محمد إن حمدى زين وإن ذمى شين . فقال : ذاك الله ! فأنزل الله تعالى « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات ». وظاهر الآية أن المنادى جمع فيحتمل أن فعل الواحد نسب إلى الجماعة ، لأنهم رضوا بذلك (روح المعانى) .

من أراد لقاء الأكابر فعليه أن ينتظر خروجهم من البيت ، ويكره دق الباب والنداء من خارج الدار لسوء الأدب : قال الآلوسى رحمه الله : وفى الآيات من الدلالة على قبح سوء الأدب مع رسول الله ﷺ ما لايخفى. ومن هذا وأمثاله تقتطف ثمر الباب وتقتبس محاسن الآداب ، كما يحكى عن أبى عبيدة ـ وهو فى الفضل هو ـ أنه قال : « ما دققت بابا على عالم حتى يخرج فى وقت خروجه » ونقله بعضهم عن القاسم بن سلام الكوفي . ورأيت فى بعض الكتب « أن الحبر ابن عباس رضي الله عنه كان يذهب إلى أبى فى بيته لأخذ القرآن العظيم عنه ، فيقف عند الباب ولايدق الباب عليه حتى يخرج ، فاستعظم ذلك أبى منه فقال له يوماً : هلادققت الباب يا ابن عباس ؟ فقال : العالم فى قومه كالنبى فى أمته . وقد قال الله تعالى فى حق نبيه عليه الصلوة والسلام : « ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم ». وقد رأيت هذه القصة صغيراً فعملت بموجبها مع مشائخى ، والحمد لله تعالى على ذلك (روح المعانى) .

قلت : وقد ذكر الذهبى فى تذكرة الحفاظ عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « كنت أسمع بالرجل عنده الحديث ألتمسه ، فأجلس حتي يخرج،

فأسأله ، ولوشئت أن أستخرجه لفعلت » (تذكره : ٣٨) . وروى مثله عن أبى سلمة رضى الله عنه فى الإصابة (حرف العين) وعن ابن عباس رضى الله عنه من قوله : « فأتوسد ردائى على بابه ، يسفى الريح على من التراب فيخرج فيرانى فيقول: يا ابن عم رسول الله ، هلا أرسلت إلى فآتيك » (إصابة) .

« يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا
قوماً بجهالة فتصبحو على ما فعلتم نادمين »

شأن نزول الآية : ذكر الإمام أبو بكر الجصاص بسنده إلى قتادة والقرطبي فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا » قال : بعث النبي ﷺ الوليد بن عقبة إلى بنى المصطلق ، فأتاهم الوليد فخرجوا يتلقونه ، ففرق - فى رواية : لأجنة كانت بينه وبينهم - ورجع إلى النبى ﷺ فقال : ارتدوا . فبعث النبى ﷺ خالد بن الوليد وأمره أن يتثبت ولا يعجل ، فانطلق خالد حتى أتاهم ليلا ، فبعث عيونه ، فلما جاءوا أخبروا خالداً أنهم متمسكون بالإسلام وسمعوا أذانهم وصلاتهم ، فلما أصبحوا أتاهم خالد ورآى صحة ما ذكره ، فعاد إلى النبي ﷺ فأخبره ، فنزلت هذه الآية ، فكان يقول نبى الله ﷺ : « التأنى من الله ، والعجلة من الشيطان » (اللفظ للقرطبي) .

من حكم على مسلم بالكفر من دون تثبت فهو فاسق بنص القرآن : قال القرطبي : وسمى الوليد فاسقاً أى كاذباً ، قال ابن زيد ، ومقاتل ، وسهل بن عبد الله : الفاسق الكذاب ، وقال أبو الحسن الوراق : هو المعلن بالذنب ، وقال ابن طاهر : الذى لا يستحى من الله . قلت : ففيه دلالة أنه سمى فاسقاً بحكمه بارتدادهم من دون تثبت بظنه .

الشبهة على إجماع العلماء على عدالة الصحابة كلهم من غير استثناء وجوابه : لا يقال : سمى الله سبحانه فى هذا الآية الوليد فاسقاً وهو ضد العدل

مع كونه صحابياً رضى الله عنه ؛ فإنه الآية لا تدل إلا على أن عمله هذا كان من الفسق ، والظاهر من شأن الصحابى أنه تاب بعد ذلك ، وبين الله سبحانه قبول توبة الصحابة أجمعين بقوله : « رضى الله عنه ورضوا عنه » .

قال الآلوسى رحمه الله فى تفسيره : واستدل بها على أن من الصحابة رضى الله عنه من ليس بعدل ، لأن الله تعالى أطلق الفاسق على الوليد بن عقبة فيها ، فإن سبب النزول قطعى الدخول وهو صحابى بالاتفاق ، فيرد بها على من قال : إنهم كلهم عدول ولا يبحث عن عدالتهم فى رواية ولا شهادة ، وإليه ذهب الأكثر من العلماء السلف والخلف . والحق ما ذهب إليه الأكثرون وهم مقربون أن من طرأ له منهم قادح ككذب أو سرقة أو زناً عمل بمقتضاه فى حقه إلا أنه لا يصر على ما يخل بالعدالة، بناء على ما جاء فى مدحهم من الآيات والأخبار ، وتواتر من محاسن الآثار ، فلا يسوغ لنا الحكم على من ارتكب منهم فسقاً بأنه مات على الفسق . ولا ننكر أن منهم من ارتكب فى حياته مفسقا بعدم القول بعصمتهم وإن كان يقال له قبل توبته فاسق، لكن لا يقال باستمرار هذا الوصف فيه ، ثقة ببركة صحبة النبى ﷺ وزيد ثناء الله عزوجل عليهم ، كقوله سبحانه : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » أى عدولا (روح المعانى) .

وفى المظهرى : قلت : والوليد بن عقبة كان صاحبا لرسول الله ﷺ لم يكن فسقه ظاهراً قبل هذا الكذب المبنى على فساد ظنه واتهام من كان له أعداء فى الجاهلية ، فلعل المراد بالفاسق ههنا من لم يظهر صدقه وعدالته ، فيدخل فيه مستور الحال أيضاً ؛ أو المراد بالفاسق من كان مخبراً عن شيء يدل القرينة على كذبه وإن كان المخبر ظاهر العدالة ، فإن ارتداد بنى المصطلق بعد إيمانهم طوعا وقبولهم أحكامه أبعد احتمالا من كذب الوليد عمداً أو زعماً فاسداً (تفسير مظهرى) .

الكلام فى خبر الفاسق وأقسامه وتفصيل الأحكام فيه : قال الجصاص رحمه الله : مقتضى الآية التثبت فى خبر الفاسق ، والنهى عن الإقدام على قبوله

والعمل بـه إلا بعد التبين والعلم بصحـة مخبره . وذلك لأن قراءة هذه الآية على وجهين : « فتثبتوا » من التثبت « فتبينوا » من التبـين ، وكلتاهما يقتضى النهى عن قبول خبره إلا بعد العلم .

شهادة الفاسق : فاقتضى ذلك النهى عن قبول شهادة الفاسق مطلقاً ، إذ كان كل شهادة خبراً ، وكذلك سائر أخباره ، فلذلك قلنا : شهـادة الفاسق غير مقبولة فى شيء من الحقوق . وكذلك أخباره فى الرواية عن النبي ﷺ وكل ما كان من أمر الدين يتعلق بـه من إثبات حق على إنسان . واتفق أهل العلم على جواز قبول خبر الفاسق فى أشياء ، فمنها: أمور المعاملات يقبل فيها خبر الفاسق، وذلك نحو الهدية إذا قال : إن فلاناً أهدى إليك هذا ، يجوز له قبوله وقبضه ، ونحوه قوله : وكلنى فلان ببيع عبـده هذا فيجوز شرائه منه . ونحوه الإذن فى الدخول إذا قال لـه قائل : ادخل لا تعتبر فيه العدالـة ، وكذلك جميع أخبار المعاملات ، ويقبل فى جميع ذلك خبر الصبى ، والعبد ، والذمى، وقبل النبي ﷺ خبر بريرة فيما أهدت إليه وكان يتصدق عليها (جصاص) .

قبول شهادة الفاسق وخبره فى بعض الوجوه : ويقبل قول الفاسق وشهادته من وجه آخر ، وهو من كان فسقـه من جهة الدين باعتقاد المذهب ، وهم أهل الأهواء فساق، وشهادتهم مقبولة، وعلى ذلك جرى أمر السلف فى قبول أخبار أهل الأهواء فى رواية الحديث وشهادتهم ، ولم يكن فسقهم من جهة التدين مانعا من قبول شهادتهم . وتقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض .

فهذه الوجه الثلاثة يقبل فيها خبر الفاسق ، وهو مستثنى من جملة قوله تعالى: « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » لـدلائل قامت عليه ، فثبت أن مراد الآية فى الشهادات وإلزام الحقوق أو إثبات أحكام الدين والفسق التى ليست من جهة الدين والاعتقاد (جصاص) .

قلت: وذهب بعض المتأخرين من الفقهاء إلى جواز قبول قول الفاسق شهادته من جهة التدين أيضا إذا عرف معتاد الصدق فى القول ، لمروءته أو لغرض آخر دنيوى مثل اتفاق تجارته يصدق القول والمعاملة ، وقد فصل الكلام فيه في معين الحكام. وذلك كله لأن المقصود من الآية النهى عن تضيع الحقوق بخير كاذب، فإذا عرف الرجل بعدم الكذب وإن كان فاسقاً من جهة الدين أو من جهة أعمال أخرى غير الكذب خرج عن النهى وكان من المستثنى عنه. والله أعلم.

إمامة الفاسق : قال ابن العربي : ومن العجب أن يجوز الشافعي ونظرائه إمامة الفاسق ، ومن لا يؤتمن على حبة مال فكيف يصح يؤتمن على قنطار دين ؟ وهذا إنما كان أصله أن الولاة الذين كانوا يصلون بالناس لما فسدت أديانهم ولم يمكن ترك الصلوة وراءهم ولا استطيعت إزالتهم صلى معهم ووراءهم ، كما قال عثمان رضى الله عنه: « الصلوة أحسن ما يفعل الناس ، فإذا أحسنوا فأحسن، وإذا أساؤا فاجتنب إساءتهم» . ثم من الناس من إذا صلى معهم تقية أعادو الصلوة لله ، ومنهم من كان يجعلها صلاته ، وبوجوب الإعادة أقول . فلا ينبغى لأحد أن يترك الصلوة مع من لا يرضى من الأئمة ، ولكن يعيد سراً فى نفسه ، ولا يؤثر ذلك عند غيره (قرطبى) .

قلت : والظاهر أن مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله كراهة الاقتداء بالفاسق مع عدم وجوب الإعادة إذا صلى خلفه ، نعم ! يستحب الإعادة عنده أيضا . واستدل لمذهبه بروايات جاءت من النبي ﷺ بقوله : « صلوا خلف كل بر و فاجر » فلو لا ذلك صلوة لم يأمر عليه الصلوة والسلام بالصلوة خلفهم .

قضاء الفاسق وحكمه : قال القرطبي : وأما أحكامه إن كان واليا فينفذ منها ما وافق الحق ويرد ما خالفه، ولا ينقض حكمه الذى أمضاه (موافقا للحق) بحال . ولا تلتفتوا إلى غير هذا القول من رواية تؤثر أو قول يحكى ؛ فإن الكلام كثير والحق ظاهر .

موقف أهل الانابة
فى
مشاجرات الصحابة (١)

« وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما . فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيئ إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين. إنما المؤمنون إخوة ، فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله لعلكم ترحمون »

شأن النزول ومعنى الآيات : قال مجاهد : نزلت فى الأوس والخزرج ، قال مجاهد : تقاتل حيان من الأنصار بالعصى والنعال فنزلت الآية ، ومثله عن سعيد بن جبير : إن الأوس والخزرج كان بينهم على عهد رسول الله ﷺ قتال بالسعف والنعال ونحوه ، فأنزل الله هذه الآية فيهم .

« الطائفة » من الشئ القطعة ، قال ابن عباس رضى الله عنه فى قوله تعالى : « وليشهد عذابهما طائفة » قال : الواحد فما فوقه ، « فأصلحوا بينهما » بالدعاء إلى

---

(١) لما كان هذا الجزء من أهم المباحث سميته بإسم مستقل « موقف أهل الإنابة فى مشاجرات الصحابة » ليمكن طبعه ونشره مستقلا . ومن أراد أن يطبعه مستقلا فليبدأ بأسطر مكتوبة فى الذيل وهى : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد ! لما كان أمر مشاجرات الصحابة من مزال الأقدام وربما يختلج فى النفوس منها أشياء ، وكان ورد فى تفسير هذه الآية جمله كافية شافية لهذا الداء العذال بجعلته جزأ مستقلا من جملة أحكام القرآن . والله الموفق والمعين (مؤلف) .

كتاب الله لهما أو عليهما « فإن بغت إحداهما على الأخرى » تعدت ولم تجب إلى حكم الله وكتابه « فإن فاءت» رجعت « فأصلحوا بينهما بالعدل » أى احملوهما على الإنصاف « وأقسطوا » أيها النـاس ، فلا تقتتلوا وقيل : اقسطوا أى اعدلوا « إن الله يحب المقسطين » أى العادلين المحققين (قرطبى) .

وتحت هـذه الآيات أحكـام ومسائل مهمـة

الأولى : أقسام الاقتتال بين المسلمين وتفصيل أحكامها : قال القرطبى : قال العلماء : لاتخلو الفئتان من المسلمين فى اقتتالهما إما أن يقتتلا على سبيل البغى جميعاً ، أولا ، فإن كان الأول فالواجب فى ذلك أن يمشى بينهما بما يصلح ذات البين ويثمر المكافة والموادعة ، فـإن لم يتحاجزا ولم يصطلحا وأقامتا على البغى صير إلى مقاتلتهما . وأما إن كان الثانى- وهو أن تكون إحداهما باغية على الأخرى- فالواجب أن تقاتل فئة البغى إلى أن تكف وتتوب ، فإن فعلت أصلح بينهما وبين المبغى عليها بالقسط والعدل . فإن التحم القتال بينهما لشبهة دخلت عليهما وكلتاهما عند أنفسهما محقة ، فالواجب إزالة الشبهة بالحجة النيرة والبراهين القاطعة على مراشد الحق، فإن ركبتا متن اللجاج ولم تعملا على شاكلته ماهديتا إليه ونصحتا به من اتباع الحق بعد وضوحه لهما فقد لحقتا بالفئتين الباغيتين . والله أعلم .

الثانية : وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الإمام : قال القرطبى : وفى هذه الآية دلالة على وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الإمام أو على أحد من المسلمين ، وعلى فساد قول من منع من قتال المؤمنين واحتج بقوله عليه السلام: « قتال المؤمن كفر ». ولوكان قتال المؤمن الباغى كفراً لكان الله تعالى أمر بالكفر ، تعالى الله عن ذلك ، وقد قاتل الصديق رضى الله عنه من تمسك بالإسلام وامتنع من الزكاة ، وأمر أن لايتبع مول ولايجهز على جريح ، ولم تحل أموالهم ، بخلاف الواجب فى الكفار. وقـال الطبرى: لوكان الواجب فى كل اختلاف بين الفريقين الهرب منه ولزوم المنازل لما أقيم حد ولا أبطل باطل، ولوجد أهل النفاق

والفجور سبيلا إلى استحلال كل ما حرم الله عليهم من أموال المسلمين وسبي نسائهم وسفك دمائهم بأن يتحزبوا عليهم، ويكف المسلمون أيديهم عنهم ، وذلك مخالف لقوله عليه السلام : « خذوا على أيدى سفهائكم » .

الثالثة : فى حرب المتأولين والكلام فى مشاجرات الصحابة : قال القاضى أبو بكر بن العربى : هذه الآية أصل فى قتال المسلمين والعمدة فى حرب المتأولين ، وعليها عول الصحابة ، وإليها لجأ الأعيان من أهل الملة ، وإياها عنى النبى ﷺ بقوله : « تقتل عماراً الفئة الباغية » وقوله عليه السلام فى الخوارج : « يخرجون على غير فرقة أو على حين فرقة » والرواية الأولى أصح ، لقوله عليه السلام : « تقتلهم أولى الطائفتين إلى الحق » وكان الذى قتلهم على بن أبى طالب ومن كان معه ؛ فتقرر عند علماء المسلمين وثبت بدليل الدين أن عليا رضى الله عنه كان إماماً ، وأن كل من خرج عليه باغ ، وأن قتاله واجب حتى يفيئ إلى الحق وينقاد إلى الصلح . لأن عثمان رضى الله عنه قتل والصحابة برآء من دمه ، لأنه منع قتال من ثار عليه وقال : لا أكون أول من خلف رسول الله ﷺ فى أمته بالقتل ، فصبر على البلاء ، واستسلم للمحنة وفدى بنفسه الأمة ، ثم لم يمكن ترك الناس سدى ، فعرضت على باقى الصحابة الذين ذكرهم عمر فى الشورى وتدافعوها ، وكان على كرم الله وجهه أحق بها وأهلها ، فقبله حوطة على الأمة أن تسفك دماءها بالتهارج والباطل ، أو يتخرق آمرها إلى ما لايتحصل ، فربما تغير الدين وانقض عمود الإسلام .

فلما بويع له طلب أهل الشام فى شرط البيعة التمكن من قتلة عثمان رضى الله عنه وأخذ القود منهم ، فقال لهم على رضى الله عنه : ادخلوا فى البيعة واطلبوا الحق تصلوا إليه ، فقالوا : لا تستحق بيعة وقتلة عثمان معك تراهم صباحاً ومساء . فكان على فى ذلك أسد رأيا وأصوب قيلا ، لأن علياً لو تعاطى القود منهم لتعصب لهم قبائل وصارت حربا ثالثة ، فانتظر بهم أن يستوثق الأمر وتنعقد البيعة ، ويقع الطلب من الأولياء فى مجلس الحكم ، فيجرى بالقضاء بالحق . ولا خلاف

بين الأمة أنه يجوز للإمام تأخير القصاص إذا أدى ذلك إلى إثارة الفتنة أو تشتيت الكلمة . وكذلك جرى لطلحة والزبير ، فإنهما ما خلعا عليا من ولاية ولا اعترضا عليه فى ديانة ، وإنما رآيا أن البداءة بقتل أصحاب عثمان أولى .

قلت : فهذا قول فى سبب الحرب الواقع بينهم . وقال جلة من أهل العلم : إن الوقعة ببصرة بينهم (يعنى وقعة الجمل بين الصديقة وعلى رضى الله عنهما وأصحابهما) كانت على غير عزيمة منهم على الحرب ، بل فجاءةً وعلى سبيل رفع كل واحد من الفريقين عن أنفسهم ، لظنه أن الفريق الأول قد غدر به ، لأن الأمر كان قد انتظم بينهم وتم الصلح والتفرق على الرضاء ، فخاف قتلة عثمان رضى الله عنه من التمكين منهم والإحاطة بهم ، فاجتمعوا وتشاوروا واختلفوا ، ثم اتفقت آراؤهم على أن يفترقوا فريقين ويبدأوا الحرب سحرة فى العسكرين ، وتختلف السهام بينهم ، ويصيح الفريق الذى فى عسكرى على رضى الله عنه : غدر طلحة والزبير ، والفريق الذى فى عسكر طلحة والزبير : غدر على ، فتم لهم ذلك على ما دبروه ، ونشبت الحرب ، وكان كل فريق دافعاً لمكرته عن نفسه ، ومانعاً من الإشاطة بدمه . وهذا صواب من الفريقين وطاعة لله تعالى ، إذ وقع القتال والامتناع منهما على هذه السبيل ، وهذا هو الصحيح المشهور . والله أعلم (قرطبى) .

الرابعة : قتال أهل البغى فرض على الكفاية : قال القرطبى : فى قوله تعالى : « فقاتلوا التى تبغى » أمر بالقتال ، وهو فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، ولذلك تخلف قوم من الصحابة رضى الله عنهم عن هذه المقامات ، كسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمرو ومحمد بن مسلمة وغيرهم ؛ وصوب ذلك على بن أبى طالب رضى الله عنه لهم ؛ واعتذر إليه كل واحد منهم بعذر فقبله منه .

ويروى أن معاوية رضى الله عنه لما أفضى إليه الأمر عاتب سعداً على ما فعل وقاله : لم تكن ممن أصلح بين الفئتين حين اقتتلا ، ولا ممن قاتل الفئة الباغية .

فقال له سعد : ندمت على تركى قتال الفئة الباغية . فتبين أنه ليس على الكل درك (بفتح الراء وسكونها : تبعة) وإنما كان تصرفاً بحكم الاجتهاد وإعمالا بمقتضى الشرع . والله أعلم .

الخامسة : لايجوز فى مشاجرات الصحابة أن ينسب إلى أحد منهم خطأ مقطوع به وأن يتكلم فى حق أحد منهم إلا بخير : قال القرطبى : لا يجوز أن ينسب إلى أحد من الصحابة خطأ مقطوع به ، إذ كانوا كلهم اجتهدوا فيما فعلوه وأرادوا الله عزوجل ، وهم كلهم لنا أئمة ، وقد تعبدنا بالكف عما شجر بينهم ، وأن لا نذكرهم إلا بأحسن الذكر ، لحرمة الصحبة ونهى النبى ﷺ عن سبهم ، وأن الله غفرلهم وأخبر بالرضا عنهم . هذا ما ورد من الأخبار من طرق مختلفة عن النبى ﷺ أن « طلحة شهيد يمشى على وجه الأرض » فلو كان ما خرج إليه من الحرب عصياناً لم يكن بالقتل فيه شهيداً ، وكذلك لو كان ما خرج إليه خطأ فى التأويل وتقصيراً فى الواجب عليه ؛ لأن الشهادة لا تكون إلا بقتل فى طاعة ، فوجب حمل أمرهم على ما بيناه .

ومما يدل على ذلك ما قد صح وانتشر من إخبار على رضى الله عنه « بأن قاتل الزبير فى النار » وقوله : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : بشر قاتل ابن صفية بالنار » وإذا كان كذلك فقد ثبت أن طلحة والزبير غير عاصيين ولا آثمين بالقتال ، لأن ذلك لو كان كذلك لم يقل النبى ﷺ « شهيد » ولم يخبر « أن قاتل الزبير فى النار ». وكذلك من قعد غير مخطئ فى التأويل بل الصواب : أراهم الله الاجتهاد ، وإذا كان كذلك لم يجب ذلك لعنهم والبراءة منهم وتفسيقهم وإبطال فضائل جهادهم ، وعظيم غنائهم فى الدين - رضى الله عنهم - (قرطبى) .

أقوال السلف فى مشاجرات الصحابة : وقد سئل بعضهم عن الدماء التى اريقت فيما بينهم فقال : « تلك أمة قد خلت ، لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ،

ولا تسئلون عما كانـوا يعملون » . وسئل بعضهم عنهـا أيضا فقال : « تلك دماء طهر الله منها يدى ، فلا أخضب بها لسانى » يعنى في التحرز من الوقوع فى خطأ، والحكم على بعضهم بما لا يكون مصيباً فيـه . قال ابن نورك : ومن أصحابنا من قال : « إن سبيل ما جرت بين الصحابة من المنازعات كسبيل ما جرى بين إخوة يوسف مع يوسف ، ثم إنهم لم يخرجوا بذلك عن حد الولاية والنبوة ، فكذلك الأمر فيما جرى بين الصحابة » .

قال الحاسبي : فأما الدماء قـد أشكل علينا القول فيها باختلافهم . وقـد سئل الحسن البصرى عن قتالهم فقال : شهده أصحاب محمد ﷺ وغبنا ، وعلموا وجهلنا ، واجتمعوا فاتبعنا ، واختلفوا فوقفنا . قال الحاسبي : فنحن نقول كما قال الحسن ، ونعلم أن القوم كانـوا أعلم بما دخلوا فيـه منا ، ونتبع ما اجتمعوا عليه، ونقف عند ما اختلفوا فيه، ولا نبتدع رأيا منا، ونعلم أنهم اجتهدوا وأرادوا الله عـز وجل ، إذ كانـوا غير متبعين فى الدين . ونسأل الله التـوفيق . انتهى كلام القرطبي .

عقيده أهل السنة والجماعة قاطبة فى مشاجرات الصحابة : قال فى العقائـد النسفية : ويكف عن ذكـر الصحابة إلا بخير . وقال التفتازانى فى الشرح : وما وقع من المنازعات والمحاربات فله محامل وتأويلات ، فسبهم والطعن فيهم إن كان مما يخالف الأدلة القطعة فكفر كقذف عائشة رضى الله عنهما وإلا فبدعـة وفسق انتهى (ص - ١٠٢) .

وفي شرح المسامرة للشيخ ابن الهمام رحمة الله عليه : واعتقاد أهل السنة تزكية جميع الصحابة رضى الله عنهم وجوباً بإثبات العدالة لكل منهم والكف عن الطعن فيهم ، والثناء عليهم كما أثنى الله سبحانه وتعالى - وذكر آيات عـديدة ثم قال - وأثنى عليهم الرسول ﷺ - ثم سرد أحاد ث الباب ثم قال - وما جرى بين معاوية

وعلى رضى الله عنهما من الحروب كان مبنيا على الاجتهاد (مسامرة ص - ١٣٢ طبع ديوبند) .

وفى شرح المواقف للسيد الشريف الجرجانى : المقصد السابع : إنه يجب تعظيم الصحابة كلهم والكف عن القدح فيهم ، لأن الله تعالى عظمهم وأثنى عليهم فى غير موضع من كتابه - ثم ذكر الآيات المنزلة فى الباب ثم قال - والرسول ﷺ قد أحبهم وأثنى عليهم فى الأحاديث الكثيرة - ثم سرد أحاديث الباب ثم قال - وأما الفتن والحروب الواقعة بين الصحابة فالشامية أنكروا وقوعها ، ولا شك أنه مكابرة للتواتر فى قتل عثمان ووقعة الجمل والصفين ، والمعترفون بوقوعها منهم من سكت عن الكلام فيها بتخطئة أوتصويب ، وهم طائفة من أهل السنة ، فإن أرادوا أنه اشتغال بما لا يعنى فلا بأس بـه ، إذ قال الشافعى رحمة الله عليـه وغيره من السلف : تلك دماء طهر الله عنها أيدينا فلنطهر عنها ألسنتنا (شرح مـواقف طبع مصر ٨ : ٣٧٤) .

وقال الإمام أبو زيد القروانى رحمة الله عليه فى رسالته المشهورة عاطفا على ما يجب الإيمان به ما نصه : وإن خير القرون القرن الذين رأوا رسول الله ﷺ وآمنوا به ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم . وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون المهديون أبـو بكر ، ثم عمـر ، ثم عثمان ، ثم على رضى الله عنهم أجمعين . وأن لا يذكر أحد من صحابة الرسول ﷺ إلا بأحسن ذكر ، والإمساك عما شجر بينهم ، وأنهم أحـق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج ، ويظن بهم أحسن المذاهب اهـ (تحذير العقبرى من المحاضرات الخضرى ١ : ٢٢٠) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية فى العقيدة الـواسطية ما نصه : (قـول أهل السنة فى الصحابة) ويتبرءون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم ، وطريقة النواصب الـذين يؤذون أهل البيت بقـول لا عمـل ، ويمسكون عما شجر بين الصحابة ويقولون : إن هذه الآثار المرويـة فى مساويهم منها ما هو كـذب ،

ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير وجهه ، والصحيح منه هم فيه معذورون إما مجتهدون مصيبون ، وإما مجتهدون مخطئون .

وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم من كبائر الإثم وصغائره ، بل يجوز عليهم الذنوب فى الجملة ، ولهم من الفضائل والسوابق ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم - إن صدر - حتى أنهم يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم (١) . وقد ثبت بقول رسول الله ﷺ أنهم خير القرون ، وأن المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ممن بعدهم .

ثم إذا كان قد صدر عن أحد منهم ذنب فيكون (٢) قد تاب منه ، أو أتى

(١) أولا ترى فى قوله تعالى فى واقعة أحد وانهزام كثير من الصحابة حيث قال : « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان - إلى قوله - ولقد عفا الله عنهم » أعلن أنه سبحانه عفا ذنبهم . فإن الفرار من الزحف من الكبائر . ومن ههنا رد ابن عمر رضى الله عنه على من عاب على عثمان رضى الله عنه الانهزام يوم الأحد فقال : أشهد أن الله عفا عنه . كذا فى المظهرى (مؤلف) .

(٢) قال فى شرح العقيدة الواسطية تحت هذا القول : وعثمان رضى الله عنه تاب توبة ظاهرة من الأمور التى صاروا ينكرونها ويظهر له أنه منكر ، وهذا مأثور مشهور عنه . وكذلك عائشة رضى الله عنها ندمت على مسيرها إلى البصرة وكانت إذا ذكرته تبكى حتى تبل خمارها . وكذلك طلحة ندم على ما ظن من تفريطه فى نصر عثمان وعلى وغير ذلك . والزبير قد ندم على مسيره يوم الجمل . وعلى بن أبى طالب رضى الله عنه ندم على أمور فعلها من القتال وغيره وكان يقول شعرا :

قد عجزت عجزة لا أعتذر
سوف أكيس بعد وأستمر
وأجمع الرأى الشتيت المنتشر

بحسنات تمحوه ، أو ظفر له بفضل سابقته أو بشفاعة محمد ﷺ الذى هم أحق الناس بشفاعته ، أو ابتلى ببلاء فى الدنيا كفر به عنه . فإذا كان هذا فى الذنوب المحققة ، فكيف بالأمور التى كانوا فيها مجتهدين إن أصابوا فلهم أجران ، وإن أخطأوا فلهم أجر واحد ، والخطأ مغفور ؟ ثم القدر الذى ينكر من فعل بعضهم قليل ندر مغمور فى جنب فضائل القوم ومحاسنهم من الإيمان بالله رسوله والجهاد فى سبيله ، والهجرة والنصرة ، والعلم النافع والعمل الصالح .

ومن نظر فى سيرة القوم بعلم وبصيرة وما كان من الله به عليهم من الفضائل علم يقينا : أنهم خير الخلق بعد الأنبياء ، لا كان ولا يكون مثلهم رضى الله عنهم ، وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة التى هى خير الأمم وأكرمها على الله تعالى

كثر الكذب والافتراء عند قتل عثمان وعمت الشبهات : قال ابن الأثير : فيه « إياكم وما شجر بين أصحابى » أى ما وقع بينهم من الاختلاف ، وذلك مثل ما وقع بين على ومعاوية كما حصل فى موقعتى الجمل والصفين ، كان عثمان رضى الله عنه لما قتل كثر الكذب والافتراء على عثمان وعلى ، وكان بالمدنية من أكابر الصحابة كعلى وطلحة والزبير ، وعظمت الشبهة عند من لم يعرف

وكان يقول ليالى صفين : « لله در مقام قامه عبد الله بن عمرو سعد بن مالك ! إن كان برا إن أجره لعظيم ، وإن كان إثما إن خطره ليسير » . وكان يقول : « يا حسن ، يا حسن ، ما ظن أبوك أن الأمر يبلغ إلى هذا ، ود أبوك لو مات قبل هذا العشر من سنة » . ولما رجع من صفين تغير كلامه وكان يقول : « لا تكرهوا إمارة معاوية ، فلو قد فقدتموه لرأيتم الرءوس تتطاير من كواملها » . وتواترت الآثار بكراهة الأحوال فى آخر الأمر ، ورؤيته اختلاف الناس وتفرقهم ، وكثرة الشر الذى أوجب أنه لو استقبل من أمره ما استدبر ما فعل ما فعل - انتهى (ص - ٤٥٩) (مؤلف) .

الحال ، وقويت الشهوة فى نفوس ذوى الأهـواء والأغراض ممن بعد داره من أهل الشام ، وكان في معسكر على رضى الله عنه من أولئك الخوارج الذين قتلوا عثمان من لم يعرف بعينه ، ومن تنتصر لـه قبيلته ، ومن لم يقم عليه الحجة بما فعله ، ومن فى قلبه نفاق لم يتمكن من إظهاره كله . ورآى طلحة والزبير أنه إن لم ينصر للشهيد المظلوم ويقمع أهل الفساد والعدوان وإلا استوجبوا غضب الله وأعقابـه ، فجرت فتنه الجمل غير اختيار من على ولا من طلحة والزبير وإنما أثارها المفسدون بغير اختيار السابقين ، ثم جرت فتنة صفين لرأى .

ثم قـال ابن تيمية بعد ذلك : والعلم بتفاصيل كل واحد منهم باطناً وظاهراً وحسناته وسيئاته واجتهاداته أمر يتعذر علينا معرفته ، فكان كلامنا فى ذلك كلاماً فيما لا نعلم ، والكلام بلا علم حرام لو لم يكن فيه هوى ومعارضة الحق المعلوم ، فكيف إذا كان كثير من الخوض فى ذلك أو أكثره كلاما بلا علم وهذا حرام ؟ فلهذا كان الإمساك عما شجر بين الصحابة خيراً مـن الخوض فى ذلك بغير علم بحقيقة الأحوال .

وقـد فصل الكلام فى أمر الصحابـة تفصيلا أنيقاً فى شرح العقيدة السفارينية (١) للشيخ محمد بن أحمد السفاريني الأمرى الحنبلى المسماة« بـ « الدرة المضية» فى نحو ثمانين صفحات . قال فى أواخرها نظما :

واحذر من الخوض الذى قد يزرى — بفضلهم مما جرى لـو تدرى

فـإنـه عـن اجتهاد قـد صدر — فأسلم أذل الله مـن لهم هجر

ثم قال فى شرح الأبيات ما نصه : « فإنـه » أى التخاصم والنزاع والتقاتل والدفاع الذى جرى بينهم كان « عن اجتهاد قد صدر » من كل واحد منهم من

---

(١) المتن والشرح كلاهما للمصنف السفاريني الأثرى رحمه الله (مؤلف) .

رءوس الفريقين ، ومقصد سائغ لكل فرقة من الطائفتين ، وإن كان المصيب فى ذلك للصواب واحد وهو على رضوان الله عليه ومن والاه ، والمخطئ هو من نازعه وعاداه ، غير أن للمخطئ فى الاجتهاد أجراً وثواباً خلافاً لأهل الجفاء والعناد . فكل ما صح مما جرى بين الصحابة الكرام وجب حمله على وجه ينفى عنهم الذنوب والآثام . فمقاولة على مع العباس رضى الله عنهما لا تفضى إلى شين ، وتقاعد على رضى الله عنه عن مبايعة الصديق فى هذا الأمر كان لأحد أمرين ، إما لعدم مشورته كما عتب عليه بذلك ، وإما وقوفاً مع خاطر سيدة نساء العالم فاطمة البتول رضى الله عنها مما ظنت أنه لها ، وليس الأمر كما هنالك . ثم إن علينا بايع الصديق رضى الله عنه على رءوس الأشهاد ، فاتحدت الكلمة ـ ولله الحمد ـ وحصل المراد . وتوقف على رضى الله تعالى عنه عن الاقتصاص من قتلة عثمان رضى الله تعالى عنه إما لعدم العلم بالقاتل ، وإما خشية تزايد الفساد والطغيان . وكانت عائشة وطلحة والزبير ومعاوية رضى الله عنهم ومن اتبعهم ما بين مجتهد ومقلد فى جواز محاربة أمير المؤمنين سيدنا أبى الحسنين الأنزع البطين رضوان الله تعالى عليه .

وقد اتفق أهل الحق أن المصيب فى تلك الحروب والتنازع أمير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه من غير شك ولا تدافع ، والحق الذى ليس عنه نزول ، أنهم كلهم رضوان الله عليهم عدول ، لأنهم متأولون فى تلك المخاصمات مجتهدون فى هاتيك المقاتلات ، فإنه وإن كان الحق على المعتمد عند أهل الحق واحداً فالمخطئ مع بذل الوسع وعدم التقصير مأجور لا مأزور . وسبب تلك الحروب اشتباه القضايا ، فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة أقسام : قسم ظهر لهم اجتهاد أن الحق فى هذا الطرف وأن مخالفه باغ ، فوجب عليه نصرة المحق وقتال الباغى عليه فيما اعتقدوه ، ففعلوا ذلك ، ولم يكن لمن هذه صفته التأخر عن مساعدة الإمام العادل فى قتال البغاة فى اعتقاده . وقسم عكسه سواء بسواء . وقسم ثالث اشتبهت عليهم القضية ، فلم يظهر لهم ترجيح أحد الطرفين ، فاعتزلوا الفريقين ، وكان

هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم ، لأنه لا يحل الإقدام على قتال مسلم حتى يظهر ما يوجب ذلك .

وبالجملة فكلهم معذورون ومأجورن لا مأزورون، ولهذا اتفق أهل الحق ممن يعتد به فى الإجماع على قبول شهاداتهم ورواياتهم ، وثبوت عدالتهم ، ولهذا قال علمائنا كفيرهم من أهل السنة ، ومنهم ابن حمدان فى نهاية المبتدئين : يجب حب كل الصحابة والكف عما جرى بينهم كتابة" وقراءة وإقراء" وإسماعاً وتسميعاً ، ويجب ذكر محاسنهم ، والترضي عنهم ، والمحبة لهم ، وترك التحامل عليهم ، واعتقاد العذر لهم ، وأنهم إنما فعلوا ما لا يوجب كفراً ولا فسقا، بل وربما يثابون عليه لأنه اجتهاد سائغ .

ثم قال : وقيل : المصيب على ، ومن قاتله فخطأه معفو عنه . وإنما نهى عن الخوض فى النظم (أى نهى فى نظم العقيدة عن الخوض فى مشاجرات الصحابة) لأن الإمام أحمد كان ينكر على من خاض ويسلم أحاديث الفضائل وقد تبرأ رحمه الله ممن ضللهم أو كفرهم وقال : السكوت عما جرى بينهم .

وقال بعض المحققين : البحث عن أحوال الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وما جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية ، وليس هو مما ينتفع به فى الدين بل ربما أضر باليقين ، وإنما ذكر العلماء عنها نتفا فى كتبهم صوناً للقاصرين عن التأويل عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضية ورواياتها، ليتجنبها من لا يصل إلى حقيقة علمها، ولأن الخوض فى ذلك إنما يصلح للتعليم والرد على المتعصبين أولتدريس كتب تشتمل على تلك الآثار ، فيؤول ذلك ويبينه للعوام لفرط جهلهم بالتأويل ، مع أن غالب أو كل ما يحكيه الرافضة موضوع وأكثر باطل مصنوع ، فلا جرم أن السلامة فى التسليم، وكف اللسان عن هذا المدخل الضيق العظيم ، ولهذا قال فى النظم : « فأسلم »

من الخوض في تلك البحور ، واحذر من العشار فى ذلك العطش الديجور ؛ فإن من قارن الفتنة افتتن ومن تعرض بدينه للشبهات والشهوات اختبن .

وقال الإمام أبو زرعة العراقى (١) من أجل شيوخ مسلم : « إذا رأيت الرجل ينقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق ، وذلك أن القرآن حق ، والرسول حق ، وما جاء به حق ، وما أدى إلينا ذلك كله إلا الصحابة ، فمن جرحهم إنما أراد إبطال الكتاب والسنة ؛ فيكون الجرح به أليق ، والحكم عليه بالضلال والزندقة أقوم وأحق » .

قال ابن حزم : الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً ، قال تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلاً وعد الله الحسنى » . وقال تعالى : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » . فثبت أن جميعهم من أهل الجنة (انتهى كلام لوامع الأنوار البهية لشرح الدرة المضية فى عد الفرقة المرضية ص - ٣٨٩) .

وفى رسالة الإمام أحمد الذى رواها الإصطخرى : لا يجوز لأحد أن يذكر شيئاً من مساويهم ولا يطعن على أحد منهم بعيب ولا نقص ؛ فمن فعل ذلك وجب تأديبه . وقال الميمونى : سمعت أحمد يقول : مالهم ولمعاوية ؟ نسأل الله العافية ! وقال لى : يا أبا الحسن ، إذا رأيت أحداً يذكر أصحاب رسول الله ﷺ بسوء فاتهمه على الإسلام .

فهذه جملة جميلة من تصريحات القوم علماء أهل السنة والجماعة من أهل المذاهب الأربعة ومن سواهم قديماً وحديثا ، قد أجمع كلهم عن الكف عن ذكر الصحابة رضى الله عنهم إلا بخير ، أو السكوت ، أو حمل ما صدر من كل واحد

---

(١) قال فى الهامش : لعل الصحيح : أبو زرعة الرازى ، فإن العراقى متأخر جداً عن مسلم (مؤلف) .

منهم على محمل حسن . وإنما أشبعت الكلام عليه لما وقع في عصرنا هذا رجال فى هذا البحث والتنقيد ، ولم ينتج إلا تشتت الكلمة والتفرق بين المسلمين ، وإحداث الشبهات فى قلوب المؤمنين . نعوذ بالله منه . وما استوفينا من مقالاتهم فى هذا الباب فكل واحد منهم ذكر هنالك فى الاستدلال على ما أجمعوا عليه من ترك الخوض فى المشاجرات وترك ذكر الصحابة إلا بخير من آيات القرآن وروايات الحديث ما يتعذر استيعابها ، ولكنى أذكر منها أيضاً جملة كافية لتنشرح صدور المؤمنين ، ويندفع ما يختلج فى بعض القلوب ، والله ولى التوفيق .

نصوص القرآن والسنة على أن الصحابة كلهم مغفورون مأجورن ، وأن على الأمة الكف عن ذكرهم إلا بخير : أما نصوص الكتاب فمنها : ما ذكرنا الآن من قوله سبحانه وتعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلاً وعد الله الحسنى » فإن الآية استوعبت بوعد الحسنى والجنة لجميع الصحابة السابقين الأولين ومن بعدهم . ومنها : قوله سبحانه وتعالى فى سورة محمد : « والذين معه أشداء على الكفار » الآية فإنه أيضا نص فى جميع من كان معه من الأصحاب . ومنها : قوله سبحانه وتعالى : « يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه » . ومنها : قوله سبحانه وتعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه» . وقوله سبحانه وتعالى : « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » فى شأن أهل الحديبية . قال الحافظ ابن تيمية فى « الصارم المسلول » : إن الرضى من الله صفة قديمة ، فلا يرضى إلا من عبد علم أنه يوافيه على موجبات الرضى ، ومن رضى الله عنه لم يسخط عليه أبداً - إلى قوله - فقد بين فى مواضع أخر أن هؤلاء الذين رضى الله عنهم هم من أهل الثواب فى الآخر ، يموتون على الإيمان الذى به يستحقون ذلك ، كما قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم

بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعدلهم جنات تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ، ذلك الفوزالعظيم » .

وأما الأحاديث فى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه : « لا تسبوا أصحابى ، فوالذى نفسى بيده ! لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه » .

وروى أحمد رحمه الله فى مسنده مرفوعاً « دعوا لى أصحابى ، فو الذى نفسى بيده ! لو أنفقتم مثل أحد ذهباً ما بلغتم أعمالهم » . وذكره ابن تيمية فى الصارم المسلول عن صحيح البرقانى (ص - ٥٨٠) .

وروى ابن عساكر عن النبي ﷺ « دعوا لى أصحابى وأصهارى ، فمن آذانى فى أصحابى وأصهارى آذاه الله يوم القيامة » (تحذير العبقرى ١ : ٣٣١) .

وروى الترمذى وابن حبان فى صحيحه عن عبد الله بن مغفل قال : قال رسول الله ﷺ : « الله الله فى أصحابى ! لا تتخذوهم غرضا من بعدى ، فمن أحبهم فبحبى أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذانى ، ومن آذانى فقد آذى الله ، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه ، ومن يأخذه الله فيوشك أن لا يفلته » .

وفى الصحيحين عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » قال عمران : فلا أدرى أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ؟

وأخرج الترمذى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا رأيتم الذين يسبون أصحابى فقولوا : لعنة الله على شركم » .

وأخرج الترمذى من حديث بريدة رضى الله عنه قال : قال لى رسول الله ﷺ : « ما من أحد من أصحابى يموت بأرض إلا بعث لهم نوراً وقاعداً يوم القيامة » .

وذكر سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : سألت ربى عن اختلاف أصحابى من بعدى ، فأوحى إلى : « يا محمد ، إن أصحابك عندى بمنزلة النجوم فى السماء ، بعضها أقوى من بعض ، ولكل نور ، فمن أخذ بشيء مما لهم عليه من اختلافهم فهو عندى على الهدى » . قال : قال رسول الله ﷺ : أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » . ذكره في جامع الأصول (شرح العقيدة السفارينية ص - ٣٧٩) .

وقال على بن عاصم : أنبأنا أبو فحذم حدثنى أبو قلابة عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا ذكر القدر فأمسكوا ، وإذا ذكر أصحابى فأمسكوا » رواه اللالكائى (الصارم المسلول لابن تيمية ص - ٥٨٠) . وذكره الشيخ محمد العربى التبانى المدرس بمدرسة الفلاح بالحرم المكى فى كتابه « تحذير العبقرى من محاضرات الخضرى » فقال : وأخرج الطبرانى عن ابن مسعود وثوبان . وأبو يعلى وابن عدى عن عمر بن الخطاب « إذا ذكر أصحابى فأمسكوا ، وإذا ذكرت النجوم فأمسكو » . وعند الدارمى ، وابن عدى ، والبيهقى ، والديلمى : « أصحابى كالنجوم بأيهم اقتدهم اهتديتم » (تحذير العبقرى ١ : ١٣١) .

وفى فيض القدير شرح الجامع الصغير في هذا الحديث ما نصه : « إذا ذكر أصحابى فأمسكوا ، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا ، وإذا ذكر القدر فأمسكوا » (طب) عن عبد الله بن مسعود (عد) عنه وعن ثوبان (عد) عن عمر (ح) . فقد روى هذا الحديث عن ثلاثة من الصحابة وأسانيده وإن كان فيها مقال كما ذكره فى فيض القدير ولكنه اعتضد بتعدد الروايات ، فلذلك رمز السيوطى عليه برمز الحسن وعد هذا الحديث حسناً (فيض القدير ١ : ٣٤٧) .

خاتمة الكلام فى مشاجرات الصحابة

إذا رأيتم ما فى آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة الصريحة من كون الصحابة كلهم عادلين مغفورين لهم ذنوبهم - إن صدر من أحد منهم ذنب حقيقة - وإجماع الأمة على الكف عن ذكرهم إلا بخير، فلا تغتروا بما وقع فى كتب التاريخ من الطبرى والكامل لابن أثير وأمثالها ؛ فإنها لا تخلو عن تلبيسات ودسائس قد دسها الرافضة والخوارج فى روايات التاريخ . ومن كان له بصيرة فى الروايات يعلم قطعاً أن كتب التاريخ الإسلامى وإنكان معتمدة فى عامة الوقائع ولكنها لا تصلح لأن يبنى عليه عقيدة أو عمل ، بل لا بد له سند من الكتاب أو السنة ، ولأجل هذا وضعت كتب الحديث والسنة عليحدة من كتب التاريخ ، فالعلماء المحدثون أكثرهم كما صنفوا كتبا فى الحديث كذلك صنفوا فى التاريخ كالإمام البخارى له كتاب فى الحديث أصح الكتب بعد كتاب الله ، وله فى التاريخ روايات لا يبنى عقيدة وعمل وإن كان يوثق به فى عامة الوقائع .

ولا سيما الواقعات التى وقعت فى زمن الحروب والمشاجرات بين الصحابة وكان بينهم جمع من الروافض والخوارج والمنافقين ، فدسوا فى الروايات التاريخية ما شاءوا؛ فلم تبق فى هذه الأمور ما يحتج به على عقيدة أو عمل ، لوقوع الشبهات والخلل فى الروايات فى هذه الأمور ، كما قال الشيخ الإسلام ابن تيمية فى العقيدة الواسطية : فالروايات التاريخية لا تبنى عليها عقيدة ولا عمل فى الشريعة فى شئ من الأعمال ، ولا سيا فى أمر الصحابة ومشاجراتهم ، لاختلال نظم الروايات وتلبيس أهل الباطل فيها بأهوائهم . ولو فرض سلامتها عن كلها فهى مرجوحة متروكة فى جنب نصوص القرآن والأحاديث الصحيحة الصريحة المقبولة عند الكل ؛ فترد كل من روايات التايخ ما يعود منها على شين وعيب فى بعض أصحاب الرسول ﷺ .

آداب المعاشرة

« إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله لعلكم ترحمون »

فى هـذه الآيـة مسئلتـان

جواز إطلاق لفظ الإخوة من المؤمنين من جهـة الدين ، وبيان حقوق الإخوان المسلمين: الأولى « إنما المؤمنون إخوة » أى الدين والحرمة لا في النسب، ولهذا قيل: أخوة الدين أثبت من أخوة النسب ؛ فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين ، وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب .

وفى الصحيحين عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « لا تحاسدوا ولا تباغضوا، ولا تجسوا ولا تحسوا، ولا تناجشوا؛ وكونوا عباد الله إخوانا » وفى رواية « لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم بيع على بعض ؛ وكونوا عباد الله إخواناً . المسلم أخو المسلم، لايظلمه ولا يخذله ولا يحقره. التقوى ههنا - ويشير إلى صدره ثلاث مرات- بحسب المرأ الشر أن يحقر أخاه المسلم. كل المسلم حرام دمه وماله وعرضه » لفظ مسلم. وفى غير الصحيحين عن أبي هريرة قال النبى ﷺ: « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يعيبه ولا يخذله ، ولا يتطاول عليه فى البنيان فيستر عليه الريح إلا بإذنـه ، ولا يؤذيه بقتار قدره إلا يغرف له غرفة ، ولا يشترى لبنيه الفاكهة فيخرجون بها إلى صبيان جاره ولا يطعمونهم منها ؛ ثم قال النبى ﷺ: « احفظوا ، ولا يحفظ منكم إلا قليل! » (قرطبى).

البغى والظلم لا يزيل اسم الإيمان: الثانية : فى هذه الآية والتى قبلها دليل على أن البغى لا يزيل اسم الإيمان ، لأن الله تعالى سماهم إخوة مؤمنين مع كونهم باغين . قال الحارث الأعور: سئل على بن أبي طالب رضى الله عنه وهو القدوة

عن قتال أهل البغى من أهل الجمل والصفين : أمشركون هم ؟ قال : لا ، من الشرك فروا . فقيل : أمنافقون ؟ قــال : لا ، لأن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلا . قيل له : فما حالهم ؟ قال : إخواننا بغوا علينا (قرطبى بلفظه) .

وفى الروح: وتخصيص الإثنين بالذكر فى قوله تعالى: «فأصلحوا بين أخويكم» لإثبات وجوب الإصلاح فوق ذلك بطريق الأولى، لتضاعف الفتنة والفساد فيه .

« يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قـوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب ، بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان، ومن لم يتب فأولئك هم الظلمون »

السخرية والاستهزاء برجـل أو امرأة حرام فيما بينهم : قولـه تعالى : « لا يسخر قوم من قوم » السخريـة الاستهزاء ، يقال : سخرت منه أسخر سخرا وسخرة بفتح الخـاء يسخر من الناس . و المراد بالقوم ههنا الرجال لما ذكر فى مقابلته النساء ، وإن كان لفظ القوم كثيراً مـا يستعمل للرجال والنساء جميعاً . ثم قيل : إن لفظ القوم يعـم النساء والرجال ، وقيل : إنه فى الأصل مختص بالرجال ، ويستعمل للنساء توسعاً ومجازاً .

اختلف فى سبب نزولها ، فقيل : نزلت فى شماس بن قيس كان فى أذنه قصر ، فـإذا سبقوه فى مجلس النبى ﷺ أوسعوا لـه إذا أتى حتى يجلس إلى جنبه يسمع ما يقول ، فأقبل ذات يوم وقد فاتته من صلاة الفجر ركعة ، فلما انصرف أخذ أصحابه مجالسهم منه ولم يوسعوا لـه ، فلما انصرف ثابت تخطى رقاب الناس ويقول : تفسحوا تفسحوا ، ففسحوا له حتى انتهى إلى النبى ﷺ بينه وبينه رجل فقال له : تفسح ، فقال له الرجل : قـد وجدت مجلسا فاجلس ، فجلس ثابت خلفه مغضبا ، ثم قـال : من هذا ؟ قالوا : فلان ، فقال ثابت : ابن فلانة ؟ يعير بهـا يعنى أما له في الجاهلية ، فاستحى الرجل ، فنزلت .

وقيل : نزلت فى وفد بنى تميم الذى استهزءوا بفقراء الصحابة مثل : عمار ، وخباب، وابن فهيرة ، وبلال ، وصهيب ، وسلمان ، وسالم مولى حذيفة لما رأوا من رثاثة حالهم، فنزلت . وقيل : نزلت فى عكرمة بن أبى جهل قدم المدينة مسلماً وكان المسلمون إذا رأوه قالوا : ابن فرعون هذه الأمة ، فشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ ، فنزلت .

وبالجمله فينبغى أن لا يجترى أحد على الاستهزاء بمن يقتحمه بعينه إذا رآه أشد الحال أو ذا عاهة فى بدنه أو غير لبيق (١) فى محادثته ، فلعله أخلص ضميراً وأنقى قلبا ممن هو على ضد صفته ؛ فيظلم بتحقير من وقره الله تعالى والاستهزاء بمن عظمه الله .

وقال ابن زيد : لا يسخر من ستر الله عليه ذنوبه بمن كشفه الله ، فعل إظهار ذنوبه فى الدنيا خير له فى الآخرة . ولقد بلغ بالسلف إفراط توقيهم وتصونهم من ذلك ؛ قال عمرو بن شرحبيل : « لو رأيت رجلا يرضع عنزاً فضحكت منه لخشيت أن أصنع مثل الذى صنع » . وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه « البلاء موكل بالقول ، لوسخرت من كلب لخشيت أن أحول كلباً » .

وقوله تعالى : « ولا نساء » أفرد النساء بالذكر لأن السخرية منهن أكثر . قال المفسرون : نزلت فى امرأتين من أزواج النبى ﷺ سخرتا من أم سلمة . وقيل : نزلت فى عائشة رضى الله عنها أشارت بيدها إلى أم سلمة يا نبى الله إنها لقصيرة . وفى صحيح الترمذى عن عائشة رضى الله عنها قالت : حكيت للنبى ﷺ رجلا فقال : ما يسرنى أنى حكيت رجلا وأن لى كذا وكذا . قالت : فقلت : يا رسول الله ، إن صفية امرأة وقالت بيدها هكذا ـ يعنى أنها قصيرة ـ فقال : « لقد مزجت بكلمة لو مزج بها البحر

---

(١) رجل لبق ولبيق حاذق رفيق لكل عمل (مؤلف) .

لمزج » . وفى البخارى عن عبد الله بن زمعة قال : نهى النبي ﷺ أن يضحك الرجل مما يخرج من الأنفس (أى مثل الريح والجشاء وغيره) . وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » . انتهى كلام القرطبي بشيء من الاختصار .

فائدة مهمة : ثم قال : وهذا حديث عظيم ، يترتب عليه أن لا يقطع بعيب أحد لما يرى عليه من صور أعمال الطاعة أو المخالفة ، فلعل من يحفظ على الأعمال الظاهرة يعلم الله من قلبه وصفاً مذموماً لا تصح معه تلك الأعمال ، ولعل من رأينا عليه تفريطاً أو معصية يعلم الله من قلبه وصفاً محموداً يغفرله بسببه . فالأعمال أمارات ظنية لا أدلة قطعية ، ويترتب عليها عدم الغلو فى تعظيم من رأينا عليه أعمالا صالحة ، وعدم الاحتقار لمسلم رأينا عليه أفعالا سيئة ؛ بل تحقر وتذم تلك الحالة السيئة لا تلك الذات المسيئة . فتدبر هذا فإنه نظردقيق ، وبالله التوفيق (قرطبي ١٦ : ٣٢٧) .

وفى روح البيان للكاشفى : إن الله سبحانه ذكر الرجال والنساء في النهى عن السخرية ولم يقل : ولا يسخر امرأة من رجل أو بعسكه ، للإشعار بأن مجالسة الرجل المرأة مستقبح شرعاً حتى منعوها عن حضور الجماعة ومجالس الذكر لأن الإنسان إنما يسخر ممن يلابسه غالباً .

ذكر عيوب الناس حرام : قوله : « لا تلمزوا أنفسكم » اللمز العيب، ومنه قوله تعالى : « ومنهم من يلمزك فى الصدقات » ومنه قوله تعالى : « ويل لكل همزة لمزة » . وقال الطبرى : اللمز باليد والعين واللسان والإشارة ، والهمز لا يكون إلا باللسان .

وهذه الآية مثل قوله : « لا تقتلوا أنفسكم » أى لا يقتل بعضكم بعضا ،

لأن المؤمين كنفس واحدة ، فكأنه بقتل أخيــه قاتل نفسه (قرطبي) . قلت : ويحتمل أن يكون المعنى أن لمز أحد أخاه سبب للمزه إياه ، كما أن قتل أحد ربما يكون سبباً لإثارة الفتنة والقتل إلى نفسه ؛ فمن خاض في عيوب الناس فقد جعل نفسه غرضاً لإظهار عيوبه للناس . ولنعم ما قيل :

وفيك عيوب وللناس أعين

وقال ﷺ : « يبصر أحدكم القذاة فى عين أخيه ويدع الجذع فى عينه » .
وقيل : من سعادة المرأ أن يشغل بعيوب نفسه عن عيوب غيره كما قيل :

المــرأ إن كان عاقلا ورعاً   أشغله عــن عيوبه ورعه
كمـا السقيم المريض يشغلـه   عن وجع الناس كلهم وجعه

وقـال آخـر :

لاتكشفن مساوى النـاس ماستروا   فيهتك الله ســترا عــن مساويكا
واذكر محاسن ما فيهم إذا ذكروا   ولاتعب أحــداً منهم بمـا فيكـا

ذكر أحد بلقب يكرهه حرام : قوله تعالى : « ولا تنابزوا بالألقاب » النبز بالتحريك اللقب والجمع الأنباز ، والنبز بالتسكين المصـدر ، وغلب استعماله فى اللقب السوء الذى يكرهه صاحبه . وفي أبي داؤد عن أبي جبيرة الأنصارى رضي الله عنه قال : فينا نزلت هذه الآية فى بنى سلمة « ولاتنا بزوا بالألقاب » . قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة وليس منا رجل إلا له اسمان أو ثلاثـة ، فجعل رسول الله ﷺ يقول : يا فلان ، فيقولون : مه يا رسول الله ، إنه يغضب من هذ الاسم ، فنزلت هذه الآية . فهذا قول ، وقول ثـان قـال الحسن والمجاهد : كان الرجل يعير بعـد إسلامه بكفره يا يهودى يا نصرانى ، فنزلت . وروى عن قتادة وعكرمة وأبي العالية وقال قتادة : هو قول الرجل : يا فاسق يا منافق .

وبالجملة معنى الآية أن من لقب أخاه بما يكره أو سخر منه فهو فاسق ، وفى الصحيح : « من قال لأخيه : كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال ، وإلا رجعت عليه » . فمن فعل مانهى الله عنه من السخرية والهمز والنبز فذلك فسوق لقوله تعالى : « بئس الاسم الفسوق بعد الايمان » .

وقال ابن عباس رضى الله عنه : التنابز بالألقاب أن يكون الرجل قد عمل السيئات ثم تاب، فنهى الله تعالى أن يعير بما سلف يدل عليه ما روى أن النبى ﷺ قال : « من عير مؤمناً بذنب تاب منه كان حقا على الله أن يبتليه به ، يفضحه فى الدنيا والآخرة » (قرطبى باختصار) .

المستثنى من الألقاب المذمومة : قال القرطبى : وقع من ذلك مستثنى من غلب عليه الإستعمال كالأعرج والأحدب ولم يكن له فيه كسب يجد فى نفسه منه عليه : فجوزته الأمة ، واتفق على قوله أهل الملة . وعلى هذا المعنى ترجم البخارى وأتى كتاب الأدب من الجامع الصحيح فى باب من يجوز من ذكر الناس نحو قولهم : الطويل القصير لايراد به شين الرجل ، وقال النبى ﷺ : « ما يقول ذواليدين » .

قال أبو عبد الله بن خويز : وتضمنت الآية المنع من تلقيب الإنسان بما يكره ، ويجوز تلقيبه بما يحب . ألا ترى أن النبى ﷺ لقب عمر بالفاروق ، و أبا بكر بالصديق ، وعثمان بذى النورين ، وخزيمة بذى الشهادتين ، وأبا هريره بذى الشمالين ؟ فى أشباه ذلك (قرطبى) .

من السنة التلقيب بالألقاب الحسنة : روى عن النبى ﷺ : « من حق المؤمن على المؤمن أن يسميه بأحب أسمائه إليه » . ولهذا كانت التكنية من السنة والأدب الحسن . قال عمر رضى الله عنه: « أشيعوا الكنى فإنها منبهة » . ولقب أبو بكر بالعتيق وبالصديق ، وعمر بالفاروق ، وحمزه بأسد الله ، وخالد بسيف الله . وقل

من المشاهير في الجاهلية والإسلام من ليس له لقب ، ولم تزل هذه الألقاب الحسنة فى الأمم كلها من العرب والعجم .

فستحب الألقاب ومستحسنها لايكره ، فأما ما يكون ظاهرها الكراهة إذا أريد بها الصفة لا العيب فذلك كثير، وقد سئل عبد الله ابن المبارك عن الرجل يقول : حميد الطويل ، وسليمان الأعمش ، وحميد الأعرج ، ومروان الأصفر فقال : إذا أردت صفة ولم ترد عيبه فلا بأس به (قرطبى) .

« يا أيها الذين امنو اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا ؟ فكرهتموه . واتقوا الله ، إن الله تواب رحيم »

قال الإمام القرطبي رحمه الله : فى هذه الآية عشرة مسائل .

بيان حرمة الظن السوء بالمسلم وحرمة الغيبة، وما فيها من تفصيل الأحكام:

الأولى : قوله تعالى: « يا أيها الذين أمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن » قيل: إنها نزلت فى رجلين من أصحاب النبي ﷺ اغتابا رفيقهما . وذلك أن النبى ﷺ كان إذا سافر ضم الرجل المحتاج إلى الرجلين الموسرين منهما ، فضم سلمان إلى رجلين ، فتقدم سلمان إلى المنزل فغلبته عيناه فنام ولم يهئ لهما شيئا ، فجاءا فلم يجداطعاما وإداما ، فقالا له : انطلق فاطلب لنا من النبي ﷺ طعاماً وإداما . فذهب ، فقال له النبي ﷺ : اذهب إلى أسامة بن زيد فقل له : إن كان عندك فضل من طعام فليعطك ـ وكان أسامة خازن النبي ﷺ ـ فذهب إليه فقال أسامة : ما عندى شئ ، فرجع إليهما فأخبرهما ، فقالا: قد كان عنده ولكنه بخل . ثم بعثا سلمان إلى طائفة من الصحابة فلم يجد عندهم شيئاً ، فقالا: لو بعثنا سلمان إلى بئر سميحة لغار ماؤها . ثم انقطلقا يتجسسان هل عند أسامة شئ ؟ فرآهما النبي ﷺ فقال : مالى أرى خضرة اللحم فى أفواهكما ؟ فقال : يا نبي الله ، والله ما اكلنا في يومنا

هذا لحما ولا غيره ! فقال : ولكنكما ظلمتما، تأكلان لحم سلمان وأسامة . فنزلت « يأ الذين امنوا اجتنبوا كثيراً من الظن، إن بعض الظن إثم » ذكره الثعلبى ، أى لاتظنوا بأهل الخير سوء إن تعلمون من ظاهر أمرهم الخير .

الثانيــة : ثبت فى الصحيحين عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « إياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث . ولاتحسسوا ولا تجسسوا ، ولاتناجشوا ولا تحاسدوا ، ولاتباغضوا ولا تدابروا ، وكونوا عباد الله إخوانا » لفظ البخارى . قال علماؤنا : فالظن هنا وفى الآية هو التهمة ، ومحل التحذير ، والمنهى إنما هو تهمة لاسبب لما يوجبها ، يتهم بالفاحشة أو بشرب الخمر مثلا ولم يظهر عليه ما يقتضى ذلك . ودليل كون الظن هنا بمعنى التهمة قوله تعالى : « ولا تجسسوا » وذلك أنه قد يقع له خاطر التهمة ابتداء ، ويريد أن يتجسس خبر ذلك ويبحث عنه، ويتبصر ويسمع ، لتحقق ما وقع له من تلك التهمة ، فنهى النبى ﷺ عن ذلك .

وإن شئت قلت : والذى يميز الظنون التى يجب اجتنابها عما سواها : إن كل ما لم تعرف له أمارة صحيحة وسبب ظاهر كان حراماً واجب الاجتناب ، وذلك إذا كان المظنون بــه ممن شوهد منه الستر والصلاح وأونست منه الأمانة فى الظاهر ، فظن الفساد به والخيانة محرم ؛ بخلاف من اشتهره الناس بتعاطى الريب والمهاجرة بالخبائث . وعن النبى ﷺ « إن الله حرم من المسلم دمه وعرضه وأن يظن به ظن السوء » . وعن الحسن « كنا فى زمن الظن بالناس فيه حرام ، وأنت اليوم فى زمن اعمل واسكت ، وظن فى الناس ما شئت » .

الثالثة : للظن حالتان ، حالة : تعرف وتقوى بوجه من الوجوه والأدلة فيجوز الحكم بها ، وأكثر أحكام الشريعة مبنية على غلبة الظن ، كالقياس وخبر الواحد وغير ذلك من قيم المتلفات وأروش الجنايات. والحالة الثانية : أن يقع فى النفس شئ من غير دلالة فلا يكون ذلك أولى من ضده ، فهذا هو الشك ، فلا يجوز الحكم به ، وهو المنهى عنه على ما قررناه آنفا . وقد أنكرت جماعة من

المبتدعة تعبد الله بالظن وجواز العمل به ، تحكماً فى الدين ودعوى فى المعقول . وليس فى ذلك أصل يعول عليه ، فإن البارى تعالى لم يذم جميعه ؛ وإنما أورد الذم فى بعضه . وربما تعلقوا بحديث أبى هريرة « إياكم والظن » فإن هذا لاحجة فيه ، لأن الظن فى الشريعة قسمان . محمود ومذموم ، فالمحمود منه ما سلم معه دين الظان والمظنون به عند بلوغه ، والمذموم ضده ، بدلالة قوله تعالى : « إن بعض الظن إثم » وقوله : « لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا » وقوله : « وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا » . وقال النبى ﷺ : « إذا كان أحدكم مادحا أخاه فليقل : أحسب كذا ، ولا أزكى على الله أحدا » وقال : « إذا ظننت فلا تحقق ، وإذا حسدت فلا تبغ ، وإذا تطيرت فأمض » خرجه أبو داوود . وأكثر العلماء على أن الظن القبيح بمن ظاهره الخير لا يجوز ، وأنه لاحرج فى الظن القبيح بمن ظاهره القبح . قاله المهدوى ـ انتهى .

وقال الجصاص : الظن على أربعة أضرب : محظور ، ومأمور ، ومندوب إليه ، ومباح . فالظن المحظور : هو سوء الظن بالله تعالى ، لقوله عليه السلام فى رواية جابر رضى الله عنه : « لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله عزوجل » والحديث واصلة بن أسقع مرفوعاً يقول الله : « أنا عند ظن عبدى بى ، فليظن بى ما شاء » . وكذلك سوء الظن بالمسلمين الذين ظاهرهم العدالة محظور مزجور عنه . وأخرج الجصاص بسنده إلى أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » فهذا من الظن المحظور ، وهو ظنه بالمسلم سوء من غير سبب يوجبه . وكل ظن فيما له سبيل إلى معرفة مما تعبد بعلمه فهو محظور ، لأنه لما كان متعبداً تعبد بعلمه ونصيب الدليل ولم يتبع الدليل وحصل على الظن كان تاركا للمأمور به .

وأما ما لم ينصب عليه دليل بوصله إلى العلم به وقد تعبد بتنفيذ الحكم فيه فالاقتصار على غالب الظن وإجراء الحكم عليه واجب ، وذلك نحو ما تعبدنا من

قبول شهادة العدول ، وتحرى القبلة ، وتقويم المستهلكات ، ولروش الجنايات التى لم يرد بمقاديرها توقيف .

وأما الظن المباح فالشاك فى الصلوة أمره النبى ﷺ بالتحرى والعمل على ما يغلب فى ظنه . وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال النبى ﷺ : « إذا ظننتم فلا تحققوا » فهذا من الظن الذى يعرض بقلب الإنسان فى أخيه مما يوجب الريبة ، فلا ينبغى أن يحققه .

وأما الظن المندوب إليه فهو حسن الظن بالأخ المسلم ، وهو مندوب إليه مثاب عليه . فإن قيل : إذا كان سوء الظن محظوراً فواجب أن يكون حسن الظن واجباً . قيل له : لا يجب ذلك ، لأن بينهما واسطة وهو أن لا يظن به شيئا (جصاص بالاختصار) .

ثم رجعنا إلى كلام القرطبى قال :

الرابعة : قوله تعالى : « ولا تجسسوا » وقرأ أبو رجاء والحسن باختلاف وغيرهما « ولا تحسسوا ـ بالحاء ـ » واختلف هل هما بمعنى واحد أو بمعنيين؟ فقال الأخفش : ليس تبعد إحداهما من الأخرى ، لأن التجسس البحث عما يكتم عنك، والتحسس ـ بالحاء ـ طلب الأخبار والبحث عنها . وقيل : إن التجسس ـ بالجيم ـ ومنه قيل : رجل جاسوس إذا كان يبحث عن الأمور ، وبالحاء هو ما أدركه الإنسان ببعض حواسه . وقول ثان فى الفرق : إنه بالحاء تطلبه لنفسه ، وبالجيم أن يكون رسولا لغيره ، قاله ثعلب . والأول أعرف . جسست الأخبار وتجسستها أى تفحصت عنها ، ومنه الجاسوس . ومعنى الآية : خذوا ما ظهر ولا تتبعوا عورات المسلمين أى لا يبحث أحدكم عن عيب أخيه حتى يطلع عليه بعد أن ستره الله

وفى كتاب أبى داوود عن معاوية قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنك إن اتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت أن تفسدهم » فقال أبو الدرداء : كلمة سمعها معاوية من رسول الله ﷺ نفعه الله تعالى بها. وعن المقدام بن معدى كرب عن أبى أمامة عن النبى ﷺ : « إن الأمير إذا ابتغى الريبة فى الناس أفسدهم » . وعن زيد بن وهب قال : أتى ابن مسعود فقيل : هذا فلان تقطر لحيته خمراً ، فقال عبد الله : « إنا قد نهينا عن التجسس ، ولكن أن يظهر لنا شئ نأخذ به » . وعن أبى برزة الأسلمى قال : قال رسول الله ﷺ : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه ، لا تغتابوا المسلمين ولاتتبعوا عوراتهم ؛ فإن من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته ، ومن يتبع الله عورته يفضحه فى بيته » . وقال عبد الرحمان بن عوف : حرست ليلة مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالمدينة ، إذ تبين لنا سراج فى بيت بابه مجاف على قوم لهم أصوات مرتفعة ولغط ، فقال عمر : هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف ، وهم الآن شرب ، فما ترى ؟ قلت : أرى أنا قد أتينا ما نهى الله عنه ، قال الله تعالى : « ولا تجسسوا » وقد تجسسنا . فانصرف عمر وتركهم . وقال أبو قلابة : حدث عمر ابن الخطاب أن أبا محجن الثقفى يشرب الخمر مع أصحاب له فى بيته ، فانطلق عمر حتى دخل عليه فإذا ليس عنده إلا رجل ، فقال أبو محجن : إن هذا لا يحل لك ، قد نهاك الله عن التجسس ، فخرج عمر وتركه .

وقال زيد بن أسلم : خرج عمر وعبد الرحمن يعسان إذ تبينت لهما نار ، فاستأذنا ففتح الباب ، فإذا رجل وامرأة تغنى وعلى يد الرجل قدح ، فقال عمر : وأنت بهذا يا فلان ! فقال : وأنت بهذا يا أمير المؤمنين ! قال عمر : فمن هذه منك ؟ قال امرأتى ، قال : فما فى هذا القدح ؟ قال : ماء ذلال . فقال للمرأة : وما الذى تغنين ؟ فقالت :

تطاول هذا الليل واسود جانبه ... وأرقنى أن لا خليل ألاعبه

فو الله لـو لا الله أنى راقبـه | لزعزع من هذا السرير جوانبه
ولكن عقلى والحيـاء يكفنى | وإكرم بعلى أن تنال مراكبه

ثم قال الرجل : ما بهذا أمرنا يا أمير المؤمنين ! قال الله تعالى : « ولا تجسسوا » قال : صدقت . قلت : لا يفهم من هذا الخبر أن المـرأة كانت غير زوجة الرجل ، لأن عمر لا يقر على الزنى . وإنما غنت بتلك الأبيات تذكاراً لزوجها ، وأنها قالتها فى مغيبه عنها . والله أعلم .

وقال عمرو بن دينار : كان رجل من أهل المدينة لـه أخت فاشتكت ، فكان يعودها فماتت فدفنها، فكان هو الذى نزل فى قبرها ، فسقط من كمه كيس فيه دنانير، فاستعان ببعض أهله، فنبشوا قبرها فأخذ الكيس، ثم قال : لأكشفن حتى أنظر ما آل حال أختى إليـه ؟ فكشف عنها ، فإذا القبر مشتعل ناراً . فجاء إلى أمـه فقال : أخبرينى ما كان عمل أختى ؟ فقالت : قـد ماتت أختك ، فما سؤالك عن عملها ؟ فلم يزل بها حتى قالت له : كان من عملها أنها كانت تـؤخر الصلوة عن مواقيتها، وكانت إذا نام الجيران قامت إلى بيوتهم فألقت أذنها أبوابهم، فتجسس عليهم وتخرج أسرارهم ، فقال : بهذا هلكت .

الخامسة : قولـه تعالى : « ولا يغتب بعضكم بعضا » نهى عـز وجل عن الغيبة ، وهى أن تذكر الرجل بما فيـه ، فإن ذكرتـه بما ليس فيـه فهو البهتان . ثبت معناه فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « أتدرون ما الغيبة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : ذكرك أخاك بما يكره . قيل : أفـرأيت إن كان فى أخى ما أقول ؟ قال : إن كان فيـه ما تقول فقـد اغتبته، وإن لم يكن فقد بهته » . يقال: اغتابـه إذا وقع فيـه ، والاسم الغيبة ، وهى ذكر العيب بظهر الغيب .

قال الحسن: الغيبة ثلاثة أوجه كلها فى كتاب الله تعالى . الغيبة ، والإفك، والبهتان . فأما الغيبة فهو أن تقول فى أخيك ما هو فيه ، وأما الإفك فأن تقول فيه

ما بلغك عنه ، وأما البهتان فأن تقول فيه ما ليس فيه . وعن شعبة قال : قال لي معاوية - يعني ابن قرة -: « لو مر بك رجل أقطع فقلت: هذا أقطع كان غيبة . قال شعبة : فذكرته لأبي إسحاق ، فقال : صدق » . وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن الأسلمي ماعزاً جاء إلى النبي ﷺ فشهد على نفسه بالزنى ، فرجمه رسول الله ﷺ . فسمع نبي الله ﷺ رجلين من أصحابه يقول أحدهما للآخر : انظر إلى هذا الذى ستر الله عليه فلم تدعه نفسه حتى رجم رجم الكلب ! فسكت عنهما، ثم سار ساعة حتى مر بجيفة حمار شائل برجله ، فقال : أين فلان وفلان ؟ فقالا : نحن ذا يا رسول الله ، قال : انزلا فكلا من جيفة هذا الحمار ، فقالا : يا نبي الله ، ومن يأكل من هذا! قال : فما نلتما من عرض أخيكما أشد من الأكل منه . والذى نفسي بيده ! إنه الآن لفى أنهار الجنة ينغمس فيها » .

السادسة : قوله تعالى: أيحب أحدكم أن ياكل لحم أخيه ميتا ؟ » مثل الله الغيبة بأكل الميتة، لأن الميت لا يعلم بأكل لحمه كما أن الحى لا يعلم بغيبة من اغتابه . وقال ابن عباس : إنما ضرب الله هذا المثل للغيبة لأن أكل لحم الميت حرام مستقذر ، وكذا الغيبة حرام فى الدين وقبيح فى النفوس . وقال قتادة : كما يمتنع أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا كذلك يجب أن يمتنع من غيبته حياً . واستعمل أكل اللحم مكان الغيبة لأن عادة العرب بذلك جارية ، قال الشاعر :

فإن أكلوا لحمى وفرت لحومهم وإن هدموا مجدى بنيت لهم مجدا

وقال ﷺ : « ما صام من ظل يأكل لحوم الناس » فشبه الوقيعة فى الناس بأكل لحومهم ؛ فمن تنقص مسلما أو ثلم عرضه فهو كالآكل لحمه حياً ، ومن اغتابه فهو كالآكل لحمه ميتاً .

وفى كتاب أبي داود : عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « لما عرج بى مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم ، فقلت : من هؤلاء يا جبريل؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون فى

أعراضهم » . وعن المستورد أن رسول الله ﷺ قال : « من أكل برجل مسلم أكلة فإن الله يطعمه مثلها من جهنم ، ومن كسى ثوبا برجل مسلم فإن الله يكسوه مثله من جهنم ، ومن أقام برجل مقام سمعة و رياء فإن الله يقوم به مقام سمعة و رياءٍ يوم القيامة » . وقد تقدم قوله ﷺ : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه ، لا تغتابوا المسلمين » وقوله للرجلين : « ما لى أرى خضرة اللحم فى أفواهكما ؟ » وقال أبو قلابة الرقاشي : سمعت أبا عاصم يقول : ما اغتبت أحدا مذ عرفت ما فى الغيبة . وكان ميمون بن سياه لا يغتاب أحدا ، ولا يدع أحدا يغتاب أحدا عنده ؛ ينهاه فإن انتهى وإلا قام . وذكر الثعلبى من حديث أبى هريرة قال : « قام رجل من عند النبى ﷺ فرأوا فى قيامه عجزا ، فقالوا: يا رسول الله، ما أعجز فلانا ؟ فقال: أكلتم لحم أخيكم واغتبتموه » . وعن سفيان الثورى قال : « أدنى الغيبة أن تقول : إن فلانا جعد قطط ، إلا أنه يكره ذلك » . وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « إياكم وذكر الناس فإنه داء ، وعليكم بذكر الله فإنه شفاء » . وسمع على بن الحسين رضى الله عنهما رجلا يغتاب آخر ، فقال : « إياك والغيبة فإنها أدام كلاب الناس » . وقيل لعمرو بن عبيد : « لقد وقع فيك فلان حتى رحمناك قال : إياه فارحموا » . وقال رجل للحسن : بلغنى أنك تغتابنى ! فقال : « لم يبلغ قدرك عندى أن أحكمك فى حسناتى » .

السابعة : ذهب قوم إلى أن الغيبة لا تكون إلا فى الدين ولا تكون في الخلقة والحسب ، وقالوا : ذلك فعل الله به ، وذهب به . وذهب آخرون إلى عكس هذا فقالوا : لا تكون الغيبة إلا فى الخلق والحسب ، والغيبة فى الخلق أشد ، لأن من عيب صنعة فإنما عيب صانعها .

وهذا كله مردود . أما الأول فيرده حديث عائشة حين قالت فى صفية : إنها امرأة قصيرة ، فقال لها النبى ﷺ : « لقد قلت كلمة لو مزج بها البحر لمزجته » خرجه أبو داود ، وقال فيه الترمذى : حديث حسن صحيح . وما كان

ى معناه حسب ما تقدم، وإجماع العلماء قديماً على أن ذلك غيبة إذا أريد به العيب .
وأما الثانى فمردود أيضا عند جميع العلماء من أول الدهر من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين بعدهم لم تكن الغيبة عندهم فى شيء أعظم من الغيبة فى الدين لأن عيب الدين أعظم العيب ، فكل مؤمن يكره أن يذكر فى دينه أشد مما يكره فى بدنه . وكفى رداً لمن قال هذا القول قوله عليه السلام . إذا قلت فى أخيك ما يكره فقد اغتبته » الحديث . فمن زعم أن ذلك ليس بغيبة فقد رد ما قال النبى ﷺ نصاً . وكفى بعموم قول النبى ﷺ : « دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام » وذلك عام للدين والدنيا ، وقول النبى ﷺ : « من كانت عنده لأخيه مظلمة فى عرضه أو ماله فليتحلله منه » فعم كل عرض، فمن خص من ذلك شيئا دون شيء فقد عارض ما قال النبى ﷺ .

الثامنة : لا خلاف أن الغيبة من الكبائر وأن من اغتاب أحداً عليه أن يتوب إلى الله عزوجل ، وهل يستحل المغتاب ؟ اختلف فيه ، فقالت فرقة : ليس عليه استحلاله ، وإنما هى خطيئة بينه وبين ربه ، واحتجت بأنه من ماله لم يصب وأصاب من بدنه ما ينقصه، فليس ذلك بمظلمة يستحلها منه، وإنما المظلمة ما يكون البدل والعوض فى المال والبدن . وقالت فرقة : هى مظلمة وكفارتها الاستغفار لصاحبها الذى اغتابه ، واحتجت بحديث يروى عن الحسن قال : « كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته » .

وقالت فرقة: هى مظلمة وعليه الاستحلال منها، واحتجت بقول النبى ﷺ : « من كانت لأخيه عنده مظلمة فى عرض أو مال فليتحلله من قبل أن يأتى يوم ليس هناك دينار ولادرهم ، يؤخذ من حسناته ، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فزيد على سيئاته » خرجه البخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أوشيء فليتحلله منه اليوم قبل ألا يكون له دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه

بقدر مظمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه » . وقد تقدم هذا المعنى فى سورة آل عمران عند قوله تعالى : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى في سبيل الله أمواتاً بل أحياء » . وقد روى من حديث عائشة رضى الله عنها « أن امرأة دخلت عليها فلما قامت قالت امرأة : ما أطول ذيلها ! فقالت لها عائشة : لقد اغتبتها فاستحليها » . فدلت الآثار عن النبى ﷺ أنها مظلمة يجب على المغتاب استحلالها .

وأما قول من قال : إنما الغيبة فى المال والبدن ، فقد أجمعت العلماء على أن على القاذف للمقذوف مظلمة يأخذه بالحد حتى يقيمه عليه ، وذلك ليس فى البدن ولا فى المال ؛ ففى ذلك دليل على أن الظلم فى العرض ، والبدن ، والمال ، وقد قال الله تعالى فى القاذف : « فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون » . وقال رسول الله ﷺ : « من بهت مؤمناً بما ليس فيه حبسه الله فى طينة الخبال » . وذلك كله فى غير المال والبدن .

وأما من قال : إنها مظلمة وكفارة المظلمة أن يستغفر لصاحبها ، فقد ناقض ؛ إذ سماها « مظلمة » ثم قال : كفارتها أن يستغفر لصاحبها . لأن قوله : « مظلمة » تثبت ظلامة المظلوم ، فإذا ثبتت الظلامة لم يزلها عن الظالم إلا إحلال المظلوم له . وأما قول الحسن فليس بحجة ، وقد قال النبى ﷺ : « من كانت له عند أخيه مظلمة فى عرض أو مال فليتحللها منه » .

وقد ذهب بعضهم إلى ترك التحلل لمن سأله ، ورأى أنه لا يحل له ما حرم الله عليه ، منهم سعيد بن المسيب قال : « لا أحلل من ظلمنى » . وقيل لابن سيرين : يا أبا بكر ، هذا رجل سألك أن تحلله من مظلمة هى لك عنده ، فقال : « إنى لم أحرمها عليه فأحلها ، إن الله حرم الغيبة عليه وما كنت لأحلل ما حرم الله عليه أبدا » . وخبر النبى ﷺ يدل على التحلل وهو الحجة والمبين ، والتحلل يدل على الرحمة وهو من وجه العفو ، وقد قال تعالى : «فمن عفا وأصلح فأجره على الله » .

التاسعة : ليس من هذا الباب غيبة الفاسق المعلن به المجاهر ، فإن فى الخبر « من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له » وقال ﷺ : « اذكروا الفاجر بما فيه ، كي يحذره الناس » ، فالغيبة إذاً فى المرء الذى يستر نفسه . وروى عن الحسن أنه قال : « ثلاثة ليست لهم حرمة : صاحب الهوى ، والفاسق المعلن ، والإمام الجائر » . وقال الحسن لما مات الحجاج: « اللهم أنت أمته فاقطع عنا سنته - وفى رواية شينة - فإنه أتانا أخيفش أعيمش يمد بيد قصيرة البنان . والله ما عرق فيها غبار في سبيل الله يرجل جمته ويخطر فى مشيته ويصعد المنبر فيهدر حتى تفوته الصلاة، لا من الله يتقى ولا من الناس يستحى ، فوقه الله وتحته مائة ألف أو يزيدون ، لا يقول لـه قائل : الصلاة أيها الرجل - ثم يقول الحسن - هيهات حال دون ذلك السيف والسوط » . وروى الربيع بن صبيح عن الحسن قال : « ليس لأهل البدع غيبة » .

وكذلك قولك للقاضى تستعين بـه على أخذ حقك ممن ظلمك ، فتقول : فلان ظلمنى ، أو غصبنى ، أو خاننى ، أو ضربنى أو قذفنى ، أو أساء إلى : ليس بغيبة . وعلماء الأمة على ذلك مجمعة ؛ وقال النبى ﷺ فى ذلك : « لصاحب الحق مقال » وقال : « مطل الغنى ظلم » وقال : « لى الواجد يحل عرضه وعقوبه » . ومن ذلك الاستفتاء ، كقول هند للنبى ﷺ : « إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطينى ما يكفينى أنا و ولدى ، فآخذ من غير علمه؟ فقال النبى ﷺ : فخذى » فذكرته بالشح والظلم لها ولولدها، ولم يرها مغتابة ، لأنه لم يغير عليها بل أجابها عليه الصلوة والسلام بالفتيا لها . وكذلك إذا كان فى ذكره بالسوء فائدة، كقوله ﷺ : « أما معاوية فصعلوك لا مال له ، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه » فهذا جائز ، وكان مقصوده ألا تغتر فاطمة بنت قيس بهما . قال جميعه المحاسبى رحمه الله .

العاشرة : قولـه تعالى : « ميتا » وقرئ ميتا - بالتشديد - وهو نصب على الحال من اللحم ، ويجوز أن ينصب على الأخ . ولما قررهم عزوجل بأن أحـدا

منهم لا يجب أكل جيفة أخيه عقب ذلك بقوله تعالى : « فكرهتموه » وفيه وجهان ، أحدهما : فكرهتم أكل الميتة ، فكذلك فاكرهوا الغيبة ، روى معناه عن مجاهد . الثانى : فكرهتم أن يغتابكم الناس فاكرهو غيبة الناس . وقال الفراء : أى فقد كرهتموه فلا تفعلوه . وقيل : لفظه خبر ومعناه أمر ، أى أكرهوا واتقو الله » عطف عليه وقيل: عطف على قوله : « اجتنبوا » « ولا تجسسوا » «« إن الله تواب رحيم » .

« يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » .

حرمة التفاخر بالأنساب ، وأنه لا شرف ولا كرم إلا بالتقوى :

قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » يعنى آدم وحوا . ونزلت الآية فى أبى هند ، ذكره أبو داوود فى المراسيل : حدثنا عمرو بن عثمان وكثير بن عبيد قالا : حدثنا بقية بن الوليد قال : حدثنى الزهرى قال : أمر رسول الله ﷺ بنى بياضة أن يزوجوا أبا هند امرة منهم، فقالوا لرسول الله ﷺ: تزوج بناتنا موالينا ؟ فأنزل الله عزوجل : « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا » (الآية) . قال الزهرى : نزلت فى أبى هند خاصة . وقيل : إنها نزلت فى ثابت ابن قيس بن شماس . وقيل : فى الرجل الذى لم ينفسح له ابن فلانة ، فقال النبى ﷺ : من الذاكر فلانة ؟ قال ثابت: أنا يا رسول الله، فقال النبى ﷺ : انظر فى وجوه القوم ، فنظر ، فقال : ما رأيت ؟ قال : رأيت أبيض وأسود وأحمر ، فقال : فإنك لا تفضلهم إلا بالتقوى . فنزلت فى ثابت هذه الآية . ونزلت فى الرجل الذى لم يتفسح « يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس » الآية .

قال ابن عباس : لما كان يوم فتح مكة أمر النبى ﷺ بلالاحتى على ظهر الكعبة فأذن ، فقال عتاب ابن أسيد بن أبى العيص : الحمد لله الذى قبض أبى

حتى لا يرى هذا اليوم، وقال حارث ابن هشام : ما وجد محمد غير هذا الغراب الأسود مؤذنا ، وقال سهل بن عمرو : إن يرد الله شيئا يغيره ، وقال أبو سفيان: إنى لا أقول شيئا أخاف أن يخبر بـه رب السماء . فأتى جبريل النبى ﷺ وأخبره بما قالوا ، فدعاهم وسألهم عما قالوا ، فأقروا ، فأنزل الله تعالى هـذه الآيـة ، زجرهم عن التفاخر بالأنساب، والتكاثر بالأموال، والازدراء بالفقراء ؛ فإن المدار على التقوى ، أى الجميع من آدم وحواء ، إنما الفضل بالتقوى .

وفى الترمـذى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ خطب بمكـة فقال : « يا أيها الناس ، إن الله قد أذهب عنـكم عبية الجاهليـة وتعاظمها بآبائها ؛ فالناس رجلان : بر تقى كريم على الله ، وفاجر شقى هين على الله . والناس بنو آدم ، وخلق الله آدم من تراب ، قال الله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » . خرجـه من حديث عبـد الله بن جعفر والد على بن المدينى ، وهـو ضعيف ضعـفه يحيى بن معين وغيره . وقـد خرج الطبرى فى كتاب « آداب النفوس » : وحدثنى يعقوب بن إبراهيم قال : حدثنا إسماعيـل قال : حدثنا سعيـد الجريرى عن أبى نضرة قال : حدثنى - أو حدثنا - من شهد خطب رسول الله ﷺ بمنى فى وسط أيام التشريق وهو على بعير ، فقال : « يا أيها الناس ، ألا إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحـد ! ألا لا فضل لعربى على عجمى ، ولا لعجمى على عربى ، ولا لأسود على أحمر ، ولا لأحمر على أسود : إلا بالتقوى . ألا هل بلغت ؟ قالوا : نعم ، قال : ليبلغ الشاهد الغائب » . وفيـه عن أبى مالك الأشعرى قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله لا ينظر إلى أحسابكم ، ولا إلى أنسابكم ، ولا إلى أجسامكم ، ولا إلى أموالـكم : ولكن ينظر إلى قلوبكم ؛ فمن كان له قلب صالح تحنن الله عليه ، وإنما أنتم بنو آدم ، وأحبكم إليـه أتقاكم » .

بين الله تعالى فى هذه الآية أنـه خلق الخلق من الذكر والأنثى ، وكذلك فى أول سورة النسـاء ، ولوشاء لخلقه دونهما كخلقه لآدم ، أو دون ذكر كخلقه

لعيسى عليه السلام ، أو دون أنثى كخلقه حواء من إحدى الجهتين . وهذا لجائز فى القدرة لم يرد به الوجود . وقد جاء أن آدم خلق الله منه حواء من ضلع انتزعها من أضلاعه ، فلعله هذا القسم؛ قاله ابن العربى . خلق الله الخلق بين الذكر وأنثى أنسابا وأصهارا وقبائل وشعوبا ، وخلق لهم منها التعارف ، وجعل لهم بها التواصل لحكمة التى قدرها وهو أعلم بها ؛ فصار كل أحد يحوز نسبه ، فإذا نفاه رجل عنه استوجب الحد بقذفه مثل أن ينفيه عن رهطه وحسبه بقوله للعربى : يا عجمى ، وللعجمى : يا عربى ، ونحو ذلك مما يقع به النفى حقيقة . انتهى كلام القرطبى .

قوله تعالى : « وجعلنكم شعوباً وقبائل » كانت العرب يعتبر فى النسب ست طبقات : أعلاها الشعب : وهى الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد ، وهى تجمع القبائل ، والقبيلة تجمع العمائر ، والعمارة تجمع البطون ، والبطون تجمع الأفخاذ ، والفخذ تجمع الفصائل ، والفصيلة تجمع العشاير . وليس بعد العشيرة حى يوصف به . وقيل : الشعوب من العجم ، والقبائل من العرب ، والأسباط من بنى إسرائيل . وقال أبو رواق : الشعوب الذين لا يعتزون إلى أحد بل ينتسبون إلى المدن والقرى ، والقبائل من العرب الذين ينتسبون إلى آبائهم (التفسير المظهرى) .

قال القرطبى : قوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وقد تقدم فى سورة الزخرف عند قوله تعالى : « وإنه لذكر لك ولقومك » وفى الآية ما يدلك على أن التقوى هى المراعى عند الله تعالى وعند رسوله دون الحسب والنسب . وقرئ « أن » بالفتح كأنه قيل : لم لا يتفاخر بالأنساب ؟ قيل : لأن أكرمكم عند الله أتقاكم لا أنسبكم . وفى الترمذى عن سمرة عن النبى ﷺ : « الحسب المال ، والكرم التقوى » قال : هذا حديث حسن غريب صحيح . وذلك يرجع إلى قوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وقد جاء منصوصا عنه عليه السلام « من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله » .

والتقوى معناه مراعاة حدود الله تعالى أمراً ونهياً ، والاتصاف بما أمرك أن تتصف به ، والتنزه عما نهاك عنه . وقد مضى هذا فى غير موضع .

وفى الخبر من رواية أبى هريرة عن النبى ﷺ : إن الله تعالى يقول يوم القيمة : « إنى جعلت نسبا وجعلتم نسباً ، فجعلت أكرمكم أتقاكم وأبيتم إلا أن تقولوا : فلان بن فلان ، وأنا اليوم أرفع نسبى وأضع أنسابكم ، أين المتقون أين المتقون ! » وروى الطبرى من حديث أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إنَّ أوليائى المتقون يوم القيامة وإن كان نسب أقرب من نسب ، يأتى الناس بالأعمال وتأتون بالدنيا تحملونها على رقابكم ، تقولون : يا محمد ، فأقول : هكذا وهكذا وعرض فى كل عطفيه » . وفى صحيح مسلم من حديث عبد الله ابن عمرو رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ جهارا غير سر يقول : « إن آ ل أبى ليسوا لى بأولياء ، إنما وليى الله وصالح المؤمنين » . وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ سئل من أكرم الناس فقال : « يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم . قالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فأكرمهم عند الله أتقاكم . فقالوا : ليس هذا نسألك ، فقال : عن معادن العرب ؟ خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا » . وأنشدوا فى ذلك :

ما يصنع العبد بعز الغنى　　　والعز كل العز للمتقى
من عرف الله فلم تغنه　　　معرفة الله فذاك الشقى

ذكر الطبرى حدثنى عمر بن محمد قال : حدثنا عبيد بن إسحاق العطار قال : حدثنا مندل بن على عن ثور بن يزيد عن سالم بن أبى الجعد قال : « تزوج رجل من الأنصار امرأة فطعن عليها فى حسبها ، فقال الرجل : إنى لم أتزوجها لحسبها ، إنما تزوجتها لدينها وخلقها ، فقال النبى ﷺ : ما يضرك ألا تكون من آ ل حاجب بن زرارة . ثم قال النبى ﷺ : إن الله تبارك وتعالى جاء بالإسلام فرفع به

الخسيسة ، وأتم به الناقصة ، وأذهب به اللوم ؛ فلا لوم على مسلم ؛ إنما اللوم لوم الجاهلية » . وقال النبي ﷺ : « إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقي » ولذلك كان أكرم البشر على الله تعالى .

فحاصل الآية : إن المقصد الأصلي من تقسيم الناس على الشعوب والقبائل ليس إلا التعارف لا التفاضل والتفاخر ، كما فعل سبحانه من خلق التفاوت في الأشكال والألوان لأجل ذلك . إن الانتماء في النسب إلى بعض الأنبياء أو الأولياء أو الملوك لا يجدي نفعا بدون الإيمان والتقوى ، وإنه لا يجوز لأحد التفاخر على غيره من حيث نسبه ؛ فإن الأنساب ليست من كسب الإنسان وعمله ، فكيف يفتخر على ما ليس من عمله ؟ وإنه لا فرق بين النسب وغيره من جهة المادة لاتحاد ما خلقا منه ، ولا من جهة الفاعل لأنه هو الله سبحانه ، فليس للنسب شرف يعول عليه ويكون مداراً للثواب عند الله عز و جل .

وأما تفاضل بعض الأنصاب على بعض ونفع النسب الشريف مع الإيمان فثابت بالكتاب والسنة ، وهو لا ينافي ما مر من بيان الآية في حرمة التفاخر بالأنساب كما سنذكر .

تفاضل بعض الأنساب على بعض ونفع النسب الشريف بشرط الإيمان أمر ثابت بالكتاب والسنة : قال العلامة الآلوسي في تفسيره : وهذا لا ينافي كون العرب أشرف من العجم ، وتفاوت كل من العرب والعجم في الشرف ، فقد ذكروا أن الفرس أشرف من النبط ، وبنو إسرائيل أفضل من القبط . وأخرج مسلم وغيره عن واثلة بن الأسقع قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل ، واصطفى قريشا من كنانة ، واصطفى من قريش بني هاشم » .

لأن ذلك ليس إلا باعتبار الخصال الحميدة ، فشرف العرب على العجم مثلاً ليس إلا باعتبار أن الله تعالى امتازهم على غيرهم بفضائل جمة وخصال حميدة ،

كما صحت بـه الأحاديث ؛ وقـد جمع الكثير منها العلامة ابن حجر الهيتمى فى كتابه « مبلغ الأدب في فضائل العرب » . ولا نعنى بذلك أن كل عربى ممتاز على كل عجمى بالخصال الحميدة ، بل إن المجموع ممتاز على المجموع . ثم إن أشرف العرب نسبا أولاد فاطمة رضى الله عنها لأنهم ينسبون إلى النبى ﷺ ، كما صرح به جمع من الفقهاء .

وأخرج الطبرانى عـن فاطمة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « كل بنى آدم ينتمون إلى عصبة إلا ولد فاطمة فأنا وليهم وعصبتهم » . وفي رواية له عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « كل ابن أنثى كان عصبتهم لأبيهم ما خلا ولد فاطمة ـ رضي الله عنها ـ فأنا عصبتهم ، وأنا أبوهم » . ونوزع في صحة ذلك ، ورمز الجـلال السيوطى للأول بأنه حسن وتعقب ، وليس الأمر موقوفاً على ما ذكر لظهور دليله . وقـد أخرج أحمد والحاكم فى المستدرك عن المسور بن مخرمة ـ ولا كلام فيـه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : « فاطمة بضعة منى ، يقبضنى مايقبضها ويبسطنى ما يبسطها . وإن الأنساب كلها تنقطع يـوم القيامة غـير نسبي وسببي وصهرى » . وحديث بضعيـة فاطمـة رضى الله عنها مخـرج فى صحيح البخارى أيضا . قال الشريف السمهودى : ومعلوم أن أولادها بضعة منها ، فيكون بواسطتها بضعة منه ﷺ . وهـذا غاية الشريف لأولادها . وعدم انقطاع نسبه ﷺ جاء أيضا فى حديث أخرجه ابن عساكر عن عمر رضى الله عنه مرفـوعاً بلفظ : « كل نسب وصهر تنقطع يوم القيامة إلا نسبي وصهرى » . والذهبي وإن تعقبه بقوله : فيه ابن وكيع لايعتمد ، لكن استدرك ذلك بأنه ورد فيه مرسل حسن . ويعلم مما ذكر ونحوه . كما قال المناوى ـ عظيم نفع الانتساب إليه ﷺ .

ولايعارضه ما فى أخبار أخرى من حثه ﷺ لأهل بيته على خشية الله تعالى واتقائه سبحانه ، وأنه عليه الصلوة والسلام لايغنى عنهم من الله شيئا ؛ حرصاً على إرشادهم وتحذيرا لهـم مـن أن يتكلوا عـلى النسب فتقصر خطاهم عن اللحوق

بالسابقين من المتقين ، ويجتمع لهم الشرفان شرف التقوى وشرف النسب ؛ ورعاية لمقام التخويف خاطبهم عليه الصلوة والسلام بقوله : « لاأغنى عنكم من الله شيئا » والمراد : لاأغنى عنكم شيئا بمجرد نفسى من غير ما يكرمنى الله تعالى به من نحو شفاعة فيكم ومغفرة منه تعالى لكم ، وهو عليه الصلاة والسلام لايملك لأحد نفعا ولا ضراً إلا بتمليك الله تعالى ، والله سبحانه يملكه نفع أمته ، والأقربون أولى بالمعروف . فعلى هذا لا بأس بقول الرجل : أنا من ذرية رسول الله ﷺ على وجه التحديث بالنعمة أو نحو ذلك من المقاصد الشرعية. وقد نقل المناوى عن ابن حجر أنه قال : نهيه ﷺ عن التفاخر بالأنساب موضعه مفاخرة تقتضى تكبرا واحتقار مسلم . وعلى ما ذكرناه أولاً جاء قوله ﷺ : « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسمعيل » الحديث ، وقوله ﷺ :

أنا النبي لاكذب أنا ابن عبد المطلب

وغير ذلك . ومع شرف الانتساب إليه عليه الصلاة والسلام لاينبغى لمن رزقه أن يجعله عاطلا عن التقوى ويدنسه بمتابعة الهوى ، فالحسنة فى نفسها حسنة وهى من بيت النبوة أحسن ، والسيئة فى نفسها سيئة وهى من أهل بيت النبوة أسوء منتهى كلام الآلوسى .

قلت : ثبت بقول الله تعالى : « وألحقنابهم ذريتهم » أن الانتساب إلى الصالحين المقبولين عند الله ينفعهم يوم القيامة بشرط أن يكونوا على الإيمان ، فإن المراد إلحاق الذرية بدرجتهم وإن لم يكونوا بحسب عملهم يبلغون تلك الدرجة ، كما ورد فى الأحاديث « كانوا دونه فى العمل » وفى رواية : « ولم يبلغوا درجتك وعملك » وفي رواية : « وكانت منازل آباءهم أوضع » رواها فى الدر المنثور . وكذلك قوله سبحانه وتعالى : « كان أبوهما صالحا » يشير أن الله سبحانه يوصل إلى أولاد الصالحين منافع لمقامهم عند الله سبحانه . وبما قلنا : إن مدار الحكم على الإيمان، فغير المؤمن لاينفعه نسبه وإن كان ولد صلب لنبي كابن نوح عليه السلام

والمؤمن ينفعه نسبه الشريف ، وبذلك توافقت النصوص كلها ، كقوله تعالى « لا أنساب بينهم » و « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وقوله تعالى : « الذين أمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنابهم ذريتهم » . كذا قال شيخنا حكيم الأمة التهانوى قدس سره فى رسالته « وصل السبب فى فصل النسب » .

اعتبار الكفاءة فى الأنساب فى باب النكاح ثابت بالسنة بالإجماع :

قال الآلوسى رحمه الله : مدار الكفاءة وعدمها على العار وعدمه فى المعروف بين الناس ، فمتى عدد الجاهلية عاراً وشاع استنقاصها فيا بينهم وأبتها نفوسهم اعتبر ذلك وإن لم يكن على أصل أصيل . وهذا نظير ما ذكرو فيا إذا اشترى الشخص داراً فتبين أن الناس يستشمئونها أنه بالخيار مع قول الجل من العلماء بنفى الشوم المتعارف بين الناس؛ اعتباراً لكون ذلك مما ينقص الثمن بين الناس وإن لم يكن له أصل ، فتأمله .

وبالجملة فشرف النسب مما اعتبر جاهلية و إسلاماً ؛ أما جاهلية فأظهر من يبرهن عليه ، وأما إسلاماً فيدل عليه اعتبار الكفاءة فى النسب فى باب النكاح على الوجه المفصل فى كتب الفقه، ولم يخالف فى ذلك فيا نعلم إلا الإمام مالك والثورى والكرخى من الحنفية ، وبعض ما تقدم من الأخبار يؤيد كلامهم ، ولكن أجيب عنه فى محله . (قلت : لاحجة فى آية الصدر لمن أنكر اعتبار الكفاءة فى النسب فى باب النكاح ، فإن الآية لاينفى التفاضل فى الأنساب ؛ بل دلالتها على أن مدار الشرافة والكرامة عند الله هو التقوى لاغير ، فلا يجوز لأحد الفخر على النسب وتحقير من دونه كما لايجوز لأحد الفخر على نفس التقوى أيضا . واعتبار الكفاءة فى النسب فى باب النكاح ثابت بروايات الحديث وهى مع في أسانيدها مقال للمحدثين لاتسقط عن درجة الاحتجاج بها والعمل عليها عند جمهور الأئمة ، وتفصيله فى إعلاء السنن الجزء الحادى عشر (ص-٤٩) من شاء فليراجعه .

وكذا يدل عليه ما ذكروه فى بيان شرائط الإمامة العظمى من أن يشترط فيها

كون الإمام قرشيا وقد أجمعوا على ذلك كما قال الماوردى ، ولا اعتبار بضرار و أبى بكر الباقلانى حيث شذا فجوزاها فى جميع الناس. وقال الشافعية : فإن لم يوجد قرشى أى مستجمع شروط الإمامة اعتبر كون الإمام كنانيا من ولد كنانة من خزيمة ، فإن تعذر اعتبر كونه من بنى إسمعيل عليه السلام ، فإن تعذر اعتبر كونه من جرهم لشرفهم بصهارة إسمعيل عليه السلام ، إلى غير ذلك .

ومع هذا كله فالتقوى التقوى ! فالاتكال على النسب وترك النفس وهوا من ضعف الرأى وقلة العقل ، ويكفى فى هذا الفصل قوله تعالى لنوح عليه السلام فى ابنه : « إنه ليس من أهلك ، إنه عمل غير صالح » وقوله عليه الصلاة والسلام : « وسلمان منا أهل البيت » . فالحزم الائق النسيب أن يتقى الله تعالى ويكتسب من الخصال الحميدة ما لو كانت في غير نسيب لكفته ؛ ليكون قد زاد على الزبد شهدا ، وعلق على جيد الحسناء عقداً ؛ ولا يكتفى بمجرد الانتساب إلى جدود سلفوا ليقال له : نعم الجدود ، ولكن بئس ما خلفوا ! وقد ابتلى كثير من الناس بذلك فترى أحدهم يفتخر بعظم بال وهو عرى كإبرة من كل كمال ، ويقول : كان إلى كذا وكذا وذاك وصف أبيه فافتخاره به نحو افتخار الكوسج بلحية أخيه ، ومن ههنا قيل :

وأعجب شيء إلى عاقل — أناس عن الفضل مستأخره
إذا سئلو مالهم من علا — أشاروا إلى أعظم تأخره

وقال الفاضل السرى عبد الباق آفندى العمرى :

أقول لمن غدا فى كل وقت — يباهينا بأسلاف عظام
أتقنع بالعظام وأنت تدرى — بأن الكلب يقنع بالعظام

وما ألطف قوله :

لم يجدك الحسب العالى بغير تقى مولاك شيئا فحاذر واتق الله
وابغ الكرامة فى نيل الفخار به فأكرم الناس عند الله أتقاها

وأكثر ما رأينا ذلك الافتخار البارد عند أولاد مشائخ الزوايا الصوفية ، فإنهم ارتكبوا كل رذيلة وتعروا عن كل فضيلة ، ومع ذلك استطالوا بآبائهم على فضلاء البرية ؛ واحتقروا أناساً فاقوهم حسباً ونسباً ، وشرفوهم أما وأباً . وهذا هو الضلال البعيد ، والحمق الذى ليس عليه مزيد ، ولو لا خشية السأم لأطلقنا فى هذا الميدان عنان كميت القلم ، على أن فيما ذكر كفاية لمن أخذت بيده العناية . والله تعالى أعلم (روح المعانى) .

قال العبد الضعيف : إن فى عصرنا هذا وقع فى كثير من الناس إفراط وتفريط فى أمر الأنساب ، فمنهم من كان ينتمى إلى نسب شريف جعل يفتخر بنسبه ويحتقر من دونه فى النسب وذلك حرام بالآية المذكورة ؛ ومنهم من جعل ينتمى إلى نسب شريف ليس هو منه فى الحقيقة طلباً لفخر النسب واتقاءً من تحقير الظلمة الجهلة ؛ وجعل يدعى كونه هاشميا أو صديقيا أو فاروقياً وغيره ؛ مع أنه يعلم أنه ليس من ذلك النسب ؛ وجعل بعض أهل الحرفة من العجم ينتمون إلى الأنصار أو القريش لأجل ذلك ، وهم يعلمون أنهم ليسوا من تلك الأنساب ؛ وهو أيضا حرام بنص الحديث ، حيث قال عليه الصلاة والسلام : « من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . لا يقبل منه يوم القيامة عدلاً ولا صرفاً » . رواه البخارى ومسلم ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، كما ذكره المنذرى فى الترغيب (٣ : ٨٨) . ولأجل ذلك وصفت جزأ مستقلا فى أمر الأنساب سمية « نهايات الأرب فى غايات النسب » وكتب عليه شيخنا حكيم الأمة التهانوى قدس سره ضميمه نفيسة سماها « وصل السبب فى فصل النسب » وكلتاهما بالأردية ، من شاء فليراجعها . وما أريد إلا الإصلاح ما استطعت ، وما توفيقى إلا بالله تعالى .

وبينت السنة النبوية ما سواها من الخصال التى يخرم بالأخوة الإسلامية ، فمنها ما ذكر في الأحديث التى ذكرناها مثلاً .

الثامن : الحسد ، وهو تمنى زوال النعمة من أخيه والتحزن بكمالاته .

التاسع : التباغض ، يعنى أن يكون في نفسه غلا من أخيه فيكون بصدد تنقيصه وإهانته وتفضيحه .

العاشر : بيع البعض على بعضهم ، فإنه يؤذيه .

الحادى عشر : تطاول البنيان على أخيه بحيث يضره من سد الريح عليه ، إلا بإذنه .

والثانى عشر : إيذاء الجار بقتاء بيته من دون أن يهدى إلى جاره من طعامه شيئا .

والثالث عشر : إعطاء أولاده فواكه والحلوات بحيث يخرجون بها إلى صبيان الجيران فتأذوابه ولا يعطون لهم شيئا .

فهذه أمثلة عديدة ، وليس الغرض استقصائها . نعم ! يحصل منها أن الاتقاء من أذى المسلم كيفما كان من آكد الواجبات ، والله ولى التوفيق .

تمت سورة الحجرات بعون الله سبحانه فى ليلة التاسعة عشر من رمضان سنة ١٣٨٨ هـ ولله الحمد أوله وآخره وظاهره وباطنه .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
سورة الصفت	١
قوله تعالى : « فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم »	١
الكلام فى علم النجوم تعليمه وتعلمه ونفعه وضرره	١
قوله تعالى : « قال يا بنى إنى أرى فى المنام - إلى قوله - ستجدنى إن شاء الله من الصابرين	٦
رؤيا الأنبياء وحى	٦
النذر بذبح الولد ينعقد فيجب الشاة ولاينعقد بقتل الولد	٧
الكلام فى نسخ الحكم قبل العمل به	٨
المشورة فى أمر واجب جائز إذا دعت إليه مصلحة	٩
إذا عمل الرجل عملا عظيما أهم فليتواضع ولا يزعم أنه متفرد فيه	٩
قوله تعالى : « وباركنا عليه وعلى إسحاق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين »	١٠
الظلم والمعصية فى الأعقاب لا يعود بنقيصة على الأصول	١٠
قوله تعالى : « فساهم فكان من	١٠
المدحضين » حكم القرعة ودرجتها	١٠
قوله تعالى : « وإنا لنحن الصافون »	١١
الأمر بتسوية الصفوف فى الصلوة	١٢
قوله تعالى : « سبحان ربك رب العزة عمايصفون ، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين»	١٢
إفراد صيغة السلام عن الصلوة على الأنبياء لا يكره	١٢
كفارة المجلس	١٢

الموضوع	الصفحة
صورة ص	١٣
قوله تعالى : « ما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق »	١٣
الفرق بين الازم والملتزم فى الأحكام دون التربية والسياسة	١٣
قوله تعالى : « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق »	١٣
حكم صلوة الإشراق والضحى	١٣
استحباب صلوة الضحى والإشراق وهل هما واحد أو صلوتان مختلفتان	١٤
قوله تعالى : « وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب »	١٦
حقيقة علم الوضاء	١٦
قوله تعالى : « وهل أتاك نبأ الخصم ـ إلى قوله ـ واهدنا إلى سواء الصراط »	١٨
الخوف الطبعى لا ينافى النبوة ، والفرق بين الخوف والخشية	١٩
فينبغى للمعلم والمؤدب أن لا يعجل فى الزجر والتوبيخ قبل أن يعلم حقيقة الأمر	٢٠
ينبغى للقاضى والمفتى ومن إليه رجوع الخلق أن يتحمل فظاظة العوام وأن يجتنب الغضب	٢١
لا يلزم للقاضى الجلوس للقضاء بكل يوم	٢١
استحباب ضبط الأوقات	٢١
جواز التورية والمعاريض عند الضرورة	٢١
قوله تعالى : « إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ـ إلى قوله ـ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم »	٢٢
حقيقة ابتلاء داود عليه السلام ورد ما ذكر القصاص من الروايات الإسرائيلية	٢٢
الحكم على الصور المفروضة الغير الحادثة جائز فى الفتاوى	٢٤
لا يجب على المفتى تحقيق الواقعة بل يجوز الحكم على ما بينه	٢٥
السؤال بالغلبة والقهر لا يجوز فإنه غصب ، وكذلك إلجاء المخاطب على شئ بالحاجة أو بالوجاهة ، بحيث يفوت رضاه ويتمثل ما سئل عنه استحياء	٢٦
القضاء فى المسجد	٢٦
الشركة مظنة البغى والعدوان فليكن الخلطاء على حذر منه	٢٧

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى: « وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب ، فغفرنا له ذلك إن له عندنا لزلفى وحسن مآب »	٢٧
الكلام على وجوب السجدة فى ص	٢٧
الكلام على جواز الركوع عن سجدة التلاوة فى الصلوة وتفصيل شروطه	٢٩
الكلام فى الاكتفاء بالركوع فى سجدة التلاوة	٢٩
قوله تعالى : « يا داود إنا جعلناك خليفة-إلى قوله-فيضلك عن سبيل الله»	٣٢
خليفة الله هم الأنبياء وخلفائهم خلفاء الأنبياء أو من تقدمهم وأمر الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف كان	٣٣
الخلافة والإمارة وأقسامها وأحكامها	٣٤
يلزم على القضاة والحكام ثلاثة أمور	٣٤
الخطأ فى الاجتهاد لا يعفى إلا عن أهله ، وأما من تجاسر للفتوى والقضاء بدون علم فهو فى النار	٣٥
قوله تعالى : « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار »	٣٥
الكلام فى قتل المسلم بالذمى	٣٥
مشترى الدار إذا بنى فيها ثم قضى عليه بالشفعة فالشفيع يأخذ بالثمن وقيمة البناء مقلوعاً	٣٦
قوله تعالى : « إذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد-إلى قوله-فطفق مسحاً بالسوق والأعناق »	٣٧
يجب على الأمير تفحص أحوال الرعية بنفسه	٣٩
يجوز الذهول والنسيان على الأكابر	٣٩
إذا كان للوقت عبادة مخصوصة لا يجوز فى ذلك الوقت الاشتغال بعبادة أخرى	٣٩
ما شغل العبد عن ذكر ربه يستحب إزالته من عنده	٤٠
الكلام فى لحم الخيل حلال أو حرام	٤٠
قوله تعالى : « قال رب اغفرلى وهب لى ملكاً لا ينبغى لأحد من بعدى إنك أنت الوهاب »	٤١

الموضوع	الصفحة
جواز طلب الملك والجاه لغرض صالح	٤٣
الكلام فى تسخير الجن إباحة وحرمة	٤٤
قوله تعالى : « فسخرنا له الريح بأمره رخاء حيث أصاب والشياطين كل بناء وغواص . وآخرين مقرنين فى الأصفاد »	٤٥
الطيران فى الهواء وتسخير الجن للبعض لا ينافى اختصاصه بسليمان عليه السلام	٤٥
يمكن تقييد الجن بالأصفاد والقيود	٤٥
قوله تعالى : « واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب »	٤٦
الشيطان لا يتسلط على الأنبياء عليهم السلام	٤٦
ليس للعبد أن يسأل الله تعالى البلاء بل يسأل العافية	٤٦
يجوز على الأنبياء كل عرض بشرى إلا ما يوجب النفرة	٤٨
قوله تعالى : « وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب »	٤٨
للزوج أن يضرب امرأته تأديباً كما له ضربها على النشوز	٤٩
يجوز للرجل أن يحلف ولا يستثنى	٤٩
إذا رأى الحالف الخير فى ترك الحلف كان عليه الكفارة	٥٠
فائدة : الكلام فى جلد المائة وما فوقها فى التعزير يجوز أم لا ؟	٥٠
الكلام فى جواز الحيلة وتفصيلها إلى جائز ومكروه	٥٢
الحيلة بضرب الضغث فى قصة أيوب عليه السلام مخصوصة به إذا كان بدون ألم . وإلا فمختلفة فيها	٥٣
قوله تعالى : « واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الأيدى والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار »	٥٨
حاصل الشرف الإنسانى هو ذكر الآخرة	٥٨
قوله تعالى : « وعندهم قاصرات	٥٩

الموضوع	الصفحة
الطرف أتراب »	٥٩
يستحب أن يراعى تناسب السن بين الزوجين	٥٩
قوله تعالى : « ما كان لى من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون »	٥٩
الكلام فى اختصام الملأ الأعلى ما هو وبيان الكفارات والدرجات	٥٩
قوله تعالى : « قل ما أسئلكم عليه من أجروما أنا من المتكلفين »	٦١
النهى عن التكلف والتصنع ، ومعنى التكلف	٦١
سورة الزمر	٦٢
قوله تعالى : « فاعبد الله مخلصاً له الدين ◦ ألا لله الدين الخالص »	٦٢
الكلام فى اشتراط النية فى الوضوء	٦٢
معنى إخلاص العبادة	٦٢
قوله تعالى : « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى »	٦٣
الصفات الخاصة به تعالى لا يمكن فى غيره لا بالذات ولا بالواسطة	٦٣
الكلام فى أن الله تعالى لا يرضى الكفر والمعاصى وإن كان يريدها ، وتحقيق المقام فيه من السلف والخلف	٦٣
قوله تعالى : « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب »	٦٦
تعريف الصبر وكونه نصف الإيمان ووجه كون أجره بغير حساب	٦٦
قوله تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب »	٦٧
إذا اجتمع عند إنسان أخلاط الكلمات فعليه التنقيد بين الحق والباطل	٦٨
الأفضل تتبع الأحسن والأفضل فى الأعمال	٦٩
قوله تعالى : «الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله »	٦٩
اعتراض الغشى عند سماع القرآن وإن لم يكن من حالات الصحابة	

الموضوع	الصفحة
ولكنه ليس مما يعترض به على المتأخرين	٦٩
قوله تعالى : « وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون »	٧٠
بيان سوء الحال لمن يرغب عن ذكر الله إلى ذكر بعض الأموات من الأولياء	٧٠
قوله تعالى : « قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون »	٧٠
من سئل عن مشاجرات الصحابة فليقرأ هذه الآية ويعمل بمعناها ولا يخوض فيها	٧٠
قوله تعالى : « ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين »	٧١
سورة المؤمن	٧٢
قوله تعالى : « ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ـ إلى قوله ـ إنك أنت العزيز الحكيم »	٧٢
إيمان الملائكة عامة وحملة العرش كلهم إيمان بالغيب دون المشاهدة	٧٢
الملائكة يستغفرون للمؤمنين	٧٢
العبد لا يخلو عن ذنب	٧٣
النسب الفاضل ينفع بشرط الإيمان	٧٣
قوله تعالى : « قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا »	٧٣
الاستدلال على عذاب القبر	٧٣
قوله تعالى : « يلقى الروح من أمره على ـ من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق »	٧٤
استمرار الوحي وكيفيته	٧
قوله تعالى : « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه »	٧٥
جواز كتمان وكلمته عند الضرورة	٧٥
قوله تعالى: « وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد فوقاه الله سيئات ما مكروا »	٧٦
التفويض من أعظم أسباب النصرة ودفع المكروهات	٧٦

الموضوع	الصفحة
ثبوت عذاب القبر بالكتاب والسنـة (١)	٧٧
قوله تعالى: « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب »	٧٧
أما سنة	٨٥
إجماع أهل السنة والجماعة	٩٤
فوائد مهمة تتعلق بهذا البـاب	٩٦
إزاحـة شبهات المنكـرين	١٠٠
قوله تعالى: « وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال »	١١٧
دعاء الكافر يستجاب فى الدنيا ، لا فى الآخرة	١١٧
الدعاء للكافر الذى مات على الكفر لايجوز	١١٧
قوله تعالى : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحيوة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد »	١١٧
الانتصار من الله تعالى لأنبيائه وأوليائه يكون فى الدنيا وفى الآخـرة	١١٧
قوله تعالى: « وقال ربكم ادعونى أستجب لكم ، إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جنهم داخرين »	١١٩
الدعاء مستجاب ولكنه مشروط بشرائـط	١٢٠
قوله تعـالى: «فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين - إلى قوله - وخسر هنـالك الكافرون »	١٢١
سورة فصلت	١٢١
وتسمى : « سورة سجدة »	١٢٢
قوله تعالى : « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون »	١٢٢
هل الكفار مخاطبون بالفروع أم لا	١٢٢
قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون »	١٢٣
يكتب للمريض والهرم كل عمل كان يعتاده فى الصحة والشباب	١٢٣
قوله تعالى : « فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا »	١٢٣

الموضوع	الصفحة
تحقيق النجس والسعد فى الأيام	١٢٣
قوله تعالى: «أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى»	١٢٥
بيان أقسام الهداية وما يختص منها بالله سبحانه	١٢٥
قوله تعالى: «وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون»	١٢٦
عدم الانصات عند قراءة القرآن من عادات الكفار	١٢٧
مذمة قراءة القرآن وسماعه على الراديو	١٢٧
المنع عن العلوم الدينية كالمنع عن القرآن	١٢٧
قوله تعالى: «إن الذين قالوا ربنا الله ـ إلى قوله ـ نحن أولياءكم فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة»	١٢٨
جواز كلام الملائكة مع غير النبي	١٢٩
ثبوت ثواب القبر للمؤمنين	١٣٠
قوله تعالى: «ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال: إننى من المسلمين»	١٣٠
الدعوة إلى الله تعالى فرض ومن أفضل الأعمال والخيرات، والأذان أيضاً من الدعوة	١٣٠
قوله تعالى: «ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم ـ إلى قوله ـ إنه هو السميع العليم»	١٣٣
تعليم الأخلاق و المجاهدة فيه ودفع الوسوسة بالاستعاذة	١٣٤
قوله تعالى: «لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون»	١٣٤
حرمة السجود لغير الله تعالى مطلقاً، والتفصيل فى كونه كفراً أو فسقاً	١٣٥
الاختلاف فى موضع السجود فى هذه الآية	١٣٥
قوله تعالى: «إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا ـ إلى قوله ـ اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير»	١٣٦
تفسير الإلحاد وأحكامه	١٣٦
حكم الإلحاد والتأويل الباطل	١٤٤

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : «ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك، إن ربك لذو مغفرة وذو عقاب أليم»	١٤٤
ملاحظة حال القرناء يخفف الحزن ويقوى الهمة	١٤٥
قوله تعالى : «ولو جعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمى وعربى»	١٤٥
مسئلة القراءة بالفارسية عند أبى حنيفة رحمه الله	١٤٥
قوله تعالى : «أولئك ينادون من مكان بعيد»	١٤٦
قوله تعالى : «وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونآى بجانبه، وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض»	١٤٧
سورة الشورى	١٤٨
وتسمى سورة «حم عسق»	١٤٨
قوله تعالى : «وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها»	١٤٨
عموم بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم	١٤٨
شرف مكة على سائر البلاد	٢٤٨
قوله تعالى : «وما اختلفتم من شئ فحكمه إلى الله»	١٤٨
تقليد الأئمة لا ينافى الآية	١٥٠
قوله تعالى: «شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه»	١٥٠
اختلاف الأمة فى الفروع ليس من التفرق المنهى عنه	١٥٠
قوله تعالى : «من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب»	١٥١
قوله تعالى : «قل لا أسئلكم عليه من أجر إلا المودة فى القربى»	١٥٢
توضيح القولين فى تفسير هذه الآية	١٥٢
وجوب مودة ذوى القربى من النبى صلى الله عليه وسلم	١٥٣
قوله تعالى : «وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون»	١٥٥

الموضوع	الصفحة
حقيقة التوبة وشروطها	١٥٥
التوبة عن بعض المعاصى مع الإصرار على البعض	١٥٦
عدم وجوب القبول للتوبة على الله عز وجل	١٥٦
هل لقبول التوبة شرط ؟	١٥٦
قوله تعالى : « ولو بسط الله الرزق لبغوا فى الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير »	١٥٧
البسط والغنى سبب البغى غالباً	١٥٧
فائدة مهمة فى نظام المعاش مفيدة فى حادثة العصر	١٥٨
قوله تعالى « : وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير »	١٦٠
الآفات والأمراض فى الدنيا كلها من الذنوب	١٦٠
الآية مخصوصة بأصحاب الذنوب ؛ فلا تسئل من لا ذنب له من الأنبياء والأطفال والمجانين	١٦٠
المصائب قد تكون جزاء أى مكفراً عن الذنوب	١٦٠
فيه رد على المعتزلة فى زعمهم أن الكبائر لا تغفر بدون توبة	١٦١
قوله تعالى : « والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش - إلى قوله - ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور »	١٦١
الاجتناب عن الكبائر والفواحش واجب	١٦١
العفو عند الغضب	١٦٢
تفصيل الأحكام بين العفو والانتقام	١٦٤
قوله تعالى : « لله ملك السموات والأرض - إلى قوله - إنه عليم قدير »	١٦٦
من يمن المرأة تبكيرها بالأنثى	١٦٦
قوله تعالى : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه حكيم »	١٦٧
بيان أقسام الوحى	١٦٧
قوله تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا - إلى قوله - وإنك لتهدى إلى صراط	

الموضوع	الصفحة
مستقيم »	١٦٧
عصمة الأنبياء وكونهم على الإيمان والصلاح منذ ولدوا	١٦٧
سورة الزخرف	١٦٩
قوله تعالى : « والذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ـ إلى قوله ـ وإنا إلى ربنا لمنقلبون »	١٦٩
خلق ما يركبه الإنسان وهو يعم السيارات والطيارات كلها	١٦٩
الواجب على الإنسان أن لا يستعمل هذه المراكب غافلا عن من خلقها وسخرها له بل عليه أداء الشكر حالا وقولا	١٧٠
يجب على الإنسان أن لا ينسى موته والرجوع إلى ربه فى حال من الأحوال	١٧١
من خصائص الشريعة المحمدية تقليب العادات إلى العبادات	١٧١
قوله تعالى : « أو من ينشؤ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين	١٧٢
جواز الحلية للنساء	١٧٢
قوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إننى براء مما تعبدون » إلا الذى فطرنى فإنه سيهدين » وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون »	١٧٢
على الإنسان أن يهتم بصلاح عقبه وأولا ده	١٧٣
قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ـ إلى قوله ـ ورحمة ربك خير مما يجمعون »	١٧٣
التفاضل فى المعاش من حكمة الله سبحانه ، وفيه رد على الاشتراكية	١٧٣
تشريح اللغات	١٧٣
تفسير الآية	١٧٤
أصول المعاشيات فى الإسلام	١٧٥
فساد نظرية الاشتراكية والاشتمالية	١٧٧
قوله تعالى : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون »	١٨١

الموضوع	الصفحة
كثرة الأموال ليست بعلامة للإحسان ولا قلتها علامة للخسران	١٨١
قوله تعالى : « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو لـه قرين »	١٨٢
صحبة الأشرار جزاء فى الدنيا للغفلة عن ذكر الله	١٨٢
قوله تعالى : « وإنـه ذكر لك ولقومك وسوف تسئلون »	١٨٣
دليل قولـه : الأئمة من قريش ، قوم النبى صلى الله عليـه وسلم قريش أم جميع أتقياء الأمة	١٨٣
قوله تعالى : « واسئـل من أرسلنا من قبلك أجعلنا من دون الرحمن آلهـة يعبدون »	١٨٣
دليـل اجتماع نبينا صلى الله عليه وسلم بالأنبياء فى الدنيا ليلة المعراج	١٨٣
قوله تعالى : « وإنه لعلم للساعة فلاتمترن بها واتبعون . هذا صراط مستقيم »	١٨٤
نزول عيسى عليه السلام قبل القيامة ثابت بنصوص القرآن والأحاديث المتواترة	١٨٤
قوله تعالى : « يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون »	١٨٨
استعمال أوانى الذهب والفضة للمؤمنين فى الجنة وللكفار فى الدنيا ، فيحرم على المؤمن استعمالها فى الدنيا	١٨٨
صورة الدخان	١٩١
قوله تعالى : « حم والكتب المبين ـ إلى قوله ـ رحمة من ربك ، إنـه هو السميع العليم »	١٩١
الليلة التى أنزل فيها القرآن هى ليلة القدر وهى الليلة المباركة . وتأويل ما قيل : فى ليلة البراءة	١٩١
المراد بنزول القرآن فى الليلة المباركة	١٩٤
الكتب السماوية كلها نزلت فى رمضان	١٩٤
سورة الجاثية	١٩٥
قوله تعالى : « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولاتتبع أهواء الذين لا يعلمون »	١٩٥

الموضوع	الصفحة
حكم شرائع من قبلنا من الأنبياء عليهم السلام	١٩٥
قوله تعالى : « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم ـ إلى قوله ـ أفلا تذكرون »	١٩٥
ذم اتباع الهوى بأشنع وجه وأنه بعد حصول العلم أشنع	١٩٥
قوله تعالى : « وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومايهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم ، إن هم إلا يظنون »	١٩٧
لا يجوز سب الدهر وما فيه من التفصيل	١٩٧
قوله تعالى : « أرأيتم ما تدعون من دون الله ـ إلى قوله ـ إن كنتم صادقين »	١٩٩
الدعوى لا تقبل إلا بدليل العقل أو السمع ، ومن السمع ما روى بإسناد متصل	١٩٩
المأثور بالسند الصحيح يقوم مقام الكتاب	١٩٩
إزالة الشبهة فى اعتبار علم الرمل	١٩٩
قوله تعالى : « قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلى وما أنا إلا نذير مبين »	٢٠٠
نفى علم الغيب عن الرسول صلى الله عليه وسلم سوى ما أوحى إليه من ربه ، وأنه لا يلزم النبى أن يكون خبيراً بجميع الحوادث الدنيوية	٢٠٠
قوله تعالى : « ووصيناء الإنسان بوالديه إحساناً ـ إلى قوله ـ إنى تبت إليك وإنى من المسلمين »	٢٠٢
لى تقديم حق الوالدة على الوالد	٢٠٢
أقل مدة الحمل ستة أشهر ، وأكثر مدة الرضاع سنتان	٢٠٢
الكلام فى معنى الأشد	٢٠٤
سورة محمد	٢٠٦
قوله تعالى : « فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم ـ إلى قوله ـ حتى تضع الحرب أوزارها »	٢٠٦
هل يجوز المن والفداء لأسارى	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الكفار ؟ وما فيه من الخلاف بين الأئمة	٢٠٦	العمل فى الابتداء وإن كان نافلة لكن يصير واجباً بالشروع ؛ لا يجوز إبطاله من دون عذر	٢١٦
قوله تعالى : « والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم »	٢١٣	قوله تعالى : « فلاتهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولا يتركم أعمالكم »	٢٢٣
ثلاثة يرضى الله سبحانه خصمائهم فى حقوق العباد ، منهم الشهيد فى سبيل الله	٢١٣	الكلام فى صلح الكفار مايجوز منه وما لا يجوز	٢٢٣
قوله تعالى : « فهل عسيتم أن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم » ـ إلى قوله ـ أفلايتدبرون أم على قلوب أقفالها »	٢١٤	سورة الفتح	٢٢٥
الفساد فى الأرض وقطع الأرحام ممن ولى أمر المسلمين من أحكام سبب اللعنة من الله ومورث للضلال والعمى	٢١٤	عين الإصابة فى مقام الصحابة (١	٢٢٥
معنى قطع الأرحام ، وأن الرحم على وجهين وما فى قطع الرحم من الوعيد	٢١٥	قوله تعالى : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » ليغفر لك الله ـ إلى قوله ـ ويهديك صراطاً مستقيما »	٢٢٥
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم »	٢١٦	الأولى : الصحيح أن الفتح المبين هو صلح الحديبية وبيعة الرضوان ، لكونه سبباً للدخول فى الإسلام لأضعاف من المسلمين	٢٢٥
		الثانية : كمال إيمان الصحابة وعقلهم ، وكمال إطاعتهم للرسول صلى الله عليه وسلم وإن كان خلاف رأيهم وهواهم	٢٢٧
		الثالثة : ما المراد بغفران الذنب مع أنه معصوم من الذنوب كلها	٢٢٨

الموضوع	الصفحة
الرابعة : وعد الله سبحانه لنبيه أنه يهديه مع أنه إمام الهداة المهتدين	٢٢٨
قوله تعالى : « إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً »	٢٢٩
معنى كونه صلى الله عليه وسلم شاهداً على أمته مع أنه لا يعلم الغيب إلا الله	٢٢٩
عرض أعمال الأمة على النبي صلى الله عليه وسلم	٢٢٩
قوله تعالى : « قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم - إلى قوله - يعذبكم عذاباً أليما »	٢٣٠
الدليل على صحة إمامة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما	٢٣٠
قوله تعالى : « لقد رضى الله عن المؤمنين - إلى قوله - فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً »	٢٣١
ذكر بيعة الرضوان وما لشركائها بشارة الرضا والوعد بالجنة ؛ وأنهم خير أهل الأرض ، وهم ألف وأربع مائة من الصحابة	٢٣١
قوله تعالى : « والهدى معكوفاً أن يبلغ محله »	٢٣٢
الدليل على أن دم الإحصار لا يذبح إلا فى الحرم	٢٣٢
قوله تعالى: « فتصيبكم منهم معرة بغير علم »	٢٣٢
تفضيل الصحابة وكونهم محفوظين عن المعصية عند العلم بها	٢٣٢
قوله تعالى : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق-إلى قوله - فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً »	٢٣٣
الأولى : إن رؤيا الأنبياء وحى	٢٣٣
الثانية : إن قول إن شاء الله يليق بالعباد والذين لا يعلمون ؛ فكيف وقع فى قول العالم الخبير الذى يعلم كل شئ	٢٣٣
قوله تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم - إلى قوله - وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيما »	٢٣٤
بيان صفات الصحابة وفضائلهم	

الموضوع	الصفحة
فى القرآن والتوراة والإنجيل، ووعدهم بالمغفرة والأجر العظيم	٢٣٤
الصحابة كلهم عدل مرضيون عند الله؛ فالطعن فيهم والغيظ عليهم من أمارات الكفر، والبحث والتنقيد فى عدالتهم خروج من أهل السنة والجماعة	٢٣٨
قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم »	٢٤٧
معنى الآية وشأن نزولها	٢٤٧
لا يجوز السبقة والتقدم فى شئ من القول والفعل على النبى ﷺ	٢٤٨
يدخل فى النهى المشى بين يدى العلماء والتقدم عليهم فى القول والفعل	٢٤٨
قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى - إلى قوله - أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون »	٢٤٩
لطيفة غريبة فى الوصية بعد الموت	٢٤٩
فرضية تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوقيره وخفض الصوت بحضرته وعند مخاطبته حياً وميتاً، ويكره رفع الصوت فى مجلس يذكر فيه حديثه عليه السلام	٢٥٠
فى الجهر ورفع الصوت عنده عليه السلام خشية الكفر وحبط الأعمال	٢٥١
قوله تعالى: « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات - إلى قوله - والله غفور رحيم »	٥٢
كيفية ٢حجرات أزواج النبى عليه السلام وذراعتها	٢٥٢
شأن نزول الآية	٢٥٣
من أراد لقاء الأكابر فعليه أن ينتظر خروجهم من البيت، ويكره دق الباب والنداء من من خارج الدار لسوء الأدب	١٥٣
قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين »	٢٥٤

الموضوع	الصفحة
شأن نزول الآية	٢٥٤
من حكم على مسلم بالكفر من من دون تثبت فهو فاسق بنص القرآن	٢٥٤
الشبهة على إجماع العلماء على على عدالة الصحابة كلهم من غير استثناء وجوابه	٢٥٤
شهادة الفاسق	٢٥٦
قبول شهادة الفاسق وخبره فى بعض الوجوه	٢٥٦
إمامة الفاسق	٢٥٧
قضاء الفاسق وحكمه	٢٥٧
قوله تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما » فإن بغت ـ إلى قوله ـ واتقوا الله لعلكم ترحمون »	٢٥٨
شأن النزول ومعنى الآيات	٢٥٨
وتحت هذه الآيات أحكام و مسائل مهمة	٢٥٩
الأولى : أقسام الاقتتال بين المسلمين وتفصيل أحكامها	٢٥٩
الثانية : وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الإمام	٢٥٩

الموضوع	الصفحة
الثالثة : فى حرب المتأولين والكلام فى مشاجرات الصحابة	٢٦٠
الرابعة : قتال أهل البغى فرض على الكفاية	٢٦١
الخامسة : لا يجوز فى مشاجرات الصحابة أن ينسب إلى أحد منهم ـ خطأ مقطوع به وأن يتكلم فى حق أحد منهم إلا بخير	٢٦٢
أقوال السلف فى مشاجرات الصحابة	٢٦٢
عقيدة أهل السنة والجماعة قاطبة فى مشاجرات الصحابة	٢٦٣
كثر الكذب والافتراء عند قتل عثمان وعمت الشبهات	٢٦٦
نصوص القرآن والسنة على أن	٢٧١
نصوص القرآن والسنة على أن الصحابة كلهم مغفورون مأجورون ، وأن على الأمة الكف عن ذكرهم إلا بخير	٢٧١
خاتمة الكلام فى مشاجرات الصحابة	٢٧٤
البغى والظلم لا يزيل اسم الإيمان	٢٧٥
قوله تعالى : « إنما المؤمنون	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون »	٢٧٥	بعض الظن إثم - إلى قوله - إن الله تواب رحيم »	٢٨١
جواز إطلاق لفظ الإخوة من المؤمنين من جهة الدين ، وبيان حقوق الإخوان المسلمين	٢٧٥	بيان حرمة الظن السوء بالمسلم وحرمة الغيبة . وما فيهما من تفصيل الأحكام	٢٨١
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم - إلى قوله - ومن لم يتب فأولئك هم الظلمون	٢٧٦	قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى - إلى قوله - إن الله عليم خبير »	٢٩٢
السخرية والاستهزاء برجل أو امرأة حرام فيما بينهم	٢٧٦	حرمة التفاخر بالأنساب ، وأنه لا شرف ولا كرم إلا بالتقوى	٢٩٢
فائدة مهمة	٢٧٨	تفاضل بعض الأنساب على بعض ونفع النسب الشريف بشرط الإيمان أمر ثابت بالكتاب والسنة	٢٩٦
ذكر عيوب الناس حرام	٢٧٨		
ذكر أحد بلقب يكرهه حرام	٢٧٩	اعتبار الكفاءة فى الأنساب فى باب النكاح ثابت بالسنة بالإجماع	٢٩٩
المستثنى من الألقاب المذمومة	٢٨٠		
من السنة التلقيب بالألقاب الحسنة	٢٨٠	خاتمة الكلام فيما احتوت عليه آيات الحجرات من آداب المعاشرة وحقوق الإسلام	٣٠٢
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن			

أحكام القرآن

تاليف

العلامة المفسر الشيخ مولانا محمد ادريس الكاندهلوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوي رحمه الله

الجزء الخامس

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير
D/٤٣٧ گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوك كراچی ٥ پاكستان
فون: ٧١٦٤٨٨ = ٧٧٣٣٦٨٨

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة المؤلف :

هو الشيخ محمد إدريس بن الحافظ محمد إسماعيل الكاندهلوى : ولد فى بلـدة كاندهلـة بالهند سنة ١٣١٨ هـ . تلقى تعليمـه الا بتدائى فى قريتـه ؛ وأتم حفظ القرآن الكريم قبـل بلوغـه التاسعة من عمره ؛ ثم رحل إلى كل من مدرسـة مظاهر العلوم سهارنبـور وجامعـة دار العلوم الإسلاميـة ديوبند وتلقى العلوم من خيرة مشايخها .

ومن أساتذتـه : حكيم الأمـة الشيـخ أشرف عـلى التهاوى ، والشيخ خليل أحمـد السهارنبورى ، والعـلامـة أنور شاه الكشميرى ، والمحقق الكبـير شبـير أحمـد العثمانى ، والمفتى عزيز الرحمن وغيرهم .

درسه : عين مدرساً بالمدرسة الأمينيـة بدهلى ودار العلوم ديوبند ، ومكث تسع سنوات انتقل بعدها إلى حيدر آباد دكن وألف كتابـه المشهور (التعليق الصبـيح على مشكاة المصابيـح) سوف نشير إليـه بعد ذلك ؛ وأخيراً

رجع إلى دار العلوم ديوبند ، شيخاً للحديث ، ومكث عشر سنوات ، هاجر بعدها إلى باكستان سنة ١٣٦٨ هـ شيخا للحديث بالجامعة العباسية بهاولبور ، ثم الجامعة الأشرفية بلاهور إلى أن توفى إلى رحمة الله فى رجب سنة ١٣٩٤ هـ .

مصنفاتــه العربية :

١ ـ مقدمة صحيح البخارى ، طبع لاهور .

٢ ـ الكلام الموثوق فى تحقيق أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، طبع لاهور .

٣ ـ سلك الدرر شرح تائية القضاء والقدر . طبع لاهور .

٤ ـ الباقيات الصالحات شرح حديث إنما الأعمال بالنيات . طبع لاهور .

٥ ـ تحفة الإخوان شرح حديث شعب الإيمان ، طبع لاهور .

٦ ـ شرح مقامات الحريرى .

شرح : ألفية العراقى فى علوم الحديث يصل إلى جزئين ، أخذه طالب لتحقيقه بحثاً لرسالة الدكتوراه .

شرح : البيضاوى يصل إلى عشرة أجزاء .

كتبــه

الشيخ فضيلة الدكتور محمود محمد عبد الله

فى كتابه « اللغة العربية فى باكستان »

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، وعلى قدره ورفيع شأنه . سبحانك اللهم لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك . والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وأصحابه وأزواجه و ذرياته أجمعين .

أما بعد ! فيقول العبد الفقير إلى رحمة مولاه محمد إدريس الكاندهلوى - كان الله له وكان هو لله ، آمين ! - هذا مؤلف مختصر فى تفسير آيات الأحكام ، من الحزب السابع من كلام الملك العلام ، أمرنى بتأليفه سيدى ومولائى قدوة العلماء العاملين ، وزبدة الأولياء الكاملين حكيم الأمة المحمدية ، ومجدد الملة الحنيفية فى الديار الهندية ، مولانا الشيخ محمد أشرف على التهانوى طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه ، ونفعنا بعلومه وبركاته . ووفقنا لخدمة كتابه الكريم ، وسنة نبيه الجليل الفخيم ، عليه أفضل الصلوة والتسليم ، وحشرنا فى زمرة خدامه وأحبابه . وأسأله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا المختصر خالصا لوجهه الكريم ، وينفعنى به والمسلمين ، بلطفه العميم ، ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ، وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم .

* *

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة ق

فيها خمس آيات .

الآية الأولى : قوله تعالى : « والأرض مددناها »

قال الكرمانى : فيه دليل على أن الأرض مبسوطة وليست على شكل الكرة (كذا فى الإكليل) .

والآية الثانية : قوله تعالى : « ولدينا مزيد »

قال أنس بن مالك : « هو رؤية الله تعالى كل جمعة » . أخرجه ابن أبى حاتم (كذا فى الإكليل) .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب »

قال مجاهد : « أى عقل » . أخرجه ابن أبى حاتم . ففيه دليل على أن العقل فى القلب (كذا فى الإكليل) .

والآية الرابعة : قول الله عزوجل : « وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب »

روى عن ابن عباس وقتادة أن المراد صلاة الفجر وصلاة العصر . قال الحافظ ابن كثير رحمه الله : كانت الصلاة المفروضة قبل الإسراء ثنتان : قبل

طلوع الشمس فى وقت الفجر، وقبل الغروب في وقت العصر ـ إلى آخر ما قال ـ قلت : ففى الآية دليل لما ذهب إليه ساداتنا الحنفية من أولوية الإسفار فى الفجر، وأفضلية التأخير فى العصر ؛ لأن المتبادر من القبلية هى القبلية القريبة لا البعيدة، والقبلية القريبة لطلوع الشمس إنما هى للإسفار لا للتغليس، والقبلية القريبة لغروب الشمس إنما هى لتأخير العصر لا للتعجيل .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « ومن الليل فسبحه وأدبار السجود »

قال ابن العربى : فيه قولان ، أحدهما : إنه النوافل . الثانى : إنه ذكر الله بعد الصلوة . وهو الأقوى فى النظر ، فى الحديث أن النبى ﷺ كان يقول فى دبر المكتوبة : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له . له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير . اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت . ولا ينفع ذا الجد منك الجد » . انتهى كلامه .

قلت : إن كان المراد به التطوع بعد المكتوبة كان إشارة إلى أنه لاينبغى تأخير السنن عن الفرائض إلا قدر الاشتغال بالذكر المأثور .

سورة الذاريات

فيها آيات .

الآية الأولى : قوله تعالى : « وفى أموالهم حق للسائل والمحروم »

المراد بالمحروم المتعفف عن السؤال ، فيحسبه الجاهل غنيا فيحرم الصدقة ، وقال النبى ﷺ : « إن فى المال حقا سوى الزكوة » . ويؤيده ما روى الشعبي عن فاطمة بنت قيس قالت: سألت رسول الله ﷺ : أفى المال حق سوى الزكوة؟ فتلا : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ـ الآية » فذكر الزكوة فى نسق التلاوة بعد قوله : « وآتى المال على حبه » فدل ذلك على أن المراد

بالحق حق سوى الزكوة . هذا ما ذهب إليه الجمهور . وعلى هذا الآية دليل على وجوب الإنفاق على الوالدين إذا كانا فقيرين ، وعلى ذوى الرحم وما يلزم من إطعام المضطر وحمل المنقطع به ، وما جرى مجرى ذلك من الحقوق اللازمة عند ما يعرض من هذه الأحوال . وقيل : المراد بالحق هو حق الزكوة . والمختار عند السادة الحنفية هو مذهب الجمهور . والقول بأن المراد بالحق هو حق الزكوة إن غض البصر عن كونه خلاف المتبادر ففيه دليل على أنه يجوز وضع الزكوة فى صنف واحد، لأنه اقتصر على السائل والمحروم دون الأصناف الثمانية .

والآية الثانية : قوله تعالى : « ففروا إلى الله »

أورده الصوفية فى باب الفرار ، وفسروه بالهرب مما لم يكن إلى ما لم يزل ، وبالانتقال من الجهل إلى العلم ، ومن الكسل إلى التشمير (كذا فى الإكليل) .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »

استدل بـه بعضهم على أن التخلى للعبادة أفضل من النكاح ، وحكاه بكر بن العلاء (كذا فى الإكليل) .

سورة الطور

فيها آيات .

الآية الأولى : قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم »

وقرئ « واتبعناهم ذرياتهم بإيمان » . فيها مسئلة : القراءتان لمعنيين ، أما إذا كان «اتبعتهم» على أن يكون الفعل للذرية، فيقتضى أن تكون الذرية مستقلة بنفسها تعقل الإيمان وتتلفظ بـه . وأما إذا كان الفعل واقعا بهم من الله عزوجل بغير

واسطة نسبة إليهم فيكون ذلك لمن كان من الصغر في حد لا يعقل الإسلام ولكن جعل الله له حكم أبيه لفضله فى الدنيا من العصمة والحرمة .

فأما اتباع الصغير لأبيه في أحكام الإسلام فلا خلاف فيه ، وأما تبعيته لأمه فاختلف فيه العلماء ، واضطرب فيه قول مالك . والصحيح أنه فى الدين يتبع من أسلم من أحد أبويه ، للحديث الصحيح عن ابن عباس قال : « كنت أنا وأمى من المستضعفين من المؤمنين » . وذلك أن أمه أسلمت ولم يسلم العباس ، فاتبع أمه فى الدين ، وكان لأجلها من المؤمنين . فأما إذا كان أبواه كافرين فعقل الإسلام صغيرا وتلفظ به فاختلف فيه العلماء اختلافاً كثيراً ، ومشهور المذهب إنه يكون مسلما . وقد احتج جماعة بإسلام على بن أبى طالب صغيرا وأبواه كافران (كذا فى كتاب الأحكام لابن العربى) .

والآية الثانية : قوله تعالى : « إنا كنا قبل فى أهلنا مشفقين »

أورده الصوفية فى باب الإشفاق وهو دوام الحذر (كذا فى الإكليل) .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم »

قوله تعالى : « حين تقوم » فيه أربعة أقوال : الأول : حين تقوم من المجلس ، وهو أن يقول حين يقوم من المجلس: « سبحانك اللهم وبحمدك ، لا إله إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك » . والثانى : حين تقوم من النوم ، ليكون مفتتحا به كلامه . والثالث: حين تقوم من نوم القائلة ـ وهى الظهر ـ . والرابع : التسبيح عند افتتاح الصلاة ، وهو أن يقول إذا قام للصلاة المكتوبة : « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك ـ إلى آخره ـ » . وقد روى عن النبي ﷺ أنه كان يقول ذلك بعد التكبير ، فيكون حجة للسادة الحنفية فى ما اختاروا من التسبيح عند افتتاح الصلاة .

وقوله تعالى : « وإدبار النجوم » قال الكرمانى : استدل به بعض الفقهاء على أن الإسفار بصلوة الصبح أفضل ، لأن النجوم لا إدبار لها وإنما ذلك بالاستتار عن العيون (كذا فى الإكليل) .

سورة النجم

فيها آيتان .

الأولى : قوله تعالى : « فلا تزكوا أنفسكم »

أى لا تمدحوها ولا تنبسوها إلى الطهارة ، ولا تعجبوا بطاعاتكم . وفى صحيح مسلم عن أبى عطاء قال : سميت ابنتى « برة » فقالت لى زينب بنت أبى سلمة : إن رسول الله ﷺ نهى عن هذا الاسم ، وسميت برة فقال رسول الله ﷺ : « لا تزكوا أنفسكم ، إن الله أعلم بأهل البر منكم . فقالوا : بم نسيمها ؟ قال : سموها زينب » . قلت : ومن هذا روى عن مالك كراهة التسمى بجبريل و ميكائيل - عليهما الصلاة والسلام - .

والآية الثانية : قوله تعالى : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى »

قال أبو بكر الرازى رحمه الله : يحتج به فى امتناع جواز تصرف الإنسان على غيره فى إبطال الحجر على الحر العاقل البالغ - انتهى . واحتج الإمام الشافعى بهذه الآية أن ثواب القراءة لا يصل إلى الموتى ، وذهب الجمهور إلى القول بالوصول . قال الشيخزاده - رزقه الله الحسنى وزيادة - فى حاشية البيضاوى : قال الشيخ تقى الدين أبو العباس : من اعتقد أن الإنسان لا ينتفع إلا بعلمه فقد خرق الإجماع وذلك باطل ؛ فإن الأمة قد أجمعوا على أن الإنسان ينتفع بدعاء غيره ، وهو انتفاع بعمل الغير . وأيضا إنه عليه الصلاة والسلام يشفع لأهل الموقف فى الحساب ، ثم لأهل الجنة في دخولها ، ثم لأهل الكبائر فى الإخراج من النار . وهذا انتفاع بسعى الغير . وأيضا الملائكة يدعون ويستغفرون لمن فى الأرض .

وأيضا أولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آباءهم، وذلك انتفاع بمحض عمل الغير. وكذا الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعتق عنه بنص السنة والإجماع . انتهى كلامه ملخصا .

وبالجملة قد ورد فى الكتاب والسنة ما هو قطعى فى حصول الانتفاع بعمل الغير ، وهو ينافى ظاهر هذه الآية ، فلا بد من توجيهها لئلا يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة ؛ فذكروا له وجوها . الأول : إن اللام فى قوله تعالى « للإنسان » لاختصاص الملك، والمعنى أن الإنسان لا يملك إلا عمله ، وليس للإنسان أن يقول: لى كذا إلا لعمله وسعيه . وأما ما يكون من رحمة بشفاعة أو رعاية أب صالح او ابن صالح أو تضعيف حسنات أو نحو ذلك ، فليس هو للإنسان ولا يسعه أن يقول : لى كذا وكذا إلا على تجوز . فحينئذ ليس فى الآية ما ينافى إهداء الثواب، إذ لا إهداء حقيقة إلا من المهدى ؛ وأما ملك المهدى له فكأنه بإعطاء المهدى أو بقبوله الذى هو عمله . وعن الحسن أن هذا من باب العدل ، وأما بطريق الفضل فيزيد ما يشاء من فضله . فلعل اللام عنده لام الاستحقاق . وسأل والى خراسان عبد الله بن طاهر الحسين بن الفضل عن هذه الآية مع قوله تعالى: « والله يضاعف لمن يشاء » فقال : ليس له بالعدل إلا ما سعى ، وله بالفضل ما شاء الله تعالى . فقبل عبد الله رأس الحسين .

والوجه الثانى : قال عكرمة : كان هذا الحكم فى قوم إبراهيم وموسى عليهما السلام ؛ وأما هذه الأمة فللإنسان عنها ما سعى غيره . ويدل عليه حديث سعد بن عبادة « هل لأمى إذا تطوعت عنها ؟ قال ﷺ : نعم » .

والوجه الثالث : ما روى عن ابن عباس أن الآية منسوخة بقوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم » . وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها الآلوسى في تفسيره .

والوجه الرابع : إنها مخصوصة بالكفار ؛ وأما المؤمنون فهم ينتفعون بعمل الغير ؛ لقوله تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » أى سالم عن الشرك ؛ فالمؤمن ينتفع بعمل الغير لسلامته عن الشرك .

والوجه الخامس : إن الانتفاع بعمل الغير إنما هو إذا نوى العامل أن يكون ثواب عمله لغيره ؛ وأما إذا عمل عملا لنفسه ولم ينو إهداء الثواب فحينئذ لا ينتفع الغير ، وإذا عمل ونوى أن يكون ثواب عمله لغيره صار بمنزلة الوكيل عنه ، وصار الغير منتفعا بعمله حكما . فكأنه قيل : وأن ليس للإنسان إلا ما سعى بنفسه حقيقة أو حكما ، فإن عمل الوكيل عمل للموكل حكما .

تنبيه : تركنا مسئلة السجود فى المفصل ، لأنها مفصلة فى كتب الحديث والفقه ، فليراجع إليها .

سورة القمر

فيها آية وهى :

قوله تعالى : « ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر »

ففيها دليل على جواز المهايأة على الماء ، لأنهم جعلوا شرب الماء يوماً لهم . ويدل أيضا على أن المهايأة قسمة المنافع ، لأن الله تعالى قد سمى ذلك قسمة وإنما هى مهايأة على الماء لا قسمة الأصل . واحتج محمد بن الحسن بذلك فى جواز المهايأة على الماء على هذا الوجه . وهذا يدل من قوله على أنه كان يرى شرائع من قبلنا من الأنبياء ثابتة ما لم يثبت نسخها (كذا فى كتاب الأحكام للجصاص رحمه الله) .

ســـورة الرحمن

فيها آيات .

الآية الأولى : قوله تعالى : « لا تطغوا فى الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان » .

فيه وجوب العدل فى الوزن وتحريم البخس فيه (كذا في الإكليل) .

الآية الثانية : قوله تعالى : « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك »

أورده الصوفية فى باب الفناء و فسروه باضمحلال ما دون الحق (كذا فى الإكليل) .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « يا معشر الجن والإنس - الآية - »

أخرج ابن أبى حاتم عن الضحاك أنه قيل له : « ما نسمع للجن ثواباً فى القرآن ؟ قال : أما تقرأ سورة الرحمن ؟ إنه جعل ثوابها وعقابها في هذه السورة » . وأخرج عنه من وجه آخر عنه : « ولمن خاف مقام ربه جنتان » من الجن والإنس (كذا فى الإكليل) .

والآية الرابعة : قوله تعالى : « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان »

أورده الصوفية فى باب الإحسان وفسروه بما فى الحديث « أن تعبد الله كأنك تراه » فإنه اسم لجميع أبواب الحقائق (كذا فى الإكليل) .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان »

استدل به على إمكان نكاح الجان الإنسية ، وأن الجن يدخلون الجنة ، وأنهم ينكحون جنيات والإنس إنسيات (كذا فى الإكليل) .

سورة الواقعة

فيها آيتان .

الأولى : قوله تعالى : « إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون »

وفيه قولان ، أحدهما : إن المراد بالمطهرين الملائكة المطهرون من الذنوب والمعاصى . والثانى : إن المراد بـه المطهرون من الأحداث ، وهم المكنفون من الآدميين . لما روى أنس بن مالك فى حديث إسلام عمر رضى الله عنه قال لأخته : « أعطونى الكتاب الذى كنتم تقرءون ، فقالت : إنك رجس، إنه لا يمسه إلا المطهرون ؛ فقم واغتسل أو توضأ » . وروى عن النبى ﷺ فى أخبار متظاهرة أنه كتب فى كتابه لعمرو بن حزم : « ولا يمس القرآن إلا طاهر » . ولذا ذهب الجمهور - ومنهم السادة الحنفية - إلى أنـه لا يجوز للمحدث مس المصحف إلا بواسطة شئ منفصل عنه .

ووجه الإستدلال بالآية أن الآية لما كانت محتملا للمعنيين جاء الحديث كاشفا للمراد مبينا أن المراد بالمطهرين هم المطهرون من الأحداث . ويؤيد هذا أن الكلام مسوق لتعظيم القرآن ، والمعنى : لا ينبغى ولا يليق مسه لمن لم يكن على طهارة . وإن أريد به الملائكة المطهرون من الأدناس والأرجاس فهو أيضا إسماع وإيقاظ للمكلفين من الجنة والناس ، بأن يكرموا الصحف المكرمة وأن لا يرفعوها إلا بأيد مطهرة مثل السفرة الكرام البررة . ومن طهر قلبه بماء التوبة والاستغفار فهو أزكى وأطهر . هذا شرط لمس معانيه، والأول شرط لمس نقوشه وأوراقه . ففقهاء الظاهر يبحثون عن مس الظاهر وفقهاء الباطن يبحثون عن مس الباطن، والقرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً ؛ فينبغى أن يجمع بين أدب الظاهر والباطن ، وكيف وأدب الظاهر طريق لأدب الباطن ، ومن لم يعظم اللفظ لن يصل إلى المعنى ؟

والآية الثانية : قوله تعالى : « فسبح باسم ربك العظيم »

قال الإمام أحمد : حدثنا أبو عبد الرحمن حدثنا موسى بن أيوب الغافقى حدثنى أياس بن عامر عن عقبة بن عامر الجهنى قال : لما نزلت على رسول الله ﷺ « فسبح باسم ربك العظيم » قال : اجعلوها فى ركوعكم ، ولما نزلت « سبح اسم ربك الأعلى » قال رسول الله ﷺ : اجعلوها في سجودكم » (وكذا رواه أبو داود وابن ماجه) .

سورة الحديد

فيها آية ، وهى :

قوله تعالى: « ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله ، فما رعوها حق رعايتها »

ففيه ذم لهم من وجهين ، أحدهما : ابتداع ما لم يأمر به الله فى الدين . والثانى : عدم القيام بما التزموه ، على أنه قربة ؛ فيستدل به على أن النفل يجب إتمامه بعد الشروع ، ويجب قضاءه إذا أفسده ، وهو مذهب السادة الحنفية خلافا للشافعية . ويستدل به على كراهية النذر مع وجوب الوفاء ، وعلى أن أحب الأعمال إلى الله أدومها ، وأن من اعتاد تطوعاً كره له تركه كما فى صحيح البخارى عن عبد الله بن عمر وبن العاص قال : قال لى رسول الله ﷺ : « يا عبد الله ، لا تكن مثل فلان كان يقوم من الليل فترك قيام الليل » .

سورة المجادلة

« قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله - إلى قوله - وتلك حدود الله . وللكافرين عذاب أليم »

في هذه الآيات مسائل .

المسئلة الأولى فى سبب النزول : قال الإمام البغوى : نزلت فى خولة بنت ثعلبة كانت تحت أوس بن الصامت وكانت حسنة الجسم و كان به لمم، فأرادها فأبت ، فقال لها : أنت على كظهر أمى . ثم ندم على ما قال - وكان الظهار والإيلاء من طلاق أهل الجاهلية - فقال لها : ما أظنك إلا قد حرمت على . فقالت: والله ما ذلك طلاق! وأتت رسول الله ﷺ وعائشة رضى الله تعالى عنها تغسل شق رأسه ، فقالت : يا رسول الله ، إن زوجى أوس بن الصامت تزوجنى وأنا شابة غنية ذات مال وأهل ، حتى إذا أكل مالى ، وأفنى شبابى ، وتفرق أهلى ، وكبرسنى ، ظاهرنى ؛ وقد ندم . فهل من شئ يجمعنى وإياه وتنعشنى به ؟ فقال رسول الله ﷺ : حرمت عليه . فقالت : يا رسول الله ، والذى أنزل عليك الكتاب ! ما ذكر طلاقاً ، وإنه أبو ولدى ، وأحب الناس إلى . فقال رسول الله ﷺ : حرمت عليه . فقالت : أشكو إلى الله فاقتى ووحدتى ، قد طالت صحبتى ونفضت له بطنى . فقال رسول الله ﷺ : ما أراك إلا قد حرمت عليه ، ولم أومر فى شأنك بشئ . فجعلت تراجع رسول الله ﷺ ، وإذا قال لها رسول الله ﷺ : حرمت عليه ، هتفت وقالت : أشكو إلى الله فاقتى وشدة حالى ، وإن لى صبية صغارا إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إلى جاعوا . وجعلت ترفع رأسها إلى السماء وتقول : اللهم إنى أشكو إليك ، اللهم فأنزل على لسان نبيك فرجى . وكان هذا أول ظهار فى الإسلام . فقامت عائشة تغسل شق رأسه الآخر فقالت : انظر فى أمرى ، جعلنى الله فداك يا نبى الله ! فقالت عائشة : اقصرى حديثك ومجادلتك ، أما ترين وجه رسول الله ﷺ قد تغير؟ - وكان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه أخذه مثل السبات - فلما قضى الوحى قال لها: ادعى زوجك ، فدعته ، فتلا عليه رسول الله ﷺ « قد سمع الله قول التى تجادلك - الآيات - » . قالت عائشة : تبارك الذى وسع سمعه الأصوات كلها ! إن المرأة لتحاور رسول الله ﷺ وأنا فى ناحية البيت أسمع بعض كلامها ويخفى على بعضه إذ أنزل الله قد سمع الله الآيات . انتهى كلام البغوى .

المسئلة الثانية فى حقيقة الظهار : اعلم أن الظهار لغــة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر ، ويراد بـه معان مختلفـة راجعة إلى الظهر معنى ولفظاً باختلاف الأغراض ؛ فيقال : ظاهر زيد عمرا أى قابل ظهره بظهره ، وظاهره إذا نصره باعتبار أنـه يقال : قوى ظهره إذا نصره ، وظاهر بين ثـوبين إذا لبس أحدهما فوق الآخـر باعتبار جعل ما يلى به كلا منهما الآخر ظهراً للثوب، وظاهر من امرأته إذا قال لها : أنت على كظهر أمى ؛ وفى هذا المعنى نزلت الآيات . وعـرفـه الحنفية شرعا بأنه تشبيه المنكوحة أو عضو منها يعبر به عن الكل كالرأس أو جـزء شائع منها كالثلث بقريب محرم عليه على التأبيد أو بعضو محرم النظر إليه . وحكى عن الشافعية أنه تشبيهها أو عضو منها بمحرم من نسب أو رضاع أو مصاهرة أو عضو منه لا يذكر للكرامة كاليد والصدر ، وكذا العضو الذى يذكر لها كالعين والرأس، إن قصد معنى الظهار وهـو التشبيه بتحريم نحو الأم ؛ لا إن قصد الكرامـة أو أطلق فى الأصح . وتخصيص المحرم بالأم قول قـديم للشافعى عليـه الرحـمـة . وتفصيل ذلك فى كتب الفقـه للفريقين .

وكان الظهار بالمعني السابق طلاقا في الجاهليـة ـ قيل : وأول الإسلام ـ وحكى بعضهم أنه كان طلاقا يوجب حرمة مؤبدة لا رجعة فيه ، وقيل : لم يكن طلاقا من كل وجه بل لتبقى معلقة لا ذات زوج ولا خليـة تنكح غيره . وذكـر بعض الأجلة أنهم كانوا يعدونه طلاقا مؤكدا باليمين على الاجتناب ، ولذا قال الشافعية : إن فيه الشائبتين. كذا في روح المعانى (٤ : ٢٨) .

والمسئلة الثالثة فى الظهار بغير الأم : اختلفـوا فيمن قال لامرأتـه : أنت على كظهر أختى ، أو ذات محرم منه ، فقال أصحابنا : هو مظاهر ، وهو قولنا الثورى والأوزاعى ومالك . وللشافعى قولان أحدهما أن الظهار لا يصح إلا بالأم، والآخر أنه يصح بذوات المحارم . قال أبـو بكر : لما صح الظهار بالأم وكانت ذوات المحارم كالأم فى التحريم وجب أن يصح الظهار بهن ، إذ لا فرق بينهن فى

جهة التحريم . ألا ترى أن الظهار بالأم من الرضاعة صحيح مع عدم النسب ، لوجود التحريم ؛ فكذلك سائر ذوات المحارم . وروى نحو قول أصحابنا عن جابر ابن زيد ، والحسن ، وإبراهيم ، وعطاء . وأيضا لما قال الله تعالى : « والذين يظاهــرون من نسائهم » اقتضى الظهار بكل ذات المحرم ؛ إذ لم يخصص لأم دون غيرها .

فإن قيل : لمـا قال تعالى : « ما هن أمهاتهم ، إن أمهاتهم إلا اللآئى ولدنهم » دل على أنه أراد الظهار بالأم . قيل له : إنما ذكر الأمهات لأنهن مما اشتمل عليه حد الآية ، وذلك لا ينفى أن يكون قوله : « والذين يظاهرون مـــن نسائهم » عموما فى سائر ذوات المحارم . وأيضا أخبر تعالى أنهن لسن بأمهاتهم ، وأن قولهم هـذا منكر وزور ، فاقتضى ذلك إيجاب هذا الحكم فى الظهار بسائر ذوات المحارم ، لأنه إذا قال : أنت على كظهر أختى فليست هى أخته ، فهذا منكر من القول وزور . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الرابعة : إنه لا يصح ظهار المرأة ، لأنه تعالى قال : « والذين يظاهرون من نسائهم » ولم يقل: واللآتى يظهرن منكم من أزواجهن، وإنما الظهار على الرجال .

والمسئلة الخامسة: قال الجصاص: قوله تعالى : «الذين يظاهرون منكم» خطاب للمؤمنين ، وذلك يدل على أن الظهار مخصوص به المؤمنون دون أهل الذمة - انتهى . فلا يصح ظهار الذمى عندنا ، وقال الشافعى رحمة الله عليه : يصح ظهار الذمى .

والمسلة السادسة فى الظهار من الأمة : اختلف السلف ومن بعدهم وفقهاء الأمصار في الظهار من الأمة، فروى عبد الكريم عن مجاهد عن ابن عباس قال: « من شاء باهلته أنه ليس من أمة ظهار » . وهذا قول إبراهيم ، والشعبى ،

وابن المسيب ، وهو قول أصحابنا ، والشافعي . وروى عن ابن جبير ، والنخعي ، وعطاء ، وطاوس ، وسليمان بن يسار قالوا : هو ظهار ، وهو قول مالك ، والثوري ، والأوزاعي ، والليث ، والحسن بن صالح . قال أبو بكر : قال الله تعالى : « والذين يظاهرون منكم من نساءهم » وهذا اللفظ ينصرف من الظهار إلى الحرائر دون الإماء ، والدليل عليه قوله تعالى : « أو نساءهن أو ما ملكت أيمانهن » فكان المفهوم من قوله : « أو نساءهن » الحرائر ، لو لا ذلك لما صح عطف قوله : « أو ما ملكت أيمانهن » عليه ، لأن الشئ لا يعطف على نفسه ، وقال تعالى : « وأمهات نساءكم » فكان على الزوجات دون اليمين (كذا فى أحكام القرآن للجصاص رحمة الله عليه) .

والمسئلة السابعة : قوله تعالى : « وإنهم ليقولون منكراً من القول وزورا » فيه دليل على أن النهى لا يقتضى البطلان ، وأن من ارتكب المنهى عنه فقد يترتب عليه الأحكام عند الشرع ؛ فإن الله عز و جل جعل الظهار منكرا وأوجب عليه الكفارة ـ والتفصيل فى كتب الأصول ـ .

والمسئلة الثامنة فى تفسير العود : اختلف العلماء فى تفسير العود المذكور فى قوله تعالى : « ثم يعودون لما قالوا » على أقوال .

الأول : ما ذهب إليه أهل الظاهر ، وهو تكرير لفظ الظهار ، وهو قول أبى العالية .

والثانى : قول الشافعى رحمه الله : إن معنى العود لما قالوا : السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه أن يطلقها فيه ، فإن طلقها عقيب الظهار فى الحال أو مات أحدهما في الوقت فلا كفارة عليه ؛ لأن العود للقول هو المخالفة .

والثالث : قول مالك ، وهو أن العود عبارة عن العزم على الوطئ .

والرابع : قول الإمام أبي حنيفة ، وهو أن العود عبارة عن استباحة التمتع بها ؛ فإن الظهار إذا كانا مخصوصا لتحريم الوطئ دون غيره ولا تأثير له في رفع النكاح وجب أن يكون العود هو العود إلى استباحة ما حرمه بالظهار .

والمسئلة التاسعة : إن ظاهر قوله تعالى : «فتحرير رقبة» يقتضى جواز إعتاق الرقبة الكافرة فى الظهار؛ فإنه سبحانه وتعالى لم يقيدها بالإيمان مثل كفارة القتل ، وكذلك قوله ﷺ للمظاهر : «أعتق رقبة» ولم يشترط فيها الإيمان . ولا يجوز قياسها على كفارة القتل ، لامتناع جواز قياس المنصوص بعضه على بعض ، ولأن فيه إيجاب زيادة في النص وذلك عندنا يوجب النسخ . وهذا قول أصحابنا الحنفية ، والثورى ، والحسن بن صالح ، وعطاء ، ومجاهد ، وإبراهيم . وأحد روايتين عن الحسن أنه يجزئ الكافر ، وروى عن الحسن أنه لا يجزئ فى شئ من الكفارات إلا الرقبة المؤمنة ، وهو قول مالك ، والشافعى (ملخص من أحكام القرآن للجصاص رحمه الله) .

وأيضا فيه دليل على أنه تجزئ الصغيرة والكبيرة ، والذكر والأنثى . وأيضاً فيه دليل على أنه يجزئ ما لم يكن فائت جنس المنفعة كالأصم والأعور ومقطوع إحدى يديه أو إحدى رجليه ، لأن المطلق ينصرف إلى الكامل ؛ والكامل هو السالم من العيوب المذكورة (كذا في التفسير الأحمدى) .

وأيضا فيه دليل على أنه لا يجوز إعتاق أم الولد ، والمدبر ، والمكاتب إذا أدى عن الكتابة ، ونحوهم فى الكفارة . أما أم الولد والمدبر فإنهما استحقا العتق من غير جهة الكفارة . ألا ترى أن ما ثبت لهما من حق العتاق يمنع بيعهما ، ولا يصح فسخ ذلك عنهما؟ فمتى اعتقهما فإنما عجل عتقاً مستحقاً . وأما المكاتب إذا أدى شيئا فقد حصل له عن عتقه بدل فلا يجزئ فى الكفارة ، كذا فى أحكام القرآن للجصاص . وحاصل الكلام : إنه إنما يجزى فى الكفارة إعتاق رقبة

مملوكة من كل وجه لم تستحق العتق أصلاً قبل تحريرها في الكفارة . وهذا المعنى مفقود في أم الولد والمدبر والمكاتب الذي أدى شيئاً .

والمسئلة العاشرة : اختلفوا فيما يحرمه الظهار ، فقال الحسن : للمظاهر أن يجامع فيما دون الفرج . وقال عطاء : يجوز أن يقبل أو يباشر ، لأنه تعالى قال : « من قبل أن يتماسا » . وقال الزهري وقتادة : « من قبل أن يتماسا » الوقاع نفسه . وقال أصحابنا : لايقرب المظاهر ، ولا يلمس ، ولا يقبل ، ولا ينظر إلى فرجها بشهوة حتى يكفر . وقال مالك مثل ذلك ، وقال : لا ينظر إلى شعرها ولا صدرها حتى يكفر ، لأن ذلك لا يدعوه إلى خير . وقال الثوري : يأتيها فيما دون الفرج ، وإنما نهي عن الجماع . وقال الأوزاعي : يحل له فوق الإزار كالحائض . وقال الشافعي : يمنع القبلة والتلذذ احتياطا .

قال أبو بكر : لما قال تعالى : « من قبل أن يتماسا » كان ذلك عموما في حظر جميع ضروب المسيس من لمس بيد أو غيرها ، وأيضا لما قال : « والذين يظاهرون من نسائهم » فألزمه حكم التحريم لتشبيه بظهرها وجب أن يكون ذلك التحريم عاما في المباشرة والجماع ، كما أن مباشرة ظهر الأم ومسه محرم عليه . وأيضا حدثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود ثنا زياد بن أيوب ثنا إسماعيل ثنا الحكم بن أبان عن عكرمة : إن رجلا ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر ، فأتى النبي ﷺ فأخبره ، قال : « فاعتزلها حتى تكفر » . ورواه معمر عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ نحوه وقال : « لا تقربها حتى تكفر » وذلك يمنع المسيس والقبلة (كذا في أحكام القرآن للجصاص رحمه الله) .

المسئلة الحادية عشر : ما المراد بعدم وجدان الرقبة في قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام شهرين » ؟ فالمراد بـ « من لم يجد » عندنا من لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته ، لأن قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم . ومن له عبد يحتاج لخدمته واجد فلا يجزئه الصوم ، وهذا بخلاف من له

مسكن ، لأنه كلباسه ولباس أهله . وعند الشافعيــة المراد بـه من لم يملك رقبـة أو ثمنها فاضلا كل منهما عن كفايـة نفسه وعياله العمر الغالب نفقـة وكسوة وسكنى وأثاثا لا بد منه ، وعن دينـه ولو مؤجلا . وقالوا : إذا لم يفضل القن أو ثمنه عما ذكر لاحتياجه لخدمته لمنصب يأبى خدمته بنفسه أو ضخامة كذلك بحيث يحصل له بعتقه مشقـة شديدة لا تحتمل عادة ، فلا عتق عليه ؛ لأنـه فاقد شرعا كمن وجد ماء وهو يحتاجه لعطش . والفرق عندنا ـ على ما ذكره الرازى فى أحكام القرآن ـ أنـه مأمور فى هذه الحال باستيفاء الماء وإمساكه لعطشه ، واستعماله محظور عليه ؛ بخلاف الخادم فليس بمأمور بإمساكه وليس بمحظور عليه عند الجميع عتق هذا الرقبة ؛ فعلمنا أنـه واجد .

والمسئلة الثانية عشر : إن ظاهر قوله تعالى : « فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا » يقتضى أنه يجب عليه استيفاء هـذه المدة بالصيام قبل الجماع ، فلو جامع فى هذه المدة ليلا أو نهارا عمداً أو خطأ استأنف ، لأنه قـد بطلت الكفارة لفوات شرطها . وهو بمذهب أبى حنيفة ومالك ، وقال الشافعى : لا يستأنف إذا وطئ ليلا ، لأنـه ليس محلا للصوم . والأول أولى وأقــرب ، لأن الوطئ فى خلال الصوم ليس بالمحل المأذون فيه بالكفارة .

المسئلة الثالثة عشر : إن شرط التتابع يـدل على أنــه يلزم أن لا يكون فى الشهرين صوم رمضان ، وشهر رمضان لا يقع عن الظهار ، لما فيه من إبطال ما أوجب الله تعالى ؛ وأن لا يكون فيها الأيام التى نهى عن الصوم فيها ـ وهى يوما العيدين وأيام التشريق ـ لأن الصوم فيها ناقص لسبب النهى ، فلا ينوب عن الواجب الكامل . وفى البحر : المسافر فى رمضان له أن يصومه عن واجب آخر ، وفى المريض روايتان (كذا فى الروح) .

المسئلة الرابعة عشر : إن قوله تعالى : « فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا » يدخل فيه من لا يستطيع أصل الصيام أو لا يستطيع تتابعه بسبب من الأسباب ،

ككبر ، أو مرض لا يرجى زواله ، أو فرط شهوة لا يصبر بها عن الجماع . كما يؤيده الحديث الوارد فى ذلك .

المسئلة الخامسة عشر : إن ظاهر قوله تعالى : « فإطعام ستين مسكينا » أنه لايشترط التمليك فى كفارة الطعام بل يكفى الإباحة ، وهو مذهب السادة الحنفية . واشترط الشافعية التمليك اعتباراً بالزكاة وصدقة الفطر ، لأن التمليك أدفع للحاجة ، فلا ينوب منابه الإباحة . ونحن نقول : المنصوص عليه هنا هو الإطعام وهو حقيقة فى التمكين من الطعم ، وفى الإباحة ذلك كما فى التمليك ، وفى الزكوة الإيتاء وفى صدقة الفطر ومما للتمليك حقيقة كما فى الهداية . وذكر الوانى أن الإطعام جعل الغير طاعما أى آكلا ، لأن حقيقة طعمت الطعام أكلته والهمزة تعديه إلى المفعول الثانى أى جعلته آكلا ، وأما نحو أطعمتك هذا الطعام فيكون هبة وتمليكا بقرينة الحال . قالو : والضابط أنه إذا ذكر المفعول الثانى فهو للتمليك وإلا فللإباحة . هذا ، والمذكور فى كتب اللغة أن الإطعام إعطاء الطعام وهو أعم من أن يكون تمليكا أو إباحة ـ انتهى . فلا تغفل (كذا فى الروح) .

المسئلة السادسة عشر : ذهب الإمام الشافعى رحمه الله إلى أنه لا بد من الدفع إلى ستين مسكينا حقيقة ، فلايجزئ الدفع لواحد فى ستين يوما . وقال أبو حنيفة رحمه الله : يجزيه ذلك ، لأن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل ، وبتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما ، وستون فى الآية أعم من أن يكون حقيقة وأحكما . كذا فى الروح .

المسئلة السابعة عشر : إنه يجوز دفع القيمة عندنا ، ولا يجوز عند الشافعى رحمه الله . قلنا : دفع القيمة هو إطعام حكما ، فن دفع القيمة إلى الفقير فكأنه وكله لاشتراء الطعام ، وهذا أنفع للفقير وأقرب إلى دفع الحاجة .

المسئلة الثامنة عشر : اختلفوا فى مقدار الطعام ، فقال أصحابنا والثورى : لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير . وقال مالك والشافعى :

لكل مسكين مد واحد . واحتج ابن الهمام للحنفية بأخبار أوردها فى فتح القدير . قال الإمام أبو بكر الرازى : حدثنا محمد بن بكر حدثنا أبو داود ثنا عثمان بن أبى شيبة ومحمد بن سليمان الأنبارى قالا : حدثنا ابن إدريس عن محمد بن إسحق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر قال : « كنت امرأ أصيب من النساء ـ وذكر قصة ظهاره من امرأته وأنه جامع امرأته ، وسأل النبى ﷺ فقال : حرر رقبة ـ فقلت : والذى بعثك بالحق ! ما أملك رقبة غيرها ، وضربت صفحة رقبتى . قال : فصم شهرين متتابعين . قال : وهل أصبت إلا من الصيام ؟ قال : فأطعم وسقا من تمر بين ستين مسكينا . قلت : والذى بعثك بالحق نبيا ! لقد بتنا وحشين وما لنا طعام . قال: فانطلق إلى صاحب صدقة بنى زريق فليدفعها إليك ، فأطعم ستين وسقا من تمر ، وكل أنت وعيالك بقيتها » .

فإن قيل : روى إسمعيل بن جعفر عن محمد بن أبى حرملة عن عطاء بن يسار أن خولة بنت مالك بن ثعلبة ظاهر منها زوجها أوس ابن الصامت فقال النبى ﷺ : « مريه فليذهب إلى فلان ، فإن عنده شطر وسق ، فليأخذه صدقة عليه، ثم يتصدق به على ستين مسكينا » . و روى عبد الله بن إدريس عن محمد بن إسحق عن معمر بن عبد الله بن حنظلة عن يوسف بن عبد الله بن سلام عن خولة « أن زوجها ظاهر منها فذكرت للنبى ﷺ ، فأمره أن يتصدق بخمسة عشر صاعا على ستين مسكين » .

قيل له: قد روينا حديث محمد بن إسحق عن محمد بن عمرو بن عطاء « وأنه أمره بأن يطعم وسقا من تمر ستين مسكينا » . وهذا أولى لأنه زائد على خبرك ، وأيضا فجائز أن يكون النبى ﷺ : أعانه بهذا القدر ، ولا دلالة فيه على أن ذلك جميع الكفارة . وقد بين ذلك فى حديث إسرائيل عن أبى إسحق عن يزيد بن زيد « أن زوج خولة ظاهر منها ـ وذكر الحديث ـ فأعانه رسول الله ﷺ بخمسة عشر صاعا » . وهذا يدل على أنه أعانه ببعض الكفارة . وقد روى ذلك أيضا فى

حديث يوسف بن عبد الله بن سلام رواه يحيى بن زكريا عن محمد بن إسحق عن معمر بن عبد الله عن يوسف بن عبد الله بن سلام قال : حدثتني خولة ابنة مالك بن ثعلبة « أن رسول الله ﷺ أعان زوجها حين ظاهر منها بعذق من تمر وأعانته هي بعذق آخر - وذلك ستون صاعا - فقال رسول الله ﷺ : تصدق به » . انتهى كلامه فى كتاب الأحكام (٣ : ٤٢٦) .

والآية الثانية : قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول »

فيه تحريم النجوى، وهو تحدث الإثنين سراً بحضرة ثالث (كذافى الإكليل) .

والآية الثالثة : قال الله تعالى : « وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله »

روى سعيد عن قتادة عن أنس « أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس بين أصحابه إذ أتى عليهم يهودى فسلم عليهم فردوا عليه ، قال رسول الله : هل تدرون ما قال ؟ قالوا : سلم يا نبى الله ، قال : قال : سام عليكم أى تسأمون دينكم » . وقال نبي الله ﷺ : « إذا سلم عليكم أحد من أهل الكتاب فقولوا : عليك - أى عليك ما قلت - » . وحدثنا عبد الباقى بن قانع قال: حدثنا إسحاق بن الحسين قال: حدثنا أبو حذيفة قال: حدثنا سفيان عن سهل عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « إذا لقيتم المشركين في الطريق فلا تبدأوهم بالسلام، واضطروهم إلى أضيقه» . قال أبو بكر: قد روى في حديث أنس عن النبى ﷺ أنهم يريدون بقولهم : السام : أنكم تسأمون دينكم . وروى أنهم يريدون به الموت، لأن السام اسم من أسماء الموت . قال أبو بكر: ذكر هشام عن محمد عن أبي حنيفة قال : نرى أن نرد على المشرك السلام ، ولا نرى أن نبدأه . وقال محمد : وهو قول العامة من فقهائنا .

وحدثنا معاذ بن المثنى قال : حدثنا عمرو بن مرزوق قال : حدثنا شعبة عن منصور وعن إبراهيم عن علقمة قال : « صحبنا عبد الله فى سفر ومعنا أناس

من الدهاقين ، قال : فأخذوا طريقا غير طريقنا ، فسلم عليهم ، فقلت لعبد الله : أليس هذا نكره ؟ قال : إنه حق الصحبة » . قال أبو بكر : ظاهره يدل على أن عبد الله بدأهم بالسلام، لأن الرد لا يكره عند أحد، وقد قال النبى ﷺ: « إذا سلموا عليكم فقولوا: عليكم » . قال أبو بكر : وإنما كره الإبتداء لأن السلام من تحية أهل الجنة، فكره أن يبدأ به الكافر ، إذ ليس من أهلها . ولا يكره الرد على وجه المكافأة ، قال الله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردوها » . وحدثنا عبد الباقي قال : حدثنا الحسن بن المثنى قال : حدثنا عثمان قال : حدثنا عبد الواحد قال : حدثنا سليمان الأعمش قال : قلت لإبراهيم : أختلف إلى طبيب نصرانى أسلم عليه ؟ قال : نعم ، إذا كانت لك إليه حاجة فسلم عليه » - انتهى . كذا فى أحكام القرآن (٣ : ٤٢٧) .

والآية الرابعة : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ، وإذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتو العلم درجات »

فيه دليل على رفع العلماء فى المجالس الرفيعة . كذا فى الإكليل . قال الإمام أبو بكر الرازى: هذا يدل على أن النبى ﷺ قد كان يرفع مجلس أهل العلم غيرهم ليبين الناس فضلهم ومنزلتهم عنده ، وكذلك يجب أن يفعل بعد النبى ﷺ . وقال النبى ﷺ : « ليلينى منكم أولو الأحلام والنهى ، ثم الذين يلونهم » . فرتب أولى الأحلام والنهى في أعلى المراتب إذا جعلهم فى المرتبة التى تلى النبوة - انتهى .

أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان : كان النبى ﷺ يوم الجمعة في الصفة وفى المكان ضيق وكان عليه الصلاة والسلام يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار ، فجاء ناس من أهل بدر منهم ثابت بن قيس بن شماس وقد سبقوا إلى المجالس ، فقاموا حيال رسول الله ﷺ فقالوا : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله

وبركاته، فرد النبي ﷺ ، ثم سلموا على القوم فردوا عليهم، فقاموا على أرجلهم ينظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم ، فشق ذلك على رسول الله ﷺ فقال لبعض من حوله : قم يا فلان ويا فلان ، فأقام نفرا مقدار من قدم ، فشق ذلك عليهم وعرفت كراهية فى وجوههم وقال المنافقون: ما عدل بإقامة من أخذ مجلسه وأحب قربه لمن تأخر عن الحضور . فأنزل الله تعالى هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا إلخ » . وكان ذلك من لم يفسح تنافساً فى القرب من رسول الله ﷺ ، ولا تكاد نفس تؤثر غيرها بذلك . كذا فى روح المعانى (٢٨ : ٢٥) .

وقال القاضى أبو بكر بن العربى: أخبرنا القاضى أبو الحسن بن الكرامى بها أخبرنا عبد الرحمان بن عمر أخبرنا ابن الأعرابى أخبرنا محمد بن بكير الغلابى حدثنا العباس بن بكار الضبى حدثنا عبد الله بن المثنى الأنصارى عن عمه ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس قال : « بينا رسول الله ﷺ فى المسجد وقد أطاف به أصحابه أيهم يوسع له ، وكان أبو بكر جالسا على يمين النبي ﷺ فتزحزح له عن مجلسه وقال: هاهنا يا أبا الحسن، فجلس بين يدى النبي ﷺ وبين أبى بكر قال : فرأينا السرور في وجه رسول الله ، ثم أقبل على أبى بكر فقال: يا أبا بكر إنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذوو الفضل » . وفى الصحيح أن عمر بن الخطاب كان يقدم عبد الله ابن عباس على الصحابة ، فكلموا فى ذلك ، فدعاهم ودعاه وسألهم عن تفسير « إذا جاء نصر الله والفتح » فسكتوا ، فقال ابن عباس : هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله إياه . فقال عمر : ما أعلم منها إلا ما تعلم .

وقد قال مالك : إن الآية في مجلس النبي ﷺ مجالسنا هذه ، وإن الآية عامة فى كل مجلس . رواه عنه ابن القاسم . وقال يحيي بن يحى عنه : إن قوله : « يرفع الله الذين آمنوا » الصحابة « والذين أتوا العلم درجات » يرفع الله بها العالم والطالب للحق . والعموم أوقع فى المسئلة ، وأولى بمعنى الآية . والله أعلم . كذا فى أحكام القرآن (٢ : ٢٣٩ - ٢٤٠) .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ، ذلك خير لكم وأطهر ، فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم » .

قال الإمام : فيه مسائل .

المسئلة الأولى : هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد ، أولها : إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته ؛ فإن الإنسان إذا وجد الشئ مع المشقة استعظمه . وإن وجده بالسهولة استحقره . وثانيها : نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة . وثالثها : قال ابن عباس : إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله ﷺ حتى شقوا عليه . وأراد الله أن يخفف عن نبيه ، فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسئلة . ورابعها : قال مقاتل بن حيان : إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي ﷺ وأكثروا من مناجاته ؛ حتى كره النبي ﷺ طول جلوسهم . فأمر الله بالصدقة عند المناجاة ؛ فأما الأغنياء فامتنعوا ، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئاً واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه الصلوة والسلام، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئاً فينفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله ﷺ ، فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانحطت درجة الأغنياء . وخامسها : يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه ، لأن أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون أوقاته التى هى مقومة على الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة . ويحتمل أنه كان فى ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين لظنه أن فلانا إنما ناجى رسول الله ﷺ لأمر يقتضى شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا . وسادسها : إنه يتميز به محب الآخر عن محب الدنيا ، فإن المال محك الدواعى .

المسئلة الثانية : ظاهر الآية تدل على أن تقديم الصدقة كان واجبا ، لأن الأمر للوجوب ، ويتأكد ذلك بقوله فى آخر الآية : « فإن لم تجدوا فإن الله

غفور رحيم » فإن ذلك لا يقال إلا فيما بفقده يزول وجوبه .

ومنهم من قال : إن ذلك ما كان واجبا : بل كان مندوبا . واحتج عليه بوجهين ، الأول : إنه تعالى قال : « ذلك خير لكم وأطهر » وهذا إنما يستعمل فى التطوع لا فى الفرض . والثانى : إنه لو كان ذلك واجبا لما أزيل وجوبه بكلام متصل به ، وهو قوله تعالى : « أأشفقتم أن تقدموا» .

والجواب عن الأول: إن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر فالواجب أيضا يوصف بذلك . والجواب عن الثانى: إنه لا يلزم من كون الآيتين متصلين في التلاوة كونهما متصلين فى النزول : وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشرا: إنها ناسخة للاعتداد بحول وإن كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ .

ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ : فقال الكلبى : ما بقى ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ . وقال مقاتل بن حيان : بقى ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ .

المسئلة الثالثة : روى عن على عليه السلام أنه قال : « إن فى كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلى ولا يعمل بها أحد بعدى : كان لى دينار فاشتريت به عشرة دراهم ، فكلما ناجيت رسول الله ﷺ قدمت بين يدى نجواى درهما ؛ ثم نسخت؛ فلم يعمل بها أحد » . وروى عن ابن جريج والكلبى وعطاء عن ابن عباس أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا ، فلم يناجه أحد إلا على عليه السلام تصدق بدينار ، ثم نزلت الرخصة . قال القاضى : والأكثر فى الروايات أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ، ثم ورد النسخ . وإن كان قد روى أيضا أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك . وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا العرض ، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله .

وأقول : على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، فهذا لا يجر إليهم طعنا ، وذلك الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير ؛ فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ، ويوحش قلب الغنى فإنه لما لم يفعل الغنى ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل ، فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء ، لم يكن فى تركه كبير مضرة ، لأن الذى يكون سببا لإلفه أولى مما يكون سببا للوحشة . وأيضا فهذه المناجات ليست من الواجبات، ولا من الطاعات المندوبة ؛ بل قد بينا أنهم إنما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن .

المسئلة الرابعة : روى عن على بن أبى طالب عليه السلام أنه قال : « لما نزلت هذه الآية دعانى رسول الله ﷺ فقال : ما تقول فى دينار ؟ قلت : لا يطيقونه، قال: كم ؟ قلت: حبة أو شعيرة ، قال : إنك لزهيد » . والمعنى : إنك قليل المال ، فقدرت على حسب حالك . أما قوله تعالى : « ذلك خير لكم وأطهر » أى ذلك التقديم خير لكم فى دينكم وأطهر ، لأن الصدقة طهرة . أما قوله : « فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم » فالمراد منه الفقراء . وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه .

المسئلة الخامسة : أنكر أبو مسلم وقوع النسخ ، وقال : إن المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات ، وإن قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا وإيمانا حقيقيا ، فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين ، فأمر بتقديم الصدقة على النجوى، ليتميز هؤلاء الذين آمنوا إيمانا حقيقيا عمن بقى على نفاقه الأصلى. وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت . وحاصل قول أبى مسلم : إن ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة ، فوجب انتهاءه عند الانتهاء إلى غايته المخصوصة ، فلا يكون هذا

نسخا . وهذا الكلام حسن ، ما به بأس . والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ ، بقوله : « أأشفقتم » . ومنهم من قال : إنه منسوخ بوجوب الزكاة . كذا فى التفسير الكبير للإمام الرازى رحمه الله تعالى (٨ : ١١٧ - ١١٩) .

المسئلة السادسة : فى الآية دليل على جواز النسخ بلا بدل ووقوعه ، خلافة لمن أبى ذلك ، كذا فى الإكليل .

والآية السادسة : قوله تعالى : « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله » .

أستدل به على منع تعزية الكافر . وأخرج ابن أبى حاتم عن مالك أنه سئل عن مجالسة القدرية وكلامهم ، فنهى عن ذلك وقرأ هذه الآية . كذا فى الإكليل . وقال الإمام أبو بكر الرازى : المحادة أن يكون كل واحد منها فى حد وحيز غير حد صاحبه وحيزه ، فظاهره أن يكون المراد أهل الحرب لأنهم فى حد غير حدنا . فهو يدل على كراهة مناكحة أهل الحرب وإن كانوا من أهل الكتاب ، لأن المناكحة توجب المودة ، قال الله تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة » . كذا فى أحكام القرآن .

سورة الحشر

فيها آيات .

الآية الأولى: قوله تعالى : « هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر » .

قال مجاهد وقتادة : أول الحشر جلاء بنى النضير من اليهود ؛ فمنهم من خرج إلى خيبر ، ومنهم من خرج إلى الشام . وقال الزهرى : قاتلهم رسول الله ﷺ حتى صالحهم على الجلاء فأجلاهم إلى الشام ، وعلى أن لهم ما أقلت الإبل من شئ إلا الحلقة - والحلقة السلاح - .

قال أبو بكر : قد انتظم ذلك معنيين، أحدهما : مصالحة أهل الحرب على الجلاء عن ديارهم من غير سبى ، ولا استرقاق، ولا دخول في الذمة ، ولا أخذ جزية . وهذا الحكم منسوخ عندنا إذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم على الإسلام وأداء الجزيـة . و ذلك لأن الله قد أمر بقتال الكفار حتى يسلموا أويودو الجزية ، قال الله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ـ إلى قوله ـ حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون » وقال : « فاقتلوا المشركين حيث وجـدتموهم » .فغير جائز إذا كان بالمسلمين قوة قتالهم وإدخالهـم فى الذمـة أو الإسلام أن يجاوهم ، ولكنه لو عجز المسلمون عن مقاومتهم فى إدخالهم فى الإسلام أو الذمة جازلهم مصالحتهم على الجلاء عن بلادهم . والمعنى الثانى: جواز مصالحة أهل الحرب على مجهول من المال ، لأن النبى ﷺ صالحهم على أراضيهم وعلى الحلقـة ، وترك لهم ما أقلت الإبل ، وذلك مجهول . كذا فى أحكام القرآن للجصاص رحمه الله .

الآية الثانية : قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » .

استدل به على حجية القياس، وأنه فرض كفاية على المجتهدين ؛ لأن الاعتبار قياس الشئ بالشئ . كذا فى الإكليل .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله » .

قال الإمام : احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة ودرياهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترمى بـالمجانيق ، وكذلك أشجارهم ـ انتهى . كذا فى تفسير الكبير. قال الإمام أبو بكر الرازى: إذ غزى جيش المسلمين أرض الحرب فالأول أن يحرقوا شجرهم و زروعهم وديارهم، وكذلك قال أصحابنا فى مواشيهم. وإذا لم يمكنهم إخراجها ذبحت ثم أحرقت . وأما ما رجوا أن يصير فيئا للمسلمين فإنهم إن تركوه ليصـير للمسلمين جاز ، وإن أحرقوه غيظـا للمشركـين جاز ، استدلالا بالآية، وبما فعله النبى ﷺ فى أموال نبى النضير. كذا فى أحكام القرآن .

والآية الرابعة : قوله تعالى : « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب » .

وفيه مسائل .

المسئلة الأولى : قال ابن العربي : « ما أفاء الله » يريد ما رد الله وحقيقة ذلك أن الأموال فى الأرض للمؤمنين حقا ، فيستولى عليها الكفار من الله بالذنوب عدلا ، فإذا رحم الله المؤمنين وردها عليهم من أيديهم رجعت فى طريقها ذلك ، فكان ذلك فيئا . كذا فى أحكام القرآن (٢ : ٢٤٣) .

المسئلة الثانية: معنى الآية ـ على ما قال الإمام قدس الله سره ـ إن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفيء بينهم كما قسم الغنيمة بينهم، فذكر الله الفرق بين الأمرين؛ وهو أن الغنيمة ما أنفقتم أنفسكم فى تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب ، بخلاف الفيء فإنكم ما تحملتم تعبا ؛ فكان الأمر فيه مفوضاً إلى الرسول عليه السلام يضعه حيث يشاء .

ثم ههنا سؤال: وهو أن أموال بنى النضير أخذت بعد المحاصرة والمصالحة على الجلاء ، فوجب أن تكون من جملة الغنيمة لا من جملة الفيء .

والجواب : وإنه لم يمكن يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا مسافة كبيرة بل مشوا إلى حصون بنى النضير رجالا إلا رسول الله ﷺ فإنه كان على حمار أو جمل لأنها قريبة على نحو ميلين من المدينة، فلما حصل ما حصل بغير مشقة وقتال يعتد به أجراه الله مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلا ؛ فخص رسول الله ﷺ بتلك الأموال . كذا فى التفسير الكبير ملخصا .

والمسئلة الثالثة : « ولكن الله تعالى يسلط رسله على من يشاء » المعنى : إن هذه الأموال وإن كانت فيئا فإن الله تعالى خصها لرسوله ، لأن رجوعها كان برعب ألقى فى قلوبهم دون عمل من الناس ؛ فإنهم لم يتكلفوا سفراً .

ولا تجشموا رحلة ، ولا صاروا عن حالة إلى غيرها ، ولا أنفقوا مالاً .
فأعلم الله أن ذلك موجب لاختصاص رسوله بذلك الفئ ، وأفاد البيان بأن ذلك العمل اليسير من الناس فى محاصرتهم لغو لا يقع الاعتداد به فى استحقاق سهم : فكان النبي ﷺ مخصوصا بها . روى ابن شهاب عن مالك بن أوس بن الحدثان النضرى « أن عليا والعباس لما طلبا عمر مما كان فى يد النبي ﷺ من المال ـ وذلك بحضرة عثمان وعبد الرحمان بن عوف والزبير وسعد ـ قال لهم عمر : أحدثكم عن هذا الأمر ، إن الله قد خص رسوله ﷺ فى هذا الفئ بسهم لم يعطه أحدا غيره وقرأ « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أو جفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شئ قدير » . فكانت هذه خالصة لرسوله ﷺ ، وأن الله اختارها . والله ما أختارها دونكم ، ولا أستأثر بها عليكم ـ وذكر باقى الحديث ـ » . فكان رسول الله ﷺ يثيبها وإن كان الله خصه بها . وروى أنه أعطاها المهاجرين خاصة ، ومن الأنصار لأبى دجانة وسماك بن خرشة وسهل بن حنيف لحاجة كانت بهم . وفى ذلك آثار كثيرة بيناها فى شرح الصحيحين . كذا في أحكام القرآن لابن العربى (٢ : ٢٢٤) .

وروى الزهرى عن مالك بن أوس بن الحدثان عن عمر بن الخطاب قال : « كانت أموال بنى النضير فيئا مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب ، فكانت لرسول الله ﷺ خاصة ، وكان ينفق منها على أهله نفقة سنة ، وما بقى جعله في الكراع والسلاح عدة فى سبيل الله » . قال أبو بكر : فهذا من الفئ الذى جعل الأمر فيه إلى رسول الله ﷺ ، ولم يكن لأحد فيه حق إلا من جعله له النبى ﷺ ، فكان النبي ﷺ ينفق منها على أهله ويجعل الباقى فى الكراع والسلاح . وذلك لما بينه الله في كتابه ، وهو أن المسلمين لم يوجفوا عليه بخيل ولا ركاب ، ولم يأخذوه عنوة ، أخذوه صلحا .

وكذلك كان حكم فدك وقرى عرينة ، فيما ذكره الزهرى : قد كان للنبى ﷺ من الغنيمة الصفى ـ وهو ما كان يصطفيه من جملة الغنيمة قبل أن يقسم المال ـ وكان له أيضا سهم من الخمس ، فكان للنبى ﷺ من الفئ هذه الحقوق يصرفها فى نفقة عياله ، والباقى فى نوائب المسلمين ، ولم يكن لأحد فيها حق إلا من يختار هو ﷺ أن يعطيه .

وفى هذه الآية دلالة على أن كل مال من أموال أهل الشرك لم يغلب عليه المسلمون عنوة وإنما أخذ صلحا : إنه لا يوضع فى بيت مال المسلمين ويصرف على الوجوه التى يصرف فيها الخراج والجزية ، لأنه بمنزلة ما صار للنبى ﷺ من أموال بنى النضير حين لم يوجف المسلمون عليه . كذا فى أحكام القرآن للجصاص (٣ : ٤٢٩) .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول » إلى آخرها

فيها مسئلتان .

المسئلة الأولى فى بيان حكم الفئ : قال حجة الله على العالمين الشهير بالشاه ولى الله الدهلوى قدس الله سره : اختلف أهل العلم فى تخميس الفئ ـ هو ما صار إلى المسلمين من أموال الكفار من غير إيجاف خيل ولاركاب ـ فقال الشافعى : يخمس ، ويخمس خمسه على خمسة أقسام كخمس الغنيمة ، ويصرف أربعة أخماسه إلى المقاتلة وإلى المصالح . وذهب أكثر أهل العلم إلى أن الفئ لايخمس بل مصرف جميعها واحد ، وإليه كان يذهب عمر رضى الله عنه ؛ فإنه قال : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، وللفقراء الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، والذين تبوءو الدار والإيمان من قبلهم ، والذين جاءوا من بعدهم » . فاستوعبت هذه الناس ، فلم يبق أحدمن المسلمين إلا له فيها حق إلا بعض من تملكون من

الأرقاء . فجملة الفيء لجميع المسلمين يصرفها الإمام إلى مصالحهم على ما يراه من الترتيب . ويستحب للإمام أن يضع الديوان كما وضع عمر رضى الله عنه ويحصى جميع من فى البلاد من المقاتلة - وهم من قد احتلم أو استكمل خمس عشرة سنة - ويحصى الذرية والنساء صغيرهن وكبيرهن ، ويعرف قدر نفاقتهن : وما يحتاجون إليه من مئوناتهم بقدر معاش مثلهم فى بلدانهم . ثم يعطى المقاتلة فى كل عام عطاءهم ، والذرية والنساء ما يكفيهم لسنتهم ، ولا يعطى المماليك ولا الأعراب الذين هم أهل الصدقة . ويعطى من الفيء رزق الحكام ، ومن قام بأمر الفيء من وال وكاتب وجندى ممن لا غنى للفيء عنه ، فما فضل وضعه فى إصلاح الحصون ، والازدياد من الصلاح والكراع وكل ما يقوى به المسلمون .

واختلفوا فى التفضيل فى القسمة ، فذهب أبو بكر رضى الله عنه إلى التسوية بين الناس ، وقال : « إنما عملوا لله وإنما أجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ » . وقال عمر رضي الله تعالى عنه : « ما أنا أحق بهذه الفيء منكم ، وما أحد منا بأحق به من أحد ، إلا أنا على منازلنا من كتاب الله وقسم رسوله : فالرجل وقدمه ، والرجل وعياله ، والرجل وعياله ، والرجل وحاجته » . وكان يفضل أيضا بالنسب والقرب من النبى ﷺ . وعلى قوله أكثر علماء المسلمين . كذا فى المسوى شرح المؤطا .

والأصل فى المصارف أن أمهات المقاصد أمور ، منها : إبقاء ناس لا يقدرون على شيء لزمانة ، أو لاحتياج مالهم ، أو بعده منهم . ومنها : حفظ المدينة عن شر الكفار بسد الثغور ، ونفقات المقاتلة والسلاح والكراع . ومنها : تدبير المدينة وسياستها ، وحراستها ، والقضاء ، وإقامة الحدود والحسبة . ومنها : حفظ الملة بنصب الخطباء ، والأئمة ، والوعاظ ، والمدرسين . ومنها : منافع مشتركة ككرى الأنهار ، وبناء القناطير ، ونحو ذلك . وإن البلاد على قسمين قسم تجرد لأهل الإسلام - كالحجاز - أو غلب عليه المسلمون . وقسم أكثر أهلها

الكفار فغلب عليهم المسلمون بعنوة أو صلح . والقسم الثانى يحتاج إلى شئ كثير من جمع الرجال ، وإعداد آلات القتال ، ونصب القضاة والحرس والعمال . والأول لا يحتاج إلى هذه الأشياء كاملة وافرة . وأراد الشرع أن يوزع بيت المال المجتمع فى كل البلاد على ما يلائمها ؛ فجعل مصرف الزكاة والعشر ما يكون فيه كفاية المحتاجين أكثر من غيرها ؛ ومصرف الغنيمة والفئ ما يكون فيه إعداد المقاتلة حفظ الملة وتدبير المدينة أكثر . ولذلك جعل سهم اليتامى والمساكين والفقراء من الغنيمة والفئ أقل من سهمهم من الصدقات ، وسهم الغزاة منها أكثر من سهمهم منها. ثم الغنيمة إنما تحصل بمعاناه وإيجاف خيل وركاب ، فلا تطيب قلوبهم إلا بأن يعطوا منها . والنواميس الكلية المضروبة على كافة الناس لأبد فيها من النظر إلى حال عامة الناس ، ومن ضم الرغبة العقلية ، ولا يرغبون إلا بأن يكون هناك ما يجدونه بالقتال ، فلذلك كان أربعة أخماسها للغانمين . والفئ إنما يحصل بالرعب دون مباشرة القال فلا يجب أن يصرف على ناس مخصوصين ؛ فكان حقه أن يقدم فيه الأهم فالأهم (كذا فى حجة الله البالغة) .

وقال القاضى أبو الوليد رحمه الله تعالى : أما الفئ عند الجمهور فهو ما صار للمسلمين من الكفار من الرعب والخوف من غير أن يوجف عليه بخيل أو رجل . واختلف الناس فى الجهة التى يصرف إليها ، فقال قوم : إن الفئ لجميع المسلمين الفقير والغنى ، وإن الإمام يعطى منه للمقاتلة وللحكام وللولاة ، وينفق منه فى النوائب التى تنوب المسلمين كبناء القناطر وإصلاح المساجد وغير ذلك ، ولا خمس فى شئ منه . وبه قال الجمهور . وهو الثابت عن أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما . وقال الشافعى رحمه الله تعالى : فيه الخميس ، والخمس مقسوم على الأصناف الذين ذكروا فى آية المغانم - وهم الأصناف الذين ذكروا فى الخمس بعينه من الغنيمة - وإن الباقى هو مصروف إلى اجتهاد الإمام ينفق منه على نفسه وعياله . كذا فى هداية المجتهد .

حديث بنى نضير المسئلة الثانية : قال الإمـــام أبو بكر الرازى : بين الله حكم ما لم يوجف عليـه المسلمون من الفئ فجعلـــه للنبى ﷺ على ما قـدمنا من بيانه ، ثم ذكر حكم الفئ الذى أوجف المسلون عليـه ، فجعله لهؤلاء الأصنا ف- وهم الأصناف الخمس المذكورون فى غيرها- وظاهره يقتضى أن لا يكون للغانمين شئ منه إلا من كان منهم من هــذه الأصناف . وقال قتـادة : كانت الغنائم فى صدور الإسلام لهؤلاء الأصناف ، ثم نسخ بقوله : « واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه » . قال أبو بكر : لمـــا فتح عمر رضى الله عنه العراق سأله قوم من الصحابة قسمته بـين الغانمين منهم الزبير وبلال وغيرهما ، فقال : إن قسمتها بينهم بقى آخر الناس لا شئ لهـم . واحتج عليهم بهذه الآية إلى قوله : « والذين جاءوا من بعدهم » . وشاوروا علياً وجماعـــة من الصحابة فى ذلك ، فأشاروا عليه بترك القسمة وأن يقر أهلها عليها الخراج ففعل ذلك ، ووافقـــته الجماعة عند إحتجاجه بالآية . وهذا يدل على أن هذه الآية غير منسوخة ، وأنها مضمومة إلى آية الغنيمة فى الأرضين المفتحـة ؛ فإن رأى قسمتها أصلح للمسلمين وأرد عليهم قسم ، وإن رأى إقرار أهلها عليها وأخذ الخراج منهم فيها فعل ؛ لأنه لو لم تكن هذه الآية ثابتة الحكم فى جواز أخذ الخراج منهـا حتى يستوى الآخر والأول فيهـا لذكروه له وأخبروه بنسخها ، فلما لم يحاجوه بالنسخ دل على ثبوت حكمها عندهم وصحة دلالتها لديهم على ما استدل به عليه ، فيكون تقدير الآيتين بمجموعها : « واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه » وفى الأموال سوى الأرضين، إذا اختار الإمام ذلك، « وما أفاء الله على رسوله » من الأرضين « فـلله وللرسول » إن اختار تركها على ملك أهلها . ويكون ذكر الرسول ههنا لتفوض الأمرعليه فى صرفه إلى من رأى فاستدل عمر رضى الله عنه من الآية بقوله: « كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم » وقوله : «والذين جاءو من بعدهم » وقال : لو قسمتها بينهم لصارت دولة بين الأغنياء منكم، ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شئ؛ وقد جعل لهم فيها الحق بقولـه : « والذين جاءوا من بعدهم » . فلما استقر عنده حكم دلالة الآية وموافقة

كل الصحابة على إقرار أهلها عليها ووضع الخراج : بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان فمسحا الأرضين ، ووضع الخراج على الأوضاع المعلومة ، ووضعا الجزية على الرقاب ، وجعلاهم ثلاث طبقات : اثنى عشر، وأربعة وعشرون ، وثمانية وأربعين . ثم لم يتعقب فعله هذا أحد ممن جاء بعده من الأئمة بالفسخ ؛ فصار ذلك اتفاقا .

واختلف أهل العلم فى أحكام الأرضين المفتحة عنوة، فقال أصحابنا والثورى: إذا افتتحها الإمام عنوة فهو بالخيار إن شاء قسمها وأهلها وأموالهم بين الغانمين بعد إخراج الخمس ، وإن شاء أقر أهلها عليها وجعل عليها وعليهم الخراج ويكون ملكا لهم، ويجوز بيعهم وشراءهم لها . وقال مالك : ما باع أهل الصلح من أرضهم فهو جائز. وما افتتح عنوة فإنه لا يشترى منهم أحد لأن أصل الصلح من أسلم منهم كان أحق بأرضه وماله . وأما أهل العنوة الذين أخذوا عنوة فمن أسلم منهم أحرز له إسلامه نفسه ، وأرضه للمسلمين، لأن بلادهم قد صارت فيئا للمسلمين . وقال الشافعى : ما كان عنوة فخمسها لأهله وأربعة أخماسها للغانمين ، فمن طاب نفسا عن حقه للإمام أن يجعلها وقفا عليهم ، ومن لم يطلب نفسا فهو أحق بماله .

قال أبو بكر : لا تخلو الأرض المفتتحة عنوة من أن تكون للغانمين لا يجوز للإمام صرفها عنهم إلا بطيبة من أنفسهم ، أو أن يكون الإمام مخيرا بين إقرار أهلها على أملاكهم فيها ، ووضع الخراج عليها، وعلى رقاب أهلها ـ على ما فعله عمر رضى الله عنه فى أرض السواد ـ فلما اتفق الجميع من الصحابة على تصويب عمر فيما فعله فى أرض السواد بعد خلاف من بعضهم عليه على إسقاط حق الغانمين على رقابها دل ذلك على أن الغانمين لا يستحقون ملك الأرضين ولا رقاب أهلها إلا بأن يختار الإمام ذلك لهم ؛ لأن ذلك لو كان ملكا لهم لما عدل عنهم بها إلى غيرهم ، ولنازعوه فى احتجاجه بالآية في قوله : « كيلا يكون دولة بين الأغنياء

منكم » وقوله : « والذين جاءوا من بعدهم » فلما سلم له الجميع رأيه عند احتجاجه بالآية دل على أن الغانمين لا يستحقون ملك الأرضين إلا باختيار الإمام ذلك لهم .

وأيضا لا يختلفون أن للإمام أن يقتل الأسرى من المشركين ولا يستبقيهم ، ولو كان ملك الغانمين قد ثبت فيهم لما كان له إتلافه عليهم كما لا يتلف عليهم سائر أموالهم ؛ فلما كان له أن يقتل الأسرى وله يستبقيهم فيقسمهم بينهم ثبت أن الملك لا يحصل للغانمين بإحراز الغنيمة في الرقاب والأرضين إلا أن يجعلها الإمام لهم .

ويدل على ذلك أيضا ما روى الثورى عن يحيي بن سعيد عن بشير بن يسار عن سهل بن حثمة قال : « قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين ، نصفا بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما » . فلو كان الجميع ملكا للغانمين فما جعل نصفه للنوائب والحاجات وقد فتحها عنوة . ويدل عليه أن النبي ﷺ فتح مكة ، ومن على أهلها فأقرهم على أملاكهم .

فقد حصل بدلالة الآية ، وإجماع السلف ، والسنة : تخيير الإمام فى قسمة الأرضين ، أو تركها ملكا لأهلها ، ووضع الخراج عليها . ويدل عليه حديث سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ : « منعت العراق قفيزها ودرهمها ، ومنعت الشام مدادها ودينارها ، ومنعت مصرا ردبها ودينارها ، وعدتم كما بدأتم . شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه » . فأخبر عليه السلام عن منع الناس لهذه الحقوق الواجبة لله تعالى في الأرضين ، وأنهم يعودون إلى حال أهل الجاهلية فى منعها ، وذلك يدل على صحة قول عمر رضى الله عنه فى السواد وأن ما وضعه هو من حقوق الله تعالى التى يجب أداءها .

فإن قيل : ليس فيما ذكرت من فعل عمر فى السواد إجماع ، لأن حبيب ابن أبي ثابت وغيره قد رووا عن ثعلبة بن يزيد الحمانى قال : دخلنا على على رضى

الله عنه بالرحبة فقال : « لو لا أن يضرب بعضكم وجوه بعض لقسمت السواد بينكم » . قيل له: الصحيح عن على رضى الله عنه أنه أشار على عمر رضى الله عنه بترك قسمة السواد وإقرار أهله عليه ، ومع ذلك فإنه لا يجوز أن يصح عن على ما ذكرت ، لأنه لا يخلو من خاطبهم على بذلك من أن يكونوهم الذين فتحوا السواد فاستحقوا ملكه وقسمته بينهم من غير خيار فيه ، أو أن يكون المخاطبون به غير الذين فتحوه ، أو خاطب به الجيش وهم أخلاط منهم من شهد فتح السواد ومنهم من لم يشهده ، وغير جائز أن يكون الخطاب لمن لم يشهد فتحه ، لأن أحداً لا يقول : إن الغنيمة تصرف إلى غير الغانمين ويخرج منها الغانمون ؛ وأن يكونوا أخلاطاً فيهم من شهد الفتح واستحق الغنيمة وفيهم من لم يشهد . وهذا مثل الأول ، لأن من لم يشهد الفتح لا يجوز أن يسهم له ، وتقسم الغنيمة بينه وبين الذين شهدوه ؛ أو أن يكون خاطب به من شهد الفتح دون غيره ، فإن كان كذلك و كانوا هم المستحقين له دون غيرهم من غير خيار للإمام فيه فغير جائز أن يجعل حقهم لغيرهم ، لأن بعضهم يضرب وجوه بعض إذا كان أتقى الله من أن يترك حقا يجب عليه القيام به إلى غيره لما وصفت ، وعلى أنه لم يخصص بهذا الخطاب الذين فتحوه دون غيرهم . وفى ذلك دليل على فساد هذه الرواية .

واختلف الناس بعد ثبوت هذا الأصل الذى ذكرنا وصحة الرواية عن عمر فى كافة الصحابة على ترك قسمة السواد وإقرار أهله عليه ، فقال قائل : أقر على أملاكهم وترك أموالهم فى أيديهم ، ولم يسترقهم ، وهو الذى ذكرناه من مذهب أصحابنا . وقال آخرون : إنما أقرهم على أرضهم على أنهم وأرضهم فيئ للمسلمين ، وأنهم غير ملاك لها . وقال آخرون : أقرهم على أنهم أحرار ، والأرضون موقوفة على مصالح المسلمين .

قال أبو بكر : ولم يختلفوا أن من أسلم من أهل السواد كان حرا وأنه ليس لأحد أن يسترقه ، وقد روى عن على رضى الله عنه أن دهقانا أسلم على عهده

فقال : « إن أقمت فى أرضك رفعنا الجزية عن رأسك وأخذناها من أرضك ؛ وإن تحولت عنها فنحن أحق بها » . وكذلك روى عن عمر رضى الله عنه في دهقانة نهر الملك حين أسلمت . فلو كانوا عبيداً لما زال عنهم الرق بالإسلام .

فإن قيل : فقد قالا : « إن تحولت فنحن أحق بها » . قيل له : إنما أراد بذلك إن عجزت عن عمارتها عمرناها نحن وزرعناها ، لئلا تبطل الحقوق التى قد وجبت للمسلمين فى رقابها ـ وهو الخراج ـ وكذلك يفعل الإمام عندنا بأراضي العاجزين عن عماراتها .

ولما ثبت بما وصفنا أن من أسلم من أهل السواد فهو حر ثبت أن أراضيهم على أملاكهم كما كانت رقابهم مبقات على أصل الحرية ، ومن حيث جاز للإمام عند مخالفينا أن يقطع حق الغانمين عن رقابها ويجعلها موقوفة على المسلمين لصرفها خراجها إليهم جاز إقرارها على أملاك أهلها ويصرف خراجها إلى المسلمين ؛ إذ لا حق فى نفى ملك ملاكها عنها بعد أن لا يحصل للمسلمين ملكها ؛ وإنما حقهم فى الحالين فى خراجها لا فى رقابها بأن يتملكوها .

وذكر يحيي بن آدم عن الحسن بن صالح قال : سمعنا أن الغنيمة ما غلب عليه المسلمون حتى يأخذوه عنوة بالقتال ، وأن الفئ ماصولحوا عليه . قال الحسن : فأما سوادنا هذا فإنا سمعنا أنه كان فى أيدى النبط فظهر عليهم أهل فارس ، فكانوا يؤدون إليهم الخراج ؛ فلما ظهر المسلمون على أهل فارس تركوا السواد ومن لم يقاتلهم من الدهاقين على حالهم ، ووضعوا الجزية على رءوس الرجال ، ومسحوا ما كان فى أيديهم من الأرضين ، ووضعوا عليهم الخراج ، وقبضوا على كل أرض ليست فى يد أحد فكانت صوافى للإمام .

قال أبو بكر : كأنه ذهب إلى أن النبط لما كانوا أحرارا فى مملكة أهل فارس فكانت أملاكهم ثابتة فى أراضيهم ورقابهم على ما كانت عليه فى أيام

الفرس ، لأنهم لم يقاتلوا المسلمين ، فكانت أرضوهم ورقابهم فى معنى ما صولح عليه ، وأنهم إنما كانوا يملكون أراضيهم ورقابهم لو قاتلوهم . وهذا وجه كان يحتمله الحال لو لا أن محاجة عمر لأصحابه الذين سألوه قسمة السواد كانت من غير هذا الوجه ، وإنما احتج بدلالة الكتاب دون ما ذكره الحسن .

فإن قيل : إنما دفع عمر السواد إلى أهله بطيبة من نفوس الغانمين على وجه الإجارة، والأجرة تسمى خراجا ، قال النبي ﷺ : « الخراج » ومراده أجرة العبد المشترى إذا رد بالعيب . قال أبو بكر : هذا غلط من وجوه أحدها : إن عمر لم يستطب نفوس القوم فى وضع الخراج وترك القسمة ، وإنما شاور الصحابة وحاج من طلب القسمة بما أوضح به قوله . ولو كان قد استطاب نفوسهم لنقل كما نقل ما كان بينه وبينهم من المراجعة والمحاجة .

فإن قيل : قد نقل ذلك وذكر ما رواه إسماعيل بن أبى خالد عن قيس بن أبى حازم قال : كنا ربع الناس فأعطانا عمر ربع السواد ، فأخذناه ثلث سنين . ثم وفد جرير إلى عمر بعد ذلك فقال عمر : « والله ! لولا أنى قاسم مسئول لكنتم على ما قسم لكم ، فأرى أن تردوه على المسلمين » . ففعل ، فأجازه عمر بثمانين ديناراً . فأتته امرأة فقالت : « يا أمير المؤمنين، إن قوى صالحوك على أمر ولست أرضى حتى تملأ كفى ذهباً، وتحملنى على جمل ذلول ، وتعطينى قطيفة حمراء » . قال : ففعل .

قال : ليس فيه دليل على أنه كان ملكهم رقاب الأرضين ، وجائز أن يكون أعطاهم ربع الخراج ثم رأى بعد ذلك أن يقتصر بهم على أعطياتهم دون الخراج ليكونوا أسوة لسائر الناس . وكيف يكون ذلك باستطابة منه لنفوسهم وقد أخبر عمر أنه رأى رده على المسلمين ، وأظهر أنه لايسعه غيره ؟ لما كان عنده أنه الأصلح للمسلمين . وأما أمر المرأة فإنه أعطاها من بيت المال ، لأنه قد كان جائزا له أن يفعله من غير أخذ ما كان فى أيديهم من السواد .

وأما قوله: إن الخراج أجرة ، ففاسد من وجوه أحدها: إنه لا خلاف أن الإجارات لا تجوز إلا على مدة معلومة إذا وقعت على المدة . وأيضا فإن أهلها لم يخلو أن يكونوا عبيداً أو أحراراً ؛ فإن كانوا عبيدا فإن إجارة المولى من عبده لا تجوز ؛ وإن كانوا أحراراً فكيف جاز أن تترك رقابهم على أصل الحرية ولا تترك أراضيهم على أملاكهم ؟ وأيضا لو كانوا عبيدا لم يجز أخذ الجزية من رقابهم، لأنه لا خلاف أن العبيد لا جزية عليهم . وأيضا لا خلاف أن إجارة النخل والشجر غير جائزة؛ وقد أخذ عمر الخراج من النخل والشجر . فدل على أنه ليس بأجرة .

وقد اختلف الفقهاء فى شرى أرض الخراج واستيجارها ، فقال أصحابنا : لا بأس بذلك، وهو قول الأوزاعى . وقال مالك: أكره استيجار أرض الخراج . وكره شريك شرى أرض الخراج وقال : لا تجعل في عنقك صغاراً . وذكر الطحاوى عن ابن عمران عن سليمان بن بكار قال : « سأل رجل المعافى بن عمران عن الزرع فى أرض الخراج فنهاه عن ذلك ، فقال له قائل : فإنك تزرع أنت فيها ؟ فقال : يا ابن أخى ، ليس فى الشرقدوة » . وقال الشافعى : لا بأس بأن يكترى المسلم أرض خراج كما يكترى دوابهم . قال : والحديث الذى جاء عن رسول الله ﷺ « لا ينبغى لمسلم أن يودى الخراج ولا المشرك أن يدخل المسجد الحرام » إنما هو خراج الجزية .

قال أبو بكر : روى عن عبد الله بن مسعود أنه اشترى أرض خراج ، وروى عنه عن النبى ﷺ أنه قال : « لا تتخذوا الضيعة فترغبوا فى الدنيا » . قال عبد الله : « وبراذان ما براذان ! وبالمدينة ما بالمدينة ! » وذلك أنه كانت له ضيعة براذان، وراذان من أرض الخراج . وروى أن الحسن والحسين ابنى على رضى الله عنهم اشتروا من أرض السواد . فهذا يدل على معنيين ، أحدهما أنها أملاك لأهلها، والثانى أنه غير مكروه للمسلم شراها . وروى عن على وعمر رضي الله عنهما فيمن أسلم من أهل الخراج أنه إن قام على أرضه أخذ منه الخراج . وروى عن

ابن عباس أنه كره شرى أرض أهل الذمة وقال : « لا تجعل ما جعل الله فى عنق هذا الكافر في عنقك » . وقال ابن عمر مثل ذلك . وقال : « لا تجعل فى عنقك الصغار » . قال أبو بكر : وخراج الأرض ليس بصغار ، لأنا لا نعلم خلافا بين السلف أن الذمى إذا كانت له أرض خراج فأسلم : أنه يوخذ الخراج من أرضه ويسقط عن رأسه ؛ فلو كان صغار لسقط بالإسلام . وقول النبي ﷺ : « منعت العراق قفيزها ودرهمها » يدل على أنه واجب على المؤمنين ، لأنه أخبر عما يمنع المسلمون من حق الله فى المستقبل . ألا ترى أنه قال : « وعدتم كما بدأتم » ؟ والصغار لا يجب على المسلمين ، وإنما يجب على الكفار للمسلمين . كذا فى أحكام القرآن (٣ : ٤٣٠ - ٤٣٤) .

والآية السادسة: قوله تعالى: « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا »

وفيه وجوب امتثال أوامره ونواهيه ﷺ ، كما أخرج البخارى ومسلم عن ابن مسعود أنه قال : « لعن الله الواشمات والمستوشمات ، والمتفلجات للحسن ، المغيرات خلق الله » فبلغ امرأة من بنى أسد ، فجاءت إليه فقالت : بلغنى أنك قلت كيت وكيت ؟ قال : ما لى لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ ، وفى كتاب الله ؟ قالت : لأقرأ ما بين لوحيه فما وجدته ؟ قال : إن كنت قرأتيه فقد وجدتيه، أما قرأت: « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ؟ قالت : بلى ! قال : « فإن النبي ﷺ قد نهى عنه » . كذا فى الإكليل .

والآية السابعة : قوله تعالى: « والذين تبوءو الدار والإيمان »

قال ابن وهب : سمعت مالكا وهو يذكر فضل المدنية على غيرها من الآفاق، فقال : إن المدينة تبوئت بالإيمان والهجرة ، وإن غيرها من القرى افتتحت بالسيف » ثم قرأ الآية : « والذين تبوءو الدار والإيمان » . كذا فى أحكام القرآن لابن العربى .

والآية الثامنة : قوله تعالى : « ويوثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »

فيه مدح الإيثار فى حظوظ النفس والدنيا . كذا فى الإكليل .

والآية التاسعة : قوله تعالى : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفرلنا ولإخواننا الذين سبقونا بالأيمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا إنك رءوف رحيم »

فيه الحث على الدعاء ، والترضى عن الصحابة ، وتصفية القلوب من بغض أحد منهم . أخذ منه مالك : أن من سب أصحاب رسول الله ﷺ فلا حق له فى الفئى . كذا فى أحكام القرآن لابن العربى .

والآية العاشرة : قوله تعالى : « تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى »

قال ابن العربى : تعلق بعض علمائنا من هذه الآية فى منع صلاة المفترض خلف المتنفل ، لأنهم مجتمعون على صورة التكبير والأفعال وهم مختلفون في النية، وقد ذم الله تعالى ذلك فيمن فعل ذلك؛ فيشمله هذا اللفظ ويناله هذا الظاهر. كذا فى أحكام القرآن .

سورة الممتحنة

فيها آيات .

الآية الأولى : « ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة »

وفيها مسائل :

المسئلة الأولى فى سبب نزولها : روى فى الصحيح واللفظ فى البخارى : إن أبا عبد الرحمن السلمى وكان عثمانيا قال لابن عطية وكان علويا : قد علمت

ما جرأ صاحبك على الدماء ، سمعته يقول : بعثني النبي ﷺ والزبير فقال: ائتوا روضة خاخ وتجدون بها امرأة أعطاها حاطب كتابا، فأتينا الروضة فقلنا: الكتاب، فقالت : لم يعطني شيئا ، فقلنا : لتخرجن الكتاب أو لنجردنك ، فأخرجت من حجزتها - أو قال : من عقاصها - فأرسل إلى حاطب ، فقال : لا تعجل ، فوالله ما كفرت وما ازددت للإسلام إلا حبا ! ولم يكن أحد من اصحابك إلا وله بمكة من يدفع الله به عن أهله وماله ، ولم يكن لى أحد ، فأحببت أن أتخذ عندهم يدا ، فصدقه النبي ﷺ ، فقال عمر : دعني أضرب عنقه فإنه قد نافق، فقال له : ما يدريك ! لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال : « اعملو ما شئتم فقد غفرت لكم » . فهذا الذى جرأه . ونزلت : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء - الآية إلى - غفور رحيم » . كذا فى أحكام القرآن لابن العربى (٢ : ٢٤٨) .

وذكر بعض أهل المغازى - وهو فى تفسير يحيى بن سلام - أن لفظ الكتاب: « أما بعد! يا معشر قريش ، فإن رسول الله ﷺ جاءكم بجيش كالليل يسير كالسيل ، فوالله ! لو جاءكم وحده لنصر الله وانجز له وعده ؛ فانظروا لأنفسكم، والسلام » . كذا حكاه السهيلى . وروى الواقدى بسند له مرسل أن حاطبا كتب إلى سهيل بن عمرو وصفوان بن أمية وعكرمة : « إن رسول الله ﷺ أذن في الناس بالغزو ، ولا أراه يريد غيركم ، وقد أحببت أن يكون لى عندكم يد» كذا فى فتح البخارى (٧ : ٤٠١) .

المسئلة الثانية : قال ابن العربى : من كثر تطلعه على عورات المسلمين ونبها عليهم ويعرف عدوهم بأخبارهم لم يكن بذلك كافرا إذا كان فعله لغرض دنياوى واعتقاده على ذلك سليم ، كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد ولم ينو الردة من الدين - انتهى . وقال الإمام أبو بكر الرازى : ظاهر ما فعله حاطب لايوجب الردة ، وذلك لأنه ظن أن ذلك جائز له ليدفع به عن ولده وماله ، كما يدفع عن

نفسه بمثله عند التقية ، ويستبيح إظهار كلمة الكفر . ومثل هذا الظن إذا صدر عنه الكتاب الذى كتبه فإنه لا يوجب الإكفار ، ولو كان ذلك يوجب لاستتابه النبي ﷺ ؛ فلما لم يستتبه وصدقه على ما قال علم أنه ما كان مرتدا . وإنما قال عمر : ائذن لى فأضرب عنقه ، لأنه ظن أنه فعله عن غير تأويل .

فإن قيل : قد أخبر النبي ﷺ أنه إنما منع عمر من قتله لأنه شهد بدرا ، وقال : « ما يدريك ! لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » فجعل العلة المانعة من قتله كونه من أهل بدر . قيل له : ليس كما ظننت ، لأن كونه من أهل بدر لا يمنع أن يكون كافرا مستحقا للنار إذا كفر ؛ وإنما معناه : ما يدريك لعل الله قد علم أن أهل بدر وإن أذنبوا لا يموتون إلا على التوبة ، فيجوز أن يكون مراده أن فى معلوم الله أن أهل بدر وإن أذنبو فإن مصيرهم إلى التوبة والإنابة . كذا فى أحكام القرآن (٣ : ٤٣٥) .

والمسئلة الثالثة : إن فى هذه الآية دلالة على أن الخوف على المال والولد لا يبيح التقية فى إظهار الكفر ، وأنه لا يكون بمنزلة الخوف على نفسه ؛ لأن الله نهى المؤمنين عن مثل ما فعل حاطب مع خوفه على أهله وماله . وكذلك قال أصحابنا : إنه لو قال الرجل : لأقتلن ولدك أو لتكفرن: إنه لا يسعه إظهار الكفر. ومن الناس من يقول فيمن له على رجل مال فقال : لا أقر لك حتى تحط عني بعضه فحط عنه بعضه : إنه لا يصح الحط عنه ، وجعل خوفه على ذهاب ماله بمنزلة الإكراه على الحط . وهو فيما أظن مذهب ابن أبي ليلى . وما ذكرناه يدل على صحة قولنا . ويدل على أن الخوف على المال والأهل لا يبيح التقية أن الله فرض الهجرة على المؤمنين ولم يعذرهم فى التخلف لأجل أموالهم وأهلهم، فقال: « قل إن كان آباءكم وأبناءكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم ـ الآية » وقال: « قالوا : كنا مستضعفين فى الأرض قال : ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ » كذا فى أحكام القرآن للجصاص (٤٣٦) .

والآية الثانية : قوله تعالى: « قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم: إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله ، كفرنا بكم وبدأ بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده »

فيه دليل على أن التبرى عن الكفر ومراسمه شرط لصحة الإيمان ، كما روى عن إمامنا الإمام الربانى محمد بن الحسن الشيبانى أنه ذكر مسئلة فى كتاب

[redacted]

والآية الرابعة : قوله : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ، الله أعلم بإيمانهن »

فيها مسائل :

المسئلة الأولى فى سبب نزولها : ثبت أن النبي ﷺ لما صالح أهل الحديبية كان فيه أن من جاء من المشركين إلى المسلمين رد إليهم ، ومن ذهب من المسلمين إلى المشركين لم يرد . وتم العهد على ذلك ، وكان رسول الله ﷺ رد أبي بصير وعتبة بن أسيد ابن حارثة الثقفى حين قدم . وقدم أيضا نساء مسلمات منهن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وسبيعة الأسلمية وغيرهما ، فجاء الأولياء إلى رسول الله ﷺ فسألوه ردهن على الشرط ، واستدعوا منه الوفاء بالعهد ، فقال النبي ﷺ : إنما الشرط فى الرجال لا فى النساء . وكان ذلك من المعجزات إلا أن الله عز وجل قبض ألسنتهم عن أن يقولوا : غدر محمد، حتى نزل الله ذلك فى النساء ، وذلك أحد معجزاته .

المسئلة الثانية : قوله : « فامتحنوهن » اختلف فى تفسير الامتحان على قولين : أحدهما اليمين رواه أبو نصر الأسدى عن ابن عباس ، ورواه الحارث بن أبي أسامة قال النبي ﷺ لسبيعة وكان زوجها صيفى بن السائب : « بالله ما أخرجك من قومك ضرب ولا كراهية لزوجك ، ولا أخرجك إلا حرص على الإسلام ورغبة فيه ، لا تريدين غيره » ؟ الثانى : وهو ما روى فى الصحيح عن عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ كان يمتحن النساء بهذه الآية . كذا فى أحكام القرآن لابن العربى (٣ : ٢٥٢) .

وقال العلامة الآلوسى : قوله تعالى : « فامتحنوهن » أى فاختبروهن بما يغلب به على ظنكم موافقة قلوبهن لألسنتهن فى الإيمان . أخرج ابن المنذر والطبرانى فى الكبير وابن مردويه بسند حسن وجماعة عن ابن عباس أنه قال فى كيفية امتحانهن : كانت المرأة إذا جاءت النبي ﷺ حلفها

عمر رضى الله عنه بالله ما خرجت رغبة بأرض عن أرض ، وبالله ما خرجت من بغض زوج ، وبالله ما خرجت التماس دنيا ، وبالله ما خرجت إلا حبا لله ورسوله . وفى رواية عنه أيضا : كانت محنة النساء أن رسول الله ﷺ أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال : قل لهن : إن رسول الله ﷺ بايعكن على أن تشركن بالله شيئا . كذا فى روح المعانى (٢٨ : ٦٦) .

والمسئلة الثالثة فى المعنى الذى لأجله لم ترد النساء وإن دخلن فى عموم الشرط : وفى ذلك قولان أحدهما : لرقتهن وضعفهن ، الثانى : لحرمة الإسلام . ويدل عليه قوله : « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » . والمعنيان صحيحان ، ويجوز أن يعلل الحكم بعلتين حسبما بيناه فى كتب الأصول .

والمسئلة الرابعة : خروج النساء من عهد الرد كان تخصيصا للعموم ، لا ناسخا للعهد كما توهمه بعض الغافلين ، وقد بيناه فى القسم الثانى .

والمسئلة الخامسة : الذى أوجب فرقة المسلمة من زوجها هو إسلامها لا هجرتها ، كما بيناه فى أصول مسائل الخلاف ـ وهو التلخيص ـ وقال أبو حنيفة : الذى فرق بينهما هو اختلاف الدارين ، وإليه إشارة فى مذهب مالك بل عبارة قد أوضحناها فى مسائل الفروع ، والعمدة فيه ههنا أن الله تعالى قد قال : « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » فبين أن العلة عدم الحل بالإسلام وليس اختلاف الدارين . كذا فى أحكام القرآن للعربى (٢ : ٢٥٠) .

وقال الإمام أبو بكر الرازى : فى هذه الآية ضروب من الدلالة على وقوع الفرقة باختلاف الدارين بين الزوجين ، واختلاف الدارين أن يكون أحد الزوجين من أهل دار الحرب والآخر من أهل دار الإسلام ؛ وذلك لأن المهاجرة إلى دار الإسلام قد صارت من أهل دار الإسلام وزوجها باق على كفره من أهل دار الحرب ؛ فقد اختلف بهما الداران ، وحكم الله بوقوع الفرقة بينهما بقوله

« فلا ترجعوهن إلى الكفار » . ولو كانت الزوجية باقية لكان الزوج أولى بها بأن يكون معه حيث أراد . ويدل عليه أيضا قوله : « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » . وقوله « وآتوهم ما أنفقوا » يدل عليه أيضا ، لأنه أمر برد مهرها على الزوج ، ولو كانت الزوجية باقية لما استحق الزوج رد المهر ، لأنه لا يجوز أن يستحق البضع وبدله . ويدل عليه قوله : « ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن » ولو كان النكاح الأول باقيا لما جاز لها أن يتزوج . ويدل عليه قوله : « ولا تمسكو بعصم الكوافر » والعصمة المنع ، فنهانا أن نمتنع من تزويجها لأجل زوجها الحربى .

واختلف أهل العلم فى الحربية تخرج إلينا مسلمة فقال إمامنا أبو حنيفة فى الحربية تخرج إلينا مسلمة ولها زوج كافر فى دار الحرب : قد وقعت الفرقة فيما بينهم ولا عدة عليها ، وقال أبو يوسف ومحمد : عليها العدة ، وإن أسلم الزوج لم تحل له إلا بنكاح مستقبل ، وهو قول الثورى . وقال مالك ، والأوزعى ، والليث ، والشافعى : إن أسلم الزوج قبل أن تحيض ثلاث حيض فقد وقعت الفرقة . ولا فرق عند الشافعى بين دار الحرب وبين الإسلام ، لا حكم للدار عنده .

قال أبو بكر : روى قتادة عن سعيد بن المسيب عن على قال : « إذا أسلمت اليهودية والنصرانية قبل زوجها فهو أحق بها ما داموا فى دار الهجرة » . وروى الشيبانى عن السفاح بن مطر عن داود بن كردوس قال : كان رجل من بنى تغلب نصرانى عنده امرأة من بنى تميم نصرانية ، فأسلمت المرأة وأبى الزوج أن يسلم ، ففرق عمر بينهما . وروى ليث عن عطاء وطاوس و مجاهد فى النصرانى تسلم امرأته قالوا : إن أسلم معها فهى امرأته ، وإن لم تسلم فرق بينهما . وروى قتادة عن مجاهد قال : إذا أسلم وهى فى عدتها فهى امرأته ، وإن لم تسلم فرق بينهما . وروى حجاج عن عطاء مثله ، وعن الحسن وابن المسيب مثله . وقال إبراهيم :

إن أبى أن يسلم فرق بينهما . وروى عباد بن العوام عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس قال : « إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها فهى أملك لنفسها » .

قال أبو بكر: حصل اختلاف السلف فى ذلك على ثلاثة أنحاء : فقال على رضى الله عنه : هو أحق بها ما داموا فى دار الهجرة . وهذا معناه عندنا إذا كانا فى دار واحدة ، ومتى اختلفت بهما الدار فصار أحدهما فى دار الحرب والآخر فى دار الإسلام بانت . وقال عمر رضى الله عنه : إذا أسلمت وأبى الزوج الإسلام فرق بينهما . وهذا أيضا على أنهما فى دار الإسلام . وقال آخرون ممن ذكرنا قوله : هى امرأته ما دامت فى العدة ؛ فإذا انقضت العدة وقعت الفرقة .

وقال ابن عباس : تقع الفرقة بإسلامها ، واتفق فقهاء الأمصار على أنها لا تبين منه بإسلامها إذا كانا فى دار واحدة ، واختلفوا فى وقت وقوع الفرقة إذا أسلمت ولم يسلم الزوج ، فقال أصحابنا : إن كانا ذميين لم تقع الفرقة حتى يعرض الإسلام عليه ، فإن أسلم وإلا فرق بينهما . وهو معنى ما روى عن على وعمر . وقالوا : إن كانا حربيين فى دار الحرب فأسلمت فهى امرأته ما لم تحض ثلاث حيض ، فإذا حاضت ثلاث حيض قبل أن يسلم فرق بينهما . ويجوز أن يكون من روى عنه من السلف اعتبار الحيض إنما أرادوا به الحربيين فى دار الحرب .

وقال أصحابنا: إذا أسلم أحد الحربيين وخرج إلينا - أيهما كان - وبقى الآخر فى دار الحرب فقد وقعت الفرقة باختلاف الدارين . وقد ذكرنا وجوه دلائل الآية على صحة هذا القول . ومن الدليل على ذلك قوله : « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » . قال أبو سعيد الخدرى : نزلت فى سبايا أوطاس كان لهن أزواج في الشرك ، وأباحهن لهم بالسبي . وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله: « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » قال : «كل ذات زوج فإتيانها زنا إلا ما سبيت » . وقال النبى ﷺ في السبايا : « لا يوطأ حامل حتى

تضع ، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة » . واتفق الفقهاء على جواز وطئ المسبية بعد الاستبراء وإن كان لها زوج فى دار الحرب إذا لم يسب زوجها معها . فلا يخلو وقوع الفرقة من أن يتعلق بإسلامها أو باختلاف الدارين على الحد الذى بينا ، أو بحدوث الملك عليها ؛ وقد اتفق الجميع على أن إسلامها لا يوجب الفرقة فى الحال ، وثبت أيضا أن حدوث الملك لا يرفع النكاح بدلالة أن الأمة التى لها زوج إذا بيعت لم تقع الفرقة ، وكذلك إذا مات رجل عن أمة لها زوج لم يكن انتقال الملك إلى الوارث رافعاً للنكاح ؛ فلم يبق وجه لإيقاع الفرقة إلا اختلاف الدارين .

فإن قيل: اختلاف الدارين لا يوجب الفرقة لأن المسلم إذا دخل دار الحرب بأمان لم يبطل نكاح امرأته ، وكذلك لو دخل حربى إلينا بأمان لم تقع الفرقة بينه وبين زوجته ، وكذلك لو أسلم الزوجان فى دار الحرب ثم خرج أحدهما إلى دار الإسلام لم تقع الفرقة ؛ فعلمنا أنه لا تأثير لاختلاف الدارين فى إيجاب الفرقة . قيل له : ليس معنى اختلاف الدارين ما ذهبت إليه ؛ وإنما معناه أن يكون أحدهما من أهل دار الإسلام إما بالإسلام أو بالذمة ، والآخر من أهل دار الحرب فيكون حربيا كافرا ، فأما إذا كانا مسلمين فهما أهل دار واحدة وإن كان أحدهما مقيما فى دار الحرب والآخر في دار الإسلام .

فإن احتج المخالف لنا بما روى يونس عن محمد بن إسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: رد النبي ﷺ ابنته زينب على أبى العاص بن الربيع بالنكاح الأول بعد ست سنين وقد كانت زينب هاجرت إلى المدينة وبقى زوجها بمكة مشركا ، ثم ردها عليه بالنكاح الأول . وهذا يدل على أنه لا تأثير لاختلاف الدارين فى إيقاع الفرقة .

فيقال : لا يصح الاحتجاج به للمخالف من وجوه : أحدها : أنه قال : « ردها بعد ست سنين بالنكاح الأول » لأنه لا خلاف بين الفقهاء أنها لا ترد إليه

بالعقد الأول بعد انقضاء ثلاث حيض ، ومعلوم أنه ليس في العادة أنها لا تحيض ثلاث حيض في ست سنين ، فسقط احتجاج المخالف به من هذا الوجه . ووجه آخر : وهو ما روى خالد عن عكرمة عن ابن عباس فى اليهودية تسلم قبل زوجها أنها أملك لنفسها ، فكان من مذهبه أن الفرقة قد وقعت بإسلامها ، وغير جائز أن يخالف النبي ﷺ فيما قد رواه عنه . والوجه الثالث : أن عمرو بن شعيب روى عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بنكاح ثان ، فهذا يعارض حديث داود بن الحصين ، وهو مع ذلك أولى ؛ لأن حديث ابن عباس إن صح فإنما هو إخبار عن كونها زوجة له بعد ما أسلم ولم يعلم حدوث عقد ثان، وفى حديث عمرو بن شعيب الإخبار عن حدوث عقد ثان بعد إسلامه ، فهو أولى ؛ لأن الأول إخبار عن ظاهر الحال ، والثانى إخبار عن معنى حادث قد علمه . وهذا مثل ما نقوله فى رواية ابن عباس : إن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم ، وحديث يزيد بن أعصم : إنه تزوجها وهو حلال ، فقلنا : حديث ابن عباس أولى ؛ لأنه أخبر عن حال حادثة ، وأخبر الآخر عن ظاهر الأمر الأول . وكحديث زوج بريرة أنه كان حرا حين أعتقت ، ورواية من روى أنه كان عبدا ؛ فكان الأول لإخباره عن حال حادثة علمها وأخبر الآخر عن ظاهر الأمر الأول ولم يعلم حدوث حال أخرى . كذا فى أحكام القرآن (٣ : ٤٣٨ - ٤٤٠) .

والمسئلة السادسة : قال أبو حنيفة فى المهاجرة : إنه لا عدة عليها من الزوج الحربي ، لقوله تعالى : «لا جناح عليكم أن تنكحوهن» فأباح نكاحها من غير ذكر عدة ، وقال فى نسق التلاوة : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » والعصمة المنع فحظر الامتناع من نكاحها لأجل زوجها الحربي . والكوافر يجوز أن يتناول الرجال وظاهره فى هذا الموضع الرجال ؛ لأنه فى ذكر المهاجرات . وأيضا أباح النبي ﷺ وطئ المسبية بعد الاستبراء بحيضة ، والاستبراء ليس بعدة ؛ لأن النبي

ﷺ قال : « عدة الأمة حيضتان » والمعنى فيها وقوع الفرقة باختلاف الدارين . كذا فى أحكام القرآن للجصاص (٣ : ٤٤٠) .

وقال العلامة الآلوسي : المراد بقوله تعالى : « لا تمسكوا بعصم الكوافر » نهى المؤمنين عن أن يكون بينهم وبين الزوجات المشركات الباقية في دار الحرب علقة من علق الزوجية أصلا ؛ حتى لا يمنع إحداهن نكاح خامسة أو نكاح أختها فى العدة ، بناء على أنه لا عدة لهن . قال ابن عباس : « من كانت لـه امرأة كافرة بمكة فلا يعتدن بها من نسائه » لأن اختلاف الدارين قطع عصمتها منه . وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن إبراهيم النخعى أنه قال : نزل قولـه تعالى : « ولا تمسكوا الخ » فى المرأة من المسلمين تلحق بالمشركين ، فلا يمسك زوجها بعصمتها ، قد برئ منها . وأخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد وسعيد بن جبير نحوه . وفى رواية أخرى عن مجاهد أنه قال : أمرهم سبحانه بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن .

ويروى أن عمر رضى الله عنه طلق لذلك امرأتـه فاطمة أخت أم سلمة بنت أبى أمية المغيرة المخزومى ، فتزوجها معاوية بن أبى سفيان ؛ وامرأتـه كلثوم بنت جرول الخزاعى، فتزوجها أبو جهم بن حذيفة العدوى . وكذا أطلق طلحة زوجته أروى بنت ربيعة . وتعقب ذلك بأنه بظاهره مخالف لمذهب الحنفية والشافعية ؛ أما عند الحنفية فلأن الفرقـة بنفس الوصول إلى دار الإسلام ، وأما عنـد الشافعية فلأن الطلاق موقوف إن جمعتها العدة تبين وقـوعه من حين اللفظ وإلا فالبينونة بواسطة بقاء المرأة فى الكفر . فظاهر الآية لا يدل على ما فى هذه الرواية . كذا فى روح المعانى (٢٨ : ٦٩) .

والمسئلة السابعة : قال الإمام أبو بكر الرازى : هذه الأحكام فى رد المهر وأخذه من الكفار وتعويض الزوج من الغنيمة أو من صداق قـد وجب رده على أهل الحرب منسوخ عنـد جماعـة أهل العلم غـير ثابت الحكم ، إلا شيئا روى عن

عطاء ؛ فإن عبد الرزاق روى عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : أرأيت لو أن امرأة من أهل الشرك جاءت إلى المسلمين فأسلمت أيعوض زوجها منها شيئا لقوله تعالى : « وآتوهم ما أنفقوا » ؟ قال : إنما كان ذلك بين النبي ﷺ وبين أهل عهده . قلت : فجاءت امرأة الآن من أهل عهد ؟ قال : نعم ، يعاض . فهذا مذهب عطاء في ذلك ، وهو خلاف الإجماع . فإن قيل : ليس فى القرآن ولا فى السنة ما يوجب نسخ هذه الأحكام ، فمن أين وجب نسخها ؟ قيل له : يجوز أن يكون منسوخا لقوله تعالى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » وبقول النبي ﷺ : « لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيبة من نفسه » . كذا في أحكام القرآن (٣ : ٤٤١) .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا » الآية .

فيه مسائل :

المسئلة الأولى فى حقيقة البيعة : قال العارف ابن أبي جمرة : « هى بيع من البيوع ، لأنه عليه السلام قال : بايعونى ، ولم يقل عاهدونى » . وهذا النص يتضمن بمعناه شيئا من أوصاف الرق على ما أبينه إن شاء الله تعالى . وإذا كانت بيعا من البيوع فيحتاج إذاً إلى بيان البيع ما هو ، والثمن ما هو . فأما البيع فى هذا الموضع فهوترك ما لنفس من الاختيار وتفويض الأمر لصاحب البيعة ليتصرف صاحب البيعة فيمن بايعه بحسب ما أمره الله عزوجل . وهذا ضرب من الرق ، لأن السيد قد ملك رقبة العبد فلم يبق للعبد اختيار ولا تصرف ، لأن من ملك الرقبة فقد ملك جميع المنافع ؛ فأشبه ذلك العبد فى انقياده دون استرقاق الرقبة ، وبقى المال لمالكه لا لصاحب البيعة ، ليس كما هو مال العبد لسيده ؛ لأنه لم يشبه العبودية إلا فى الذى ذكرناه لا غير . وأما الثمن على هذا البيع فهو الجنة بشرط التوفية فيها ، لقوله عليه السلام فى بيعة العقبة إذ سأله الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ما لهم من العوض على

بيعتهم ؟ فقال : الجنــة ، فقالوا : رضينا . لا ننقض البيع ، فقد سمى الشارع عليه السلام البيع والثمن ، فهذا ثمنه . وكل بيعة تجديد لبيعة النبي ﷺ ، وبيعة النبي ﷺ بيعة لله عز وجل؛ لقوله تعالى: « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » وبيعتهم لله تعالى وفاء وتأكيد لبيعة « ألست بربكم ؟ » كذا فى بهجة النفوس (١ : ٢٩) .

والمسئلة الثانية فى أقسام البيعة : قال الشاه ولى الله الدهلوى قدس الله سره: استفاض عن رسول الله ﷺ أن الناس كانوا يبايعونه تارة على الهجرة والجهاد، وتارة على إقامة أركان الإسلام، وتارة على الثبات والقرار فى معركــة الكفار ، وتارة على التمسك بالسنة والاجتناب عن البدعـة والحرص على الطاعات ؛ كما صح أنه ﷺ بايع نسوة من الأنصار على أن لا ينحن ، وروى ابن ماجة أنه بايع ناسا من فقراء المهاجرين على أن لا يسألوا الناس شيئا ، فكان أحدهم يسقط سوطه فينزل عن فرسه فيأخذه لا يسأل أحداً . ومما لا شك فيه ولا شبهة أنه إذا ثبت عن رسول الله ﷺ فعل على سبيل العبادة والإهتمام بشأنه فإنه لا ينزل عن كونه سنة فى الدين . بقى أنه ﷺ كان خليفة الله فى أرضه ، وعالما بما أنزله الله من القرآن والحكمة ، معلما للكتاب والسنة ، ومزكياً للأمـة ؛ فما فعله عن على جهـة الخلافـة كان سنة للخلفاء ، وما فعله على جهة كونه معلما للكتاب والحكمة و مزكياً للأمة كان سنة للعلماء الراسخين فلنبحث عن البيعة من أى قسم هى ؟ فظن قوم أنها مقصورة على قبول الخلافة وأن الذى تعتاده الصوفية ليس شئ . وهذا ظن فاسد، لما ذكرنا أن النبى ﷺ كان يبايع تارة على إقامة أركان الإسلام ، وتارة على التمسك بالسنة . وهذا صحيح البخارى شاهد على أنه ﷺ اشترط على جرير عند مبايعته فقال: « والنصح لكل مسلم » وأنه بايع قوما من الأنصار فاشترط أن لا يخافوا فى الله لومة لائم ويقولوا بالحق حيث كانوا ، فكان أحدهم يجاهر الأمراء والملوك بالرد والإنكار ، وأنـه ﷺ بايع نسوة من الأنصار واشترط الاجتناب عن النوحة إلى غير ذلك ، و كل ذلك من باب التزكية والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ فالحق أن البيعة على أقسام: منها بيعة الخلافة ، ومنها بيعة الإسلام ، ومنها بيعـة التمسك بحبل التقوى ، ومنها

بيعة الهجرة والجهاد ، ومنها بيعة التوثق فى الجهاد . وكانت بيعة الإسلام متروكة فى زمن الخلفاء ؛ أما فى زمن الراشدين منهم فلأن دخول الناس فى الإسلام فى أيامهم كان غالبا بالقهر والسيف لا بالتأليف وإظهار البرهان، لا طوعا ولا رغبة؛ وأما فى غيرهم فلأنهم كانوا فى الأكثر ظلمة فسقة لا يهتمون بإقامة السنن . وكذلك بيعة التمسك بحبل التقوى كانت متروكة ؛ أما فى زمن الخلفاء الراشدين فلكثرة الصحابة الذين استناروا بصحبة النبى ﷺ تأدبوا في حضرته فكانوا لا يحتاجون إلى بيعة الخلفاء ؛ وأما في زمن غيرهم فخوفاً عن افتراق الكلمة وأن يظن بهم مبايعة الخلافة فتهيج الفتن . وكانت الصوفية يومئذ يقيمون الخرقة مقام البيعة ، ثم لما اندرس هذا الرسم فى الخلفاء انتهز الصوفية الفرصة وتمسكوا بسنة البيعة والله أعلم .

والمسئلة الثالثة فى حكم البيعة : اعلم أن البيعة سنة وليست بواجبة ، لأن الناس بايعوا النبي ﷺ وتقربوا بها إلى الله تعالى ؛ ولم يدل دليل على تأثيم تاركها ؛ ولم ينكر أحد من الأئمة على تاركها ، فكان كالإجماع على أنها ليست بواجبة .

والمسئلة الرابعة فى حكمة البيعة : اعلم أن الله تعالى أجرى سنة أن يضبط الأمور الخفية المضمرة فى النفوس بأفعال وأقوال ظاهرة ينصبها مقامها ، كما أن التصديق بالله ورسوله واليوم الآخر خفى فأقيم الإقرار مقامه ، وكما أن رضى المتعاقدين ببدل الثمن والمبيع أمر خفى مضمر فأقيم الإيجاب والقبول مقامه ؛ فكذلك التوبة والعزيمة على ترك المعاصى والتمسك بحبل التقوى خفى فأقيمت البيعة مقامها .

المسئلة الخامسة فى شرائط الشيخ المرشد : اعلم أن شرط من يأخذ البيعة أمور ، أحدها : علم الكتاب والسنة ، ولا أريد المرتبة القصوى بل يكفى من علم الكتاب أن يكون قد ضبط تفسير المدارك أو الجلالين أو غيرهما ، وحققه على عالم ، وعرف من معانيه وتفسير الغريب والأسباب والإعراب والنقص وما يتصل بذلك ؛ ومن السنة أن يكون قد ضبط وحقق مثل كتاب المصابيح ، وعرف

معانيه وشرح غريبه وإعراب مشكله وتأويل معضله على رأى الفقهاء . ولا يكلف بحفظ القرآن ولا الفحص عن حال الأسانيد ، ألا ترى أن التابعين وأتباعهم كانوا يأخذون بالمنقطع والمرسل؟ إنما المقصود حصول الظن ببلوغ الخبر إلى رسول الله ﷺ ؛ ولا بعلم الأصول والكلام وجزئيات الفقه والفتاوى ؛ لأن الغرض من البيعة أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وإرشاده إلى تحصيل السكينة الباطنة وإزالة الرذائل واكتساب الحمائد ثم امتثال المسترشد به فى كل ذلك ؛ فمن لم يكن عالما كيف يتصور منه هذا ؟ وقد اتفق كلمة المشائخ على أن لا يتكلم على الناس إلا من كتب الحديث وقرأ القرآن ، اللهم إلا أن يكون رجل صحب العلماء الأتقياء دهرا طويلا ، وتأدب عليهم ، وكان متفحصا عن الحلال والحرام ، وقافا عند كتاب الله وسنة رسوله ، فعسى أن يكفيه ذلك . والله أعلم .

والشرط الثانى : العدالة والتقوى ؛ فيجب أن يكون مجتنبا عن الكبائر غير مصر على الصغائر .

والشرط الثالث: أن يكون زاهداً فى الدنيا، راغبا فى الآخرة، مواظبا على الطاعات المؤكدة والأذكار المأثورة المذكورة فى صحاح الأحاديث ، مواظبا على تعلق القلب بالله تعالى ، وكان ياد داشت له ملكة له راسخة .

والشرط الرابع : أن يكون آمراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر ، مستبداً برأيه لا أسعة ليس له رأى ولا امرء ، ذا مروة وعقل تام ؛ ليعتمد عليه فى كل ما يأمر به وينهى عنه ؛ قال الله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء » فما ظنك لصاحب البيعة ؟

والشرط الخامس: أن يكون صحب المشائخ وتأدب بهم دهراً طويلا ، وأخذ منهم النور الباطن والسكينة . وهذا لأن سنة الله جرت بأن الرجل لا يفلح إلا إذا رأى المفلحين ، كما أن الرجل لا يتعلم إلا بصحبة العلماء . وعلى هذا القياس غير ذلك من الصناعات .

ولا يشترط فى ذلك ظهور الكرامات أو الخوارق ، ولا ترك الاكتساب؛

لأن الأول ثمرة المجاهدات لاشتراط الكمال ، والثانى مخالف للشرع . ولا تغتر بما فعلـه المغلوبون فى أحوالهم ؛ وإنما المأثـور : القناعة بالقليل ، والورع من الشبهات .

والمسئلة السادسة فى شرائط المريد : اعلم أنه يجب أن يكون المبايع بالغاً عاقلاً راغباً ، وقد جاء فى الحديث أنه عرض على النبى ﷺ صبى ليبايعه فمسح على رأسه ودعا له بالبركة ولم يبايع . ومن المشائخ من يجوز بيعة الصغار تبركاً وتفاولاً . والله أعلم .

والمسئلة السابعة فى بيان البيعة المتوارثة بين الصوفية : اعلم أن البيعة المتوارثة بين الصوفية على وجوه ، أحدها : بيعة التوبه من المعاصى . والثانى : بيعة التبرك فى سلسلة الصالحين بمنزلة سلسلة إسناد الحديث ، فإن فيها بركة . والثالث : بيعة تأكده العزيمة على التجرد لأمر الله عز و جل ، وترك ما نهى عنه ظاهراً وباطناً ، وتعليق القلب بالله تعالى ، وهو الأصل . وأما الأولان فالوفاء بالبيعة فيهما : ترك الكبائر ، وعدم الإصرار على الصغائر ، والتمسك بالطاعات المذكورة من الواجبات والسنن . والنكث : بالإخلال فى ما ذكرنا . وأما الثالث فالوفاء : البقاء على هذه الهجرة والمجاهدة حتى يكون متنوراً بنور السكينة ، ويصير ذلك ديدنا له وخلقا وجبلة ؛ فعند ذلك قد يرخص فيما أباحه الشرع من اللذات ، والاشتغال ببعض ما يحتاج إلى طول التعهد كالتدريس والقضاء وغيرها . والنكث : بالإخلال فى ذلك .

والمسئلة الثامنة فى تكرار البيعة : اعلم أن تكرار البيعة من رسول الله ﷺ مأثور ، وكذلك عن الصوفية ؛ أما من الشخصين فإن كان بظهور خلل فى من بايعه فلا بأس ، وكذلك بعد موته أو غيبته المنقطعة ؛ وأما بلا عذر فإنه يشبه التلاعب ، ويذهب بالبركة ، ويصرف قلوب المشائخ عن تعهده . والله أعلم .

والمسئلة التاسعة فى لفظ البيعة : اعلم أن اللفظ المأثور عن السلف عند البيعة أن يخطب الشيخ الخطبة المسنونة ، وهى : الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادى له . وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وبارك وسلم .

ثم يلقنه الإيمان الإجمالى ، فيقول : قل : آمنت بالله ، وبما جاء من عند الله ، على مراد الله ، وآمنت برسل الله ﷺ ، وبما جاء من عند رسول الله ، على مراد رسول الله ﷺ ، وتبرأت من جميع العصيان ، وأسلمت الآن وأقول : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده و رسوله .

ثم يقول : قل : بايعت رسول الله ﷺ بواسطة خلفائه على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلوة ، وإيتاء الزكوة ، وصوم رمضان ، وحج البيت إن استطعت إليه سبيلا .

ثم يقول : قل : بايعت رسول الله ﷺ بواسطة خلفاءه على أن لا أشرك بالله شيئاً ، ولا أسرق ، ولا أزنى ، ولا أقتل ، ولا آتى ببهتان أفتريه بين يدى ورجلى ، ولا أعصيه فى معروف .

ثم يتلوا الشيخ هاتين الآيتين : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله ، لعلكم تفلحون » « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما » . ثم يدعوا لنفسه وللتلميذ وللحاضرين ، فيقول : بارك الله لنا ولكم ، ونفعنا وإياكم .

ولا بأس أن يلقنه فيقول : اخترت الطريقة النقشبندية ، أو القادرية ، أوالحشتية المنسوبة : إلى الشيخ الأعظم والقطب الأفخم خواجه نقشبند ،

أو الشيخ محى الدين عبد القادر الجيلانى ، أو الشيخ محى الدين السنجرى . اللهم ارزقنا فتوحها ، واحشرنا فى زمرة أوليائها ، برحمتك يا أرحم الراحمين .

سمعت سيدى الوالد يقول : رأيت رسول الله ﷺ فى مبشرة ، فبايعته فأخذ عليه الصلاة والسلام يدى بين يديه ؛ فأنا أصافح عند البيعة على هذه الصفة . أما بيعة النساء فبأن يأخذ الشيخ طرف ثوب والتى تبايع طرفه الآخر ، والله أعلم . انتهى كلام الشاه ولى الله الدهلوى قدس الله سره فى كتابه المعروف بالقول الجميل .

والمسئلة العاشرة فى كيفية بيعة النساء : أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل : إن هذه الآية نزلت يوم الفتح ؛ فبايع رسول الله ﷺ الرجال على الصفا ، وعمر رضى الله عنه بايع النساء تحتها عن رسول الله ﷺ . وجاء أنه عليه السلام بايع النساء أيضا بنفسه الكريمة . أخرج الإمام أحمد ، والنسائى ، وابن ماجة ، والترمذى وصححه ، وغيرهم عن أميمة بنت رقية قالت : أتيت النبى ﷺ نبايعه ، فأخذ علينا ما فى القرآن أن لا نشرك بالله شيئا حتى بلغ « ولا يعصينك فى معروف » فقال : فيما استطعن . قلنا : الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا يا رسول الله ﷺ ، ألاتصافحنا ؟ قال : « إنى لا أصافح النساء ؛ إنما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة » .

وأخرج سعيد بن منصور وابن سعد عن الشعبي قال : كان رسول الله ﷺ إذا بايع النساء وضع على يده ثوبا . وفى بعض الروايات أنه ﷺ يبايعهن وبين يديه وأيديهن ثوب قطوى . ومن يثبت ذلك يقول بالمصافحة وقت المبايعة ، والأشهر المعول عليه أن لا مصافحة . وأخرج ابن سعد وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « كان رسول الله ﷺ إذا بايع النساء دعا بقدح من ماء ، فغمس يده فيه ، ثم يغمس أيديهن فيه ، وكان هذا بدل المصافحة » . والله تعالى أعلم بصحته . كذا فى روح المعانى .

سورة الصف

قال : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ؟ كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون » .

قال الإمام أبو بكر الرازى : يحتج به فى أن كل من ألزم نفسه عبادة أو قربة وأوجب على نفسه عقداً لزمه الوفاء به ؛ إذ ترك الوفاء به يوجب أن يكون قائلا ما لا يفعل وقد ذم الله فاعل ذلك . وهذا فيما لم يكن معصية ؛ فأما المعصية فلا يلزم الوفاء به - انتهى .

سورة الجمعة

فيها آيتان .

الآية الأولى : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة - إلى آخرها - » .

وفيها مسائل .

المسئلة الأولى : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا » ظاهر فى أن المخاطب المؤمنون دون الكفار .

والمسئلة الثانية : إن الجمعة خاصة بهذه الأمة ، ويوم الإسلام ، وأفضل الأيام ؛ كما وردت به الأحاديث .

والمسئلة الثالثة : قوله : « وإذا نودى للصلوة » النداء هو الأذان ، وقد بينا جملة منه فى سورة المائدة . وقد كان الأذان فى عهد النبى ﷺ فى الجمعة كسائر الأذان فى مؤذن واحد إذا جلس ﷺ على المنبر ، وكذلك كان يفعل عمر بالكوفة ، ثم زاد عثمان أذانا ثانياً على الزوراء حتى كثر الناس بالمدينة ، فإذا سمعوا

أقبلوا حتى إذ جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن النبي ﷺ ، ثم يخطب عثمان . في الحديث الصحيح أن الأذان كان على عهد النبي ﷺ واحداً ، فلما كان زمن عثمان زاد النداء الثالث على الزوراء . وسماه في الحديث « ثالثا » لأنه إضافه إلى الإقامة ؛ كما قال النبي ﷺ : « بين كل أذانين صلوة لمن شاء » يعني الأذان والإقامة ، فتوهم الناس أنه أذان أصلي ؛ فجعلوا المؤذنين ثلاثة ثم جمعوهم في وقت واحد، فكان وهما على وهم . ورأيتهم بمدينة السلام يؤذنون بعد أذان المنار بين يدي الإمام تحت المنبر في جماعة ، كما كانوا يفعلون عندنا في الدول الماضية ؛ وكل ذلك محدث ، كما في أحكام القرآن لابن العربي .

والمسئلة الرابعة: قوله تعالى : « إذا نودي للصلوة » مختص بوجوب الجمعة على القريب الذي يسمع النداء ؛ فأما البعيد الذي لا يسمع النداء فلا يدخل تحت الخطاب . والتفصيل في شروح الحديث وكتب الفقه .

والمسئلة الخامسة : قوله تعالى: « إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله» دليل على أن الجمعة لا تجب إلا بالنداء والنداء لا يكون إلا بعد دخول الوقت . قال الإمام أبو بكر الرازي: وأما وقت الجمعة فإنه بعد الزوال؛ وروى أنس ، وجابر ، وسهل بن سعد، وسلمة بن الأكوع « أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة إذا زالت الشمس» . وروى شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن مسعود وأصحابه الجمعة ضحى ثم قال : «إنما فعلت ذلك مخافة الحر عليكم » وروى عن عمر وعلي « أنهما رضى الله عنهما صلياها بعد الزوال » . ولما قال عبد الله : « إني قدمت مخافة الحر عليكم » علمنا أنه فعلها على غير الوجه المعتاد المتعارف بينهم ، ومعلوم أن فعل الفروض قبل أوقاتها لا يجوز لحر ولا لبرد إذا لم يوجد أسبابها ، ويحتمل أن يكون فعلها في أول وقت الظهر الذي هو أقرب أوقات الظهر إلى الضحى ، فسماه الراوي « ضحى » لقربه منه ؛ كما قال النبي ﷺ : « ويتسحر تعالى إلى الغداء المبارك » فسماه « غداء » لقربه من

الغداء ، وكما قال حذيفة : « تسحرنا مع رسول الله ﷺ وكان نهاراً » والمعنى قريب من النهار . ولما اختلف الفقهاء في الذى يلزم من الفرض بدخول الوقت فقال قائلون : فرض الوقت الجمعة والظهر بدل منها ؛ وقال آخرون : فرض الوقت الظهر ، والجمعة بدل منه . استحال أن يفعل البدل إلا فى وقت يصح فيه فعل المبدل عنه ، وهو الظهر . ولما ثبت أن وقتها بعد الزوال ثبت أن وقت النداء لها بعد الزوال كسائر الصلوة . كذا فى أحكام القرآن .

والمسئلة السادسة : اتفق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بموضع لا يجوز فعلها فى غيره، لأنهم مجمعون على أن الجمعة لا تجوز فى البوادى ومناهل الأعراب ، فقال أصحابنا : هى مخصوصة بالأمصار ، ولا تصح بالسواد . وهو قول الثورى، وعبيد الله بن الحسن . وقال مالك: تصح الجمعة فى كل قرية فيها بيوت متصله وأسواق متصلة ، يقدمون رجلا يخطب ويصلى بهم الجمعة إن لم يكن لهم إمام . وقال الأوزاعى : لا جمعة إلا فى مسجد جماعة مع الإمام . وقال الشافعى : إذا كانت قرية مجتمعة البناء والمنازل ، وكان أهلها لا يظعنون عنها إلا ظعن حاجة ، وهم أربعون رجلا حرا بالغا غير مغلوب على عقله : وجبت عليهم الجمعة .

قال أبو بكر: روى عن النبى ﷺ أنه « لا جمعة ولا تشريق إلا فى مصر جامع » . وروى عن على مثله . وأيضا لو كانت الجمعة جائزة في القرى لورد النقل به متواتراً كوروده فى الأمصار ، لعموم الحاجة إليه . وأيضا لما اتفقوا على امتناع جوازها فى البوادى لأنها ليست بمصر وجب مثله فى السواد . وروى أنه قيل للحسن : إن الحجاج أقام الجمعة بالأهواز ، فقال : لعن الله الحجاج ! يترك الجمعة فى الأمصار ويقيمها فى خلاقيم البلاد .

فإن قيل : روى عن ابن عمر أن الجمعة تجب على من آواه الليل ، وأن أنس بن مالك كان بالطف فربما جمع وربما لم يجمع ، وقيل : من الطف إلى

البصرة أقل من أربع فراسخ ، وأقل من مسيرة نصف يوم . قيل له : إنما هذا كلام فيما حكمه حكم المصر ، فرآى ابن عمر أن ما قرب من المصر فحكمه حكمه ، تجب على أهله الجمعة . وهذا يدل على أنهم لم يكونو يرون الجمعة إلا في الأمصار أو ما حكمه حكم الأمصار ، كما فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة السابعة : قوله تعالى : « وذروا البيع » اختلف السلف فى وقت النهى عن البيع ، فروى عن مسروق ، والضحاك ، ومسلم بن يسار أن البيع يحرم بزوال الشمس . وقال مجاهد والزهرى : يحرم بالنداء . وقد قيل : إن اعتبار الوقت فى ذلك أولى إذا كان عليهم الحضور عند دخول الوقت ، فلا يسقط ذلك عنهم تأخير النداء ، ولما لم يكن للنداء قبل الزوال معنى دل ذلك على أن النداء الذى بعد الزوال إنما هو بعد ما قد وجب إتيان الصلوة .

واختلفوا فى جواز البيع عند نداء الصلوة، فقال أبو حنيفة، وأبو يوسف ، وزفر ، ومحمد ، والشافعى : البيع باطل . قال أبو بكر: قال الله : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » وقال النبى ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه » وظاهره يقتضى وقوع الملك للمشترى فى سائر الأوقات، لوقوعه عن تراض . فإن قيل: قال الله تعالى : « ذروا البيع » قيل له: نستعملها فنقول : يقع محظورعايه عقد البيع فى ذلك الوقت ، لقوله : « وذروا البيع » ويقع الملك بحكم الآية الأخرى والخبر الذى رويناه .

وأيضا لما لم يقع النهى بمعنى فى نفس العقد وإنما تعلق بمعنى غيره وهو اشتغال عن الصلوة وجب أن لا يمنع وقوعه وصحته ، كالبيع فى آخر وقت صلوة يخاف فوتها إن اشتغل به ، وهو منهى عنه ولا يمنع ذلك صحته ، لأن النهى تعلق باشتغاله عن الصلوة . وأيضا هو مثل تلقى الجلب ، وبيع حاضر لباد ، والبيع فى أرض المغصوبة ونحوها كونه ههنا عنه لا يمنع وقوعه . وقد روى عبد العزيز الدراوردى عن يزيد بن خصيفة عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبى هريرة

قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا رأيتم من يبيع فى المسجد فقولوا : لا أربح الله تجارتك ! وإذ رأيتم من ينشد ضالة فى المسجد فقولوا: لا رد الله عليك ! » . وروى محمد بن عجلان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن رسول الله ﷺ نهى أن يباع فى المسجد ، وأن يشترى فيه ، وأن تنشد الأشعار . ونهى عن التحلق يوم الجمعة قبل الصلوة » وروى عبد الرزاق قال : حدثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبيد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله ﷺ : « جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم ؛ ورفع أصواتكم وسل سيوفكم ، وبيعكم وشراكم ، وإقامة حدودكم، وخصومتكم ؛ وجمروها يوم جمعكم ، واجعلوا مطاهركم على أبوابها » . فنهى النبي ﷺ عن البيع فى المسجد ، ولو باع فيه جاز لأن النهى تعلق بمعنى فى غير العقد . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الثامنة: فإن كان نكاحا فقال ابن القاسم فى العتبية: لا يفسخ . قال علمائنا : لأنه نادر . ويقرب هذا من قول ابن الماجشون : يفسخ بيع من جرت عادته بالبيع . وقالوا : إن الشركة والهبة والصدقة نادر لا يفسخ ، والصحيح فسخ الجميع ؛ لأن البيع إنما منع للاشتغال به ؛ فكل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلها فهو حرام شرعا مفسوخ ردعا . كذا فى أحكام القرآن لابن العربي .

والمسئلة التاسعة : واختلفوا فى عدد من تصح به الجمعة من المامومين ، فقال أبو حنيفة وزفر ومحمد والليث: ثلاثة سوى الإمام ، وروى عن أبي يوسف اثنان سوى الإمام ، وبه قال الثورى . وقال الحسن بن صالح : إن لم يحضر الإمام إلا رجل واحد فخطب عليه وصلى به أجزأها . وأما مالك فلم يحد فيه شيئا ، واعتبر الشافعى أربعين رجلا .

قال أبو بكر : روى جابر أن النبي ﷺ كان يخطب يوم الجمعة فقدم

عير فنفر الناس إليه وبقى معه اثنا عشر رجلا، فأنزل تعالى « وإذا رأو تجارة أو لهواً انفضوا إليها » . ومعلوم أن النبي ﷺ لم يترك الجمعة منذ قدم المدينة ، ولم يذكر رجوع القوم؛ فوجب أن يكون قد صلى باثنى عشر رجلا. ونقل أصحاب السير أن أول جمعة كانت بالمدينة صلاها مصعب بن عمير بأمر النبي ﷺ باثنى عشر رجلا وذلك قبل الهجره . فبطل بذلك اعتبار الأربعين . وأيضا الثلاثة جمع صحيح فهى كالأربعين ، لاتفاقهما فى كونهما جمعا صحيحا ، وما دون الثلاثة مختلف فى كونه جمعا صحيحا ، فوجب الاقتصار على الثلاثة ، وإسقاط اعتبار ما زاد . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة العاشرة : لا يسقط الجمعة كونها في يوم عيد خلافا لأحمد بن حنبل حين قال: إذا اجتمع عيد وجمعة سقط فرض الجمعة ، لتقدم العيد عليها، واشتغال الناس به عنها . وتعلق فى ذلك بما روى أن عثمان أذن فى يوم العيد لأهل العوالى أن يتخلفوا عن الجمعة . وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة إذا خولف فيه ولم يجمع معه عليه ، والأمر بالسعى متوجه يوم العيد كتوجهه فى سائر الأيام . كذافى أحكام القرآن لابن العربى .

والآيـة الثانيـة « وإذا رأو تجارة أو لهـواً انفضوا إليها وتركوك قائماً »

فيها ثلاث مسائل :

المسئلة الأولى فى سبب نزولها : وفى ذلك ثلاث روايات ، الأولى : ثبت فى الصحيح : كان رسول الله ﷺ فى صلوة الجمعة فدخلت عير إلى المدينة فانفضوا فخرجوا إليها ، حتى لم يبق مع النبي ﷺ غير اثنى عشر رجلا ، فنزلت « وإذا رأو تجارة أولهواً ـ الآيـة كلها ـ » . الثانيـة : روى محمد بن على : كان الناس قريبا من السوق فرأو التجارة فخرجوا إليها وتركوا رسول الله ﷺ يخطب قائماً . وكانت الأنصار إذا كانت لهم عرس يمرون بالكبر يضربون به فخرج إليه ناس، فغضب الله لرسوله . الثالثة: من حديث مجاهد: نزلت مع دحية الكلبي

تجارة بأحجار الزيت ، فضربوا طبلهم يعرفون باقياً فخرج إليهم الناس بمثله ، فعاتبهم الله ونزلت الآية ، وقال النبي ﷺ : « لو تفرق جميعهم لسال الوادى عليهم ناراً » .

المسئلة الثانية : فى هذه الآية دليل على أن الإمام إنما يخطب قائماً ، كذلك كان النبي ﷺ يفعل ، وأبو بكر ، وعمر . وخطب عثمان قائماً حتى رق فخطب قاعداً . ويروى أن أول من خطب قاعداً معاوية . ودخل كعب بن عجرة المسجد وعبد الرحمن بن الحكم يخطب قاعداً فقال : انظروا إلى هذا الخبيث ، يخطب قاعداً والله تعالى يقول : « وتركوك قائما » . إشارة إلى أن فعل النبي ﷺ فى القربات على الوجوب ، ولكن في بيان المجمل الواجب لا خلاف فيه ، وفى الإطلاق مختلف فيه . وقد قيل : إن معاوية إنما خطب قاعداً لسنه . وقد كان النبي ﷺ يخطب قائما ثم يقعد ، ثم يقوم ولا يتكلم فى قعدته . رواه جابر بن سمرة ، ورواه ابن عمر فى كتاب البخارى وغيره .

المسئلة الثالثة : قال كثير من علمائنا : إن هذا القول يوجب الخطبة ، لأن الله تعالى ذمهم على تركها ، والواجب هو الذى يذم تاركه شرعاً حسبما بيناه فى أصول الفقه . وقال ابن الماجشون: إنها سنة . والصحيح ما قدمناه . والله أعلم . كذا فى أحكام القرآن لابن العربى .

سورة المنافقون

فيها آيتان :

الآية الأولى : قوله تعالى : « إذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد إنك لرسول الله ـ إلى قوله ـ اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله »

قال أبو بكر الرازى : هذا يدل على أن قوله : « أشهد » يمين ، لأن القوم قالوا : « نشهد » فجعله الله يمينا بقوله : « اتخذوا أيمانهم جنة » . وقد اختلف

الفقهاء فى ذلك ، فقال أصحابنا والثورى والأوزاعى : أشهد ، وأقسم ، وأعزم ، وأحلف : كلها أيمان . وقال زفر : إذا قال : أقسم لأفعلن فهو يمين ، ولو قال : أشهد لأفعلن لم يكن يمينا . وقال مالك : إن أراد بقوله : أقسم أى أقسم بالله فهو يمين ، وإلا فلا شئ ، وكذلك أحلف . قال : ولو قال : أعزم لم يكن يمينا إلا أن يقول : أعزم بالله ، ولو قال : على نذر أو قال : نذر لله فهو على ما نوى ، وإن لم تكن له نية فكفارته كفارة يمين . وقال الشافعى : أقسم ليس بيمين ، وأقسم بالله يمين إن أرادها وإن أراد الوعد فليست بيمين . وأشهد بالله إن نوى اليمين فيمين وإن لم ينو يميناً فليست بيمين . وأعزم بالله إن أراد يمينا فهو يمين . وذكر الربيع عن الشافعى رحمه الله إذا قال: أقسم أو أعزم ولم يقل : بالله فهو كقوله : والله ، وإن قال : أحلف بالله فلا شئ إلا أن ينوى اليمين .

قال أبو بكر : لا يختلفون أن « أشهد بالله » يمين فكذلك « أشهد » من وجهين ، أحدهما : أن الله حكى عن المنافقين أنهم قالوا : « نشهد إنك لرسول الله » ثم جعل هذا الإطلاق يميناً من غير أن يقرنه باسم الله ، وقال تعالى : « فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله » فعبر عن اليمين بالشهادة على الإطلاق . والثانى : أنه لما خرج ذلك مخرج القسم وجب أن لا يختلف حكمه فى حذف اسم الله تعالى وفى إظهاره ، وقد ذكر الله تعالى القسم فى كتابه فأظهر تارةً الاسم وحذفه أخرى ، والمفهوم باللفظ فى الحالين واحد بقوله : « وأقسموا بالله جهد أيمانهم » وقال فى موضع آخر: « إذا أقسموا ليصرمنها مصبحين » فحذفه تارةً اكتفاء بعلم المخاطبين بإضماره ، وأظهر أخرى .

وروى الزهرى عن عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس أن أبا بكر عبر عند النبى ﷺ رؤيا فقال النبى ﷺ : أصبت بعضا وأخطأت بعضا ، فقال أبو بكر : أقسمت عليك يا رسول الله ! لتخبرنى ، فقال رسول الله ﷺ :

لا تقسم . وروى أنه قال : والله لتخبر . فجعل النبي ﷺ قوله : « أقسمت عليك » يميناً . فمن الناس من يكره القسم لقوله : « لا تقسم » ومنهم من لا يرى به بأسا ؛ وأنه إنما قال : « لا تقسم » لأن عبارة الرؤيا ظن قد يقع فيه الخطأ . وهذا يدل أيضا على أن من علم تأويل الرؤيا فليس عليه الإخبار به لأنه ﷺ لم يخبر بتأويل هذه الرؤيا .

وروى هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه قال : كان أبو بكر قد استعمل عمر على الشام ، فلقد رأيتني وإنما أشد الإبل بأقتابها ، فلما أراد أن يرتحل قال له الناس : تدع عمر ينطلق إلى الشام ؟ والله إن عمر ليكفيك الشام وهو ههنا ، قال : أقسمت عليك لما أقمت . وروى عن ابن عباس أنه قال للعباس فيما خاصم فيه عليا من أشياء تركها رسول الله ﷺ بإيثاره : « أقسمت عليك لما سلمته لعلى » . وقد روى البراء قال : « أمرنا رسول الله ﷺ بإبرار القسم » وهذا يدل على إباحة القسم ، وأنه يمين . وهذا على وجه الندب ، لأنه ﷺ لم يبرر قسم أبي بكر لما قال : أقسمت عليك . وعن ابن مسعود ، وابن عباس ، وعلقمة ، وإبراهيم ، وأبي العالية ، والحسن : القسم يمين . وقال الحسن وأبو العالية : أقسمت ، وأقسمت بالله سواء . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والآية الثانية : قوله تعالى : وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت ـ الآية ـ »

روى عبد الرزاق قال : حدثنا سفيان عن أبي حباب عن أبي الضحى عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « من كان له مال تجب فيه الزكاة ومال يبلغه بيت الله ثم لم يحج ولم يزك سأل الرجعة ، وتلا قوله تعالى : « وأنفقوا مما رزقناكم » الآية . وقد روى ذلك موقوفا على ابن عباس رضى الله عنه ، إلا أن دلالة الآية ظاهرة على حصول التفريط بالموت ؛ لأنه لو لم يكن مفرطا ووجب أداؤها من ماله بعد موته لكانت قد تحولت إلى المال ؛ ولا يؤخذ من تركته بعد موته إلا أن يتبرع به الورثة . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة الطلاق

فيها خمسة عشر مسئلة .

المسئلة الأولى فى سبب نزولها : وفيه قولان ، أحدهما : إن النبى ﷺ طلق حفصة رضى الله عنها فلما أتت أهلها آنزل الله الآية ، وقيل له : « راجعها؛ فإنها صوامة قوامة ، وهى من أزواجك فى الجنة » . الثانى : إنها نزلت فى عبد الله بن عمر أو عبد الله بن عمرو ، وطفيل بن الحارث ، وعمرو بن سعيد بن العاص . وهذا كله وإن لم يكن صحيحاً فالقول الأول أمثل ، والأصح فيه أنها بيان لفرع مبتدأ .

والمسئلة الثانية : إن قوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن » يقتضى أنهن اللاتى دخل بهن من الأزواج ، لأن غير المدخول بهن خرجن بقوله : « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » .

والمسئلة الثالثة : إن قوله تعالى : « طلقوهن لعدتهن » اختلفوا ما هذه العدة ؟ فقال مالك والشافعى : هو زمن الطهر ، واللام فيه للتأقيت بمعنى : فى عدتهن ، متعلق بقوله : « طلقوهن » أى طلقوهن فى عدتهن أى فى الوقت الذى يصلح لعدتهن ، وهو الطهر . وقال أبو حنيفة : هو زمن الحيض ، فلا يمكن جعل اللام للتأقيت للإجماع على أن الطلاق فى حالة الحيض منهى عنه ؛ بل يجعل متعلقا بمحذوف دل عليه معنى الكلام؛ فيجعل تقدير الكلام: فطلقوهن مستقبلات لعدتهن أى متوجهات إليها . وإذا طلقت المرأة فى الطهر المتقدم على الحيض فقد طلقت مستقبلة لعدتها ، كقولك : أتيته ليلة بقيت من المحرم أى مستقبلاً لها . وفى قراءة رسول الله ﷺ « من قبل عدتهن » وحينئذ يكون ابتداء العدة من الحيض، لأن الطلاق الواقع فى الطهر قبلها مستقبل لها .

والمسئلة الرابعة : إن مراد الله تعالى فى قوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن » أن وقت الطلاق المأمور بـه أن يطلقها طاهرا من غير جماع أو حاملا قد استبان حملها وهو أحسن الطلاق ، وأدخله فى السنة .

والمسئلة الخامسة : إن قولـه تعالى : « فطلقوهن لعدتهن » منتظم للواحد والثلاث مفرقة فى الأطهار ، لأن إدخال اللام يقتضى ذلك، لقوله تعالى : « أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » قد انتظم فعلها مكررا عند الدلوك ؛ فدل ذلك على معنيين ، أحدهما : إباحة الثلاث مفرقة فى الأطهار ، وإبطال قـول من قال : إيقاع الثلاث فى الأطهار المتفرقـة ليس من السنة ـ وهـو مذهب مالك ، والأوزاعى، والحسن بن صالح، والليث ـ . والثانى : تفريقها فى الأطهار وحظر جمعها في طهر واحد ، لأن قوله : « لعدتهن » يقتضى ذلك ؛ لا فعل الجميع في طهر واحد ، كقولـه تعالى : « لدلوك الشمس » لم يقتض فعل صلاتين فى وقت واحد؛ إنما اقتضى فعل الصلوة مكررة فى الأوقات . وقيل: إن طلاق السنة من وجهين : أحدهما فى الوقت وهو أن يطلقها طاهراً من غير جماع أو حاملاً قـد استبان حملها ، والآخر من جهة العدد وهو أن لا يزيد فى الطهر الواحد على تطليقة واحدة ، والوقت مشروط لمن يطلق فى العـدة ؛ لأنَّ من لا عـدة عليها بأن كان طلقها قبل الـدخول فطلاقها مباح فى الحيض لقولـه تعالى : « إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفـرضوا لهن فـريضة » فأباح طلاقها فى كل حال من طهر أو حيض . وقد بينا بطلان قول من قال : إن جمع الثلاث فى طهر واحد من السنة، ومن منع إيقاع الثلاث فى الأطهار المتفرقة ، فى سورة البقرة .

فإن قيل : لما جاز طلاق الحامل بعد الجماع كذلك الحائل يجـوز طلاقها فى الطهر بعد الجماع . قيل لـه : لا حظ للنظر مع الأثر واتفاق السلف ، ومع ذلك فإن الفرق بينهما واضح، وهو أنه إذا طهرت من حيضتها ثم جامعها لا ندرى لعلها قـد حملت من الوطئ وعسى أن لا يريد طلاقها إن كانت حاملاً فيلحقه

النـــدم ، وإذا لم يجامعها بعد الطهر فإن وجـود الحيض علم لبراءة الرحم فيطلقها وهو على بصيرة من طلاقها .

والمسئلة السادسة: إن قوله تعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » فيه نهى للزوج عن إخراجها ونهى لها عن الخروج . وفيه دليل على وجوب السكنى لها ما دامت فى العدة ، لأن بيوتهن التى نهى الله عن إخراجها هى البيوت التي كانت تسكنها قبل الطلاق ، أمر بتبقيتها فى بيتها ونسبها إليها بسكنى ؛ كما قال : « وقرن فى بيوتكن » وإنما البيوت كانت للنبي ﷺ . ولهذه الآيـة قال أصحابنا : لا يجوز لـــه أن يسافر بها حتى يشهد على رجعتها . منعوها من السفر فى العدة . قال أبو بكر : ولا خلاف نعلمه بين أهل العلم فى أن على الزوج إسكانها ونفقتها في الطلاق الرجعى، وأنه غير إخراجها من بيتها . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة السابعة : إن قولـه تعالى : « إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » روى عن ابن عمر قال : خروجها قبل انقضاء العدة فاحشة . وقال ابن عباس : إلا أن تبذوا على أهلـــه ، فإذا فعلت ذلك حل لهم أن يخرجوها . وقال الضحاك : الفاحشة المبينـــة عصيان الزوج . وقال الحسن وزيد بن أسلم : إن تزنى فتخرج للحد . وقال قتادة : إلا أن تنشز ، فإذا فعلت حل إخراجها .

قال أبـو بكر : هذه المعانى كلها يحتملها اللفظ ، وجائز أن يكون جميعها مراداً ؛ فيكون خروجها فاحشة، فإذا زنت أخرجت للحد ، وإذا بذت على أهلها أخرجت أيضا ، وقد أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس بالانتقال حين بذت على أحمائها . فأما عصيان الزوج والنشوز فإن كان فى البذاء وسوء الخلق الـذين يعتذر المقام معها فيـه فجائز أن يكون مراداً ، وإن كانت إنما عصت زوجها فى شيء غير ذلك فإن ذلك ليس بعذر فى إخراجها . وما ذكرنا من التأويل المراد يدل على جواز انتقالها للعذر، لأنـه تعالى قـد أباح لها الخروج للأعذار التى وصفنا . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

المسئلة الثامنة : إن قوله تعالى : « ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه » يدل على أنه إذا طلق لغير السنة وقع طلاقه وكان ظالما لنفسه بتعدية حدود الله ، لأنه ذكر ذلك عقيب طلاق العدة ، فأبان أن من طلق لغير العدة فطلاقه واقع ، لأنه لو لم يقع طلاقه لم يكن ظالما نفسه . ويدل على أنه أراد وقوع طلاقه مع ظلمه لنفسه قوله تعالى عقيبه : « لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » يعنى أن يحدث له ندم فلا ينفعه ، لأنه قد طلق ثلاثا . وهو يدل أيضا على بطلان قول الشافعى رحمه الله ، فإن إيقاع الثلاث فى كلمة واحدة من السنة ؛ لأن الله جعله ظالما لنفسه حين طلق ثلاثا وترك اعتبار ما عسى أن يلحقه من الندم بإبانتها ، وحكم النبى ﷺ على ابن عمر بطلاقه إياها فى الحيض وأمره بمراجعتها ، لأن الطلاق الأول كان خطأ فأمره بالرجعة ، ليقطع أسباب الخطأ ويبتدئه على السنة .

وزعم قوم أن الطلاق فى حال الحيض لا يقع ، وقد بينا بطلان هذا القول فى سورة البقرة من جهة الكتاب والسنة . وسؤال يونس بن جبير لابن عمر عن الطلاق فى الحيض وذكره لأمر النبى ﷺ إياه بالمراجعة ، قال : قلت : فيعتد بها ؟ قال : « فمه ؟ أرأيت إن عجز واستحمق » ؟

فإن احتج محتج بما حدثنا محمد بن بكر قال : حدثنا أبو داود قال : حدثنا أحمد بن صالح قال : حدثنا ابن جريج قال : أخبرنى أبو الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن ـ مولى عروة ـ يسئل ابن عمر وأبو الزبير يسمع ، فقال : كيف ترى فى رجل طلق امرأته حائضا ؟ قال : طلق عبد الله بن عمر امرأته وهى حائض على عهد رسول الله ﷺ ، فسأل عمر رسول الله ﷺ ، فقال : إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهى حائض ، فقال عبد الله : فردها على ولم يرها شيئا ، وقال : إذا طهرت فليطلق أو ليمسك . قال ابن عمر : فقرأ النبى ﷺ « يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن فى قبل عدتهن » . فقال المحتج : فأخبر أنه ردها عليه ولم يرها شيئا ، وذلك يدل على أن الطلاق لم يقع .

فيقال له : ليس فيما ذكرت دليل على أنه لم يحكم بالطلاق ؛ بل دلالته ظاهرة على وقوعه ، لأنه قال : « وردها على » وهو يعنى الرجعة . وقوله : « ولم يرها شيئا » يعنى أنه لم بنها منه . وقد روى حديث ابن عمر عنه عن أنس بن سيرين ، وابن جبير ، وزيد ابن أسلم ، ومنصور عن أبى وائل عنه كلهم يقول فيه : إن النبى ﷺ أمره أن يراجعها حتى تطهر . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة التاسعة : إن قوله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ، وأشهدوا ذوى عدل منكم » فيه أمر بالإشهاد عند الرجعة إن اختار أو الفرقة إن اختار ، تبريأ عن الريبة وقطعاً للنزاع . وهذا أمر ندب ، كما فى قوله تعالى: « وأشهدوا إذا تبايعتم » . وقال أحمد بن حنبل: هو للوجوب، وقال الشافعى فى القديم: إنه للوجوب فى الرجعة . وقال الإمام أبو بكر الرازى: وقد روى عن عمران بن حصين ، وطاوس ، وإبراهيم ، وأبى قلابة : أنه إذا رجع ولم يشهد فالرجعة صحيحة ، ويشهد بعد ذلك .

قال أبو بكر : لما جعل له الإمساك أو الفراق ثم عقبه بذكر الإشهاد كان معلوما وقوع الرجعة إذا رجع وجواز الإشهاد بعدها ؛ إذ لم يجعل الإشهاد شرطاً فى الرجعة . ولم يختلف الفقهاء فى أن المراد بالفراق المذكور فى الآية إنما هو تركها حتى تنقضى عدتها، وأن الفرقة تصح وإن لم يقع الإشهاد عليها ، ويشهد بعد ذلك . وقد ذكر الإشهاد عقيب الفرقة ثم لم يكن شرطاً فى صحتها ، كذلك الرجعة . وأيضاً لما كانت الفرقة حقاً له وجازت بغير إشهاد إذ لا يحتاج فيها إلى رضا غيره ، وكانت الرجعة أيضا حقا له : وجب أن تجوز بغير إشهاد . وأيضاً لما أمر الله بالإشهاد على الإمساك أو الفرقة احتياطاً لهما ونفياً للتهمة عنهما إذ علم الطلاق ولم يعلم الرجعة أو لم يعلم الطلاق والفراق، فلا يؤمن التجاحد بينهما، ولم يكن معنى الاحتياط فيهما مقصوراً على الإشهاد فى حال الرجعة أو الفرقة ؛ بل يكون الاحتياط باقياً

وإن أشهد بعدهما : وجب أن لا يختلف حكمها إذا أشهد بعد الرجعة بساعة أو ساعتين .

ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً فى صحة وقوع الرجعة بغير شهود إلا شيئاً يروى عن عطاء ، فإن سفيان روى عن ابن جريج عن عطاء قال « الطلاق والنكاح والرجعة بالبينة » . وهذا محمول على أنه مأمور بالإشهاد على ذلك احتياطاً من التجاحد ؛ لا على أن الرجعة لا تصح بغير شهود . ألا ترى أنه ذكر الطلاق معها ، ولا يشك أحد فى وقوع الطلاق بغير بينة ؟ وقد روى شعبة عن مطر الوراق عن عطاء والحكم قالا : « إذا غشيها فى العده فغشيانه رجعة » .

وقوله تعالى : « وأقيموا الشهادة لله » فيه أمر بإقامة الشهادة عند الحكام على الحقوق كلها ، لأن الشهادة ههنا اسم للجنس وإن كان مذكوراً بعد الأمر بإشهاد ذوى عدل على الرجعة ، لأن ذكرها بعده لا يمنع استعمال اللفظ على عمومه ؛ فانتظم ذلك معنيين : أحدهما الأمر بإقامة الشهادة ، والآخر أن إقامة الشهادة حق لله تعالى ؛ وأفاد بذلك تأكيده والقيام به . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة العاشرة فى عدة الآيسة والصغيرة : قال الله تعالى : « واللائى يئسن من المحيض من نساءكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن » . قال أبو بكر : قد اقتضت الآية إثبات الإياس لمن ذكرت فى الآية من النساء بلا ارتياب ، وقوله تعالى : « إن ارتبتم » غير جائز أن يكون المراد به الارتياب فى الإياس ، لأنه قد أثبت إياسها فى أول الآية ؛ فوجب أن يكون الارتياب فى غير الإياس . واختلف أهل العلم فى الريبة المذكورة فى الآية ، فروى مطرف عن عمرو بن سالم قال : قال أبي بن كعب : يا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إن عددا من عدد النساء لم تذكر فى الكتاب : الصغار ، والكبار ، وأولات أحمال . فأنزل الله تعالى : « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن ، وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن » . إن سبب نزول الآية

كان ارتيابهم فى عدد من ذكر من الصغار ، والكبار ، وأولات الأحمال ؛ وأن ذكر الارتياب في الآية إنما هو على وجه ذكر السبب الذى نزل عليه الحكم ، فكان بمعنى : واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر.

واختلف السلف ومن بعدهم من فقهاء الأمصار فى التى يرتفع حيضتها ، فروى ابن المسيب عن عمر رضى الله عنه قال : « أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ثم رفعت حيضتها فإنه ينتظر بها تسعة أشهر ؛ فإن استبان بها حمل فذلك وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر بثلاثة أشهر ، ثم حلت » . وعن ابن عباس فى التى ارتفع حيضها سنة قال : « تلك الريبة » . وروى عمر عن قتادة عن عكرمة فى التى تحيض فى كل سنة مرة قال : « هذه ريبة ، عدتها ثلاثة أشهر » . وروى سفيان عن عمرو عن طاوس مثله ، وروى عن على وعثمان وزيد بن ثابت أن عدتها ثلاث حيض . روى مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان أنه قال : وكان عند جده حبان امرأتان هاشمية وأنصارية ، فطلق الأنصارية وهى ترضع ، فمرت به سنة ثم هلك ولم تحض ، فقالت : أنا أرثه و لم أحض ، فاختصما إلى عثمان ، فقضى لها بالميراث ، فلامت الهاشمية عثمان ، فقال : هذا عمل ابن عمك ، هو أشار علينا بذلك - يعنى على بن أبى طالب - . وروى ابن وهب قال : أخبرنى يونس عن ابن شهاب بهذه القصة قال : وبقيت تسعة أشهر لا تحيض - وذكر القصة - فشاور عثمان عليا وزيداً ، فقالا : « ترثه لأنها ليست من القواعد اللائى قد يئسن من المحيض ، ولا من الأبكار اللائى لم يحضن ، وهى عنده على حيضتها ما كانت من قليل وكثير » . وهذا يدل من قولهما أن قوله تعالى : « إن ارتبتم » ليس على ارتياب المرأة ولكنه على ارتياب الشاكين فى حكم عددهن ، وأنها لا تكون آيسة حتى تكون من القواعد اللاتى لا يرجى حيضهن . وروى عن ابن مسعود مثل ذلك .

واختلف فقهاء الأمصار فى ذلك أيضاً ، فقال أصحابنا فى التى يرتفع حيضها لا لإياس منه فى المستأنف : إن عدتها الحيض حتى

تدخل فى السن التى لا تحيض أهلها من النساء، فتستأنف عدة الآيسة ثلاثة أشهر. وهو قول الثورى ، والليث ، والشافعى . وقال مالك : تنتظر تسعة أشهر : فإن لم تحض فيهن اعتدت ثلاثة أشهر ، فإن حاضت قبل أن تستكمل الثلاثة أشهر استقبلت ؛ فإن مضت بها تسعة أشهر قبل أن تحيض اعتدت ثلاثة أشهر . وقال ابن القاسم عن مالك : إذا حاضت المطلقة ثم ارتابت فإنما تعتد بالتسعة الأشهر من يوم رفعت حيضتها، لا من يوم طلقت . قال مالك في قوله تعالى: « إن ارتبتم » معناه : إن لم تدروا ما تصنعون فى أمرها . وقال الأوزاعى فى رجل طلق امرأة وهى شابة فارتفعت حيضتها فلم تر شيئا ثلاثة أشهر : فإنها تعتد سنة .

قال أبو بكر : أوجب الله بهذه الآية عدة الآيسة ثلاثة أشهر ، واقتضى ظاهر اللفظ أن تكون هذه العدة لمن قد ثبت إياسها من المحيض من غير ارتياب ؛ كما كان قوله تعالى : « واللائى لم يحضن » لمن ثبت أنها لم تحض ، وكقوله : « وأولات الأحمال أجلهن » لمن قد ثبت حملها ؛ فكذلك قوله : « واللائى يئسن » لمن قد ثبت إياسها وتيقن ذلك منها؛ دون من يشك فى إياسها .

ثم لا يخلو قوله : « إن ارتبتم » من أحد وجوه ثلاثة : إما أن يكون المراد الارتياب فى أنها آيسة أو ليست بآيسة، أو الارتياب أنها حامل أو غير حامل، أو ارتياب المخاطبين فى عدة الآيسة والصغيرة. وغير جائز أن يكون المراد الارتياب فى أنها آيسة أو غير آيسة؛ لأنه تعالى قد ثبت من جعل الشهود عدتها أنها آيسة، والمشكوك فيها لا تكون آيسة لاستحالة مجامعة اليأس للرجاء. إذ هما ضدان لا يجوز اجتماعهما حتى تكون آيسة من المحيض مرجوا ذلك منها؛ فبطل أن يكون المعنى الارتياب فى اليأس . ومن وجه آخرى اتفاق الجميع على أن المسنة التى قد تيقن إياسها من الحيض مرادة بالآية. والارتياب راجع إلى جميع المخاطبين، وهو فى التى قدتيقن إياسها ارتياب المخاطبين في العدة ؛ فوجب أن يكون فى المشكوك فى إياسها مثله ، لعوم اللفظ فى الجمع . وأيضاً فإذا كانت عادتها وهى شابة أنها تحيض فى كل

سنة مرة فهذه غير مرتاب فى إياسها ، بل قد تيقن أنها من ذوات الحيض ، فكيف يجوز أن تكون عدتها سنة مع العلم بأنها غير آيسة وأنهامن ذوات الحيض؟ وتراخى ما بين الحيضتين من المدة لا يخرجها من أن تكون من ذوات الحيض ، فالموجب عليها عدة الشهور مخالف للكتاب، لأن الله تعالى جعل عدة ذوات الأقراء الحيض بقوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسن ثلاثة قروء » ولم يفرق بين من طالت مدة حيضتها أو قصرت .

ولا يجوز أيضاً أن يكون المراد الارتياب فى الإياس من الحمل، لأن اليأس من الحيض هو الإياس من الحبل . وقد دللنا على بطلان قول من رد الارتياب إلى الحيض ؛ فلم يبق إلا الوجه الثالث وهو ارتياب المخاطبين على ما روى عن أبى بن كعب حين سأل النبي ﷺ حين شك فى عدة الآئسة والصغيرة . وأيضاً لو كان المراد الارتياب فى الإياس لكان توجيه الخطاب إليهن أولى من توجيهه إلى الرجال ، لأن الحيض إنما يتوصل إلى معرفته من جهتها ، ولذلك كانت مصدقة فيه ، فكان يقول : إن ارتبتن أوارتبيتن ؛ فلما خاطب الرجال بذلك دونهن علم أنه أراد ارتياب المخاطبين فى العدة .

وقوله تعالى : « واللائى لم يحضن » يعنى : واللائى لم يحضن عدتهن ثلاثة أشهر ، لأنه كلام لا يستقبل بنفسه ، فلا بد له من ضمير ، وضميره ما تقدم ذكره مظهراً ـ وهو العدة بالشهور ـ . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الحادية عشر: إنه قوله تعالى: « واللائى يحضن » دليل على أن للمرأ أن ينكح ولده الصغار ، لأنه تعالى جعل عدة من لم يحض من النساء ثلاثة أشهر ، ولا تكون عليها عدة إلا أن يكون لها نكاح ؛ فدل على هذا ذلك الغرض ، وهو بديع فى فنه . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الثانية عشر فى عدة الحامل : قال تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » . قال أبو بكر : لم يختلف السلف والخلف بعدهم أن

عدة المطلقة الحامل أن تضع حملها . واختلف السلف فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فقال على وابن عباس : تعتد الحامل المتوفى عنها زوجها آخر الأجلين . وقال عمر، وابن مسعود البدرى، وأبو هريرة: عدتها وضع الحمل، فإذا وضعت حلت للأزواج . وهو قول فقهــاء الأمصار . قال أبو بكر : روى إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال: من شاء لاعنته: ما نزلت «وأولات الأحمال أجلهن» إلا بعد آية المتوفى عنها .

قــال أبوبكر : قد تضمن قول ابن مسعود هذا معنيين ، أحدهما : إثبات تاريخ نزول الآية ، وأنها نزلت بعد ذكر الشهور للمتوفى عنها زوجها . والثانى: إن الآية مكتفية بنفسها فى إفادة الحكم على عمومها غير مضمنة بما قبلها من ذكر المطلقة ؛ فوجب اعتبار الحمل فى الجميع من المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن ، وأن لايجعل الحكم مقصوراً على المطلقات ، لأنه تخصيص عموم بلا دلالة . ويدل على أن المتوفى عنها زوجها داخلة فى الآية مرادة بها اتفاق الجميع على أن مضى شهور المتوفى عنها زوجها لايوجب انقضاء عدتها دون وضع الحمل ، فدل على أنها مرادة بها ؛ فوجب اعتبار الحمل فيها دون غيره . ولوجاز اعتبار الشهور - لأنها مذكورة فى آيه أخرى - لجاز اعتبار الحيض مع الحمل فى المطلقة ، لأنها مذكورة فى قـوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء » وفى سقوط اعتبار الحيض مع الحمل دليل على سقوط اعتبار الشهور مع الحمل .

وقد روى منصور عـن إبراهيم عـن الأسود عـن أبى السنابل بن بعكك أن سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفـاة زوجها بثلثة وعشرين فتشوقت للنكـاح ؛ فذكر ذلك للنبى ﷺ ، فقال : « إن تفعل فقد خلا أجلها » . وروى يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة بن عبد الرحمن قـال : اختلف ابن عباس وأبـو هريرة فى ذلك ، فأرسل ابن عباس كريباً إلى أم سلمة ، فقالت : « إن سبيعة وضعت بعد وفات زوجها بأيام ، فأمرها رسول الله ﷺ بأن تزوج » . وروى محمد بن إسحاق

عن محمد بن إبراهيم التيمى عن أبى سلمة عن سبيعة أنها وضعت بعد موت زوجها بشهرين ، فقال رسول الله ﷺ : « تزوجى » . وجعل أصحابنا عدة امرأة الصغير من الوفات وضع الحمل إذا مات عنها زوجها وهى حامل ، لقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » ولم يفرق بين امرأة الصغير والكبير ولابين من يلحقه بالنسب أولا يلحقه . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الثالثة عشر فى السكنى والنفقة للمطلقة : قال الله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم » . قال أبو بكر : اتفق الجميع من فقهاء الأمصار ، وأهل العراق ، ومالك ، والشافعى على وجوب السكنى للمبتوتة . وقال ابن أبى ليلى ؛ لاسكنى للمبتوتة ؛ إنما هى للرجعية .

قال أبو بكر: قوله تعالى: « فطلقوهن لعدتهن » قد انتظم الرجعية والمبتوتة ، والدليل على ذلك أن من بقى من طلاقها واحدة فعليه أن يطلقها للعدة إذا أراد طلاقها بالآية ، وكذلك قال النبى ﷺ : « يطلقها طاهراً من غير جماع أو حاملاً قد استبان حملها » ولم يفرق بين التطليقة الأولى وبين الثالثة ؛ فإذا كان قوله : « فطلقوهن لعدتهن » قد تضمن البائن ، ثم قال : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم » وجب ذلك للجميع من البائن والرجعى .

فإن قيل: لما قال تعالى: « لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » وقال: « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف » دل ذلك على أنه أراد الرجعى . قيل له : هذا أحد ما انتظمه الآية ، ولا دلالة فيه على أن أول الخطاب فى الرجعى دون البائن ، وهو مثل قوله : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء » وهو عموم فى البائن والرجعى، ثم قوله : « وبعولتهن أحق بردهن » إنما هو حكم خاص فى الرجعى ، ولم يمنع أن يكون قوله : « المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء » عاماً فى الجميع .

واحتج ابن أبي ليلى بحديث فاطمة بنت قيس ، وسنتكلم فيه عند ذكر نفقة المبتوتة إنشاء الله تعالى .

واختلف فقهاء الأمصار فى نفقة المبتوتة ، فقال أصحابنا والثورى والحسن بن صالح : لكل مطلقة السكنى والنفقة ما دامت فى العدة حاملاً كانت أو غير حامل . وروى مثله عن عمرو ابن مسعود . وقال ابن أبي ليلى: لا سكنى للمبتوتة ولا نفقة لها . وقال عثمان البتى : لكل مطلقة السكنى والنفقة وإن كانت غير حامل ، وكان يرى أنها تنتقل إن شاءت . وقال مالك : للمبتوتة السكنى ، لا نفقة لها إلا أن تكون حاملاً . وروى عنه أن عليه نفقة الحامل المتبوتة إن كان موسراً ، وإن كان معسراً فلا نفقة لها عليه ، وقال الأوزاعى والليث والشافعى : للمتبوتة السكنى ، ولا نفقة لها عليه إلا أن تكون حاملاً .

قال الله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن » وقد تضمنت هذه الآية الدلالة على وجوب نفقة المبتوتة من ثلاثة أوجه . أحدها : إن السكنى لما كانت حقاً فى مال الله عليها بنص الكتاب إذ كانت الآية قد تناولت المبتوتة والرجعية وقد اقتضى ذلك وجوب النفقة ، إذ كانت السكنى حقاً فى مال وهى بعض النفقة . والثانى : قوله : « ولا تضاروهن » والمضارة تقع فى النفقة كهى في السكنى . والثالث : قوله : « لتضيقوا عليهن » والتضييق قد يكون فى النفقة أيضا : فعليه أن ينفق عليها فيها .

وقوله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » قد انتظم المبتوتة والرجعية . ثم لا تخلو هذه النفقة من أن يكون وجوبها لأجل الحمل أو لأنها محبوسة عليه فى بيته ، فلما اتفق الجميع على أن النفقة واجبة للرجعية بالآية لا للحمل بل لأنها محبوسة عليه فى بيته وجب أن تستحق المبتوتة النفقة لهذه العلة ؛ إذ قد علم ضمير الآية فى عليه استحقاق النفقة للرجعية ، فصار كقوله : فأنفقوا عليهن لعلة أنها محبوسة عليه فى بيته ، لأن ضمير الذى تقوم الدلالة عليه بمنزلة المنطوق به .

وجهة أخرى وهى أن نفقة الحامل لا تخلو من أن تكون مستحقه للحمل أو لأنها محبوسة عليه فى بيته ، فلو كانت مستحقة للحمل لوجب أن الحمل لو كان له مال أن ينفق عليها من مال نفسه ؛ فلما اتفق الجميع على أن الحمل إذا كان لـه مال كانت نفقـة أمه على الزوج لا فى مال الحمل دل على أن وجوب النفقـة متعلق بكونها محبوسة في بيته . وأيضاً كان يجب أن تكون فى الطلاق الرجعى نفقة الحامل فى مال الحمل إذا كان لـه مال ، كما أن نفقته بعد الولادة من ماله ؛ فلما اتفق الجميع على أن نفقتها فى الطلاق الرجعى لم تجب مثله فى البائن وكان يجب أن تكون نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها فى نصيب الحمل من الميراث .

فإن قيل : فما فائدة تخصيص الحامل بالذكر فى إيجاب النفقة ؟ قيل لـه : قد دخلت فيه المطلقة الرجعية ولم يمنع نفى النفقة بغير الحامل ، فكذلك فى المبتوتة ؛ وإنما ذكر الحمل لأن مدته قـد تطول وتقصر ، فأراد إعلامنا وجوب النفقة مع طول مدة الحمل التى هى فى العدة أطول من مدة الحيض .

ومن جهة النظر : إن الناشرة إذا خرجت من بيت زوجها لا تستحق النفقة مع بقاء الزوجية لعدم تسليم نفسها فى بيت الزوج ، ومتى عادت إلى بيته استحقت النفقة ؛ فثبت أن المعنى الذى تستحق به النفقة هو تسليم نفسها فى بيت الزوج ؛ فلما اتفقنا ومن أوجب السكنى وجـوب السكنى وصارت بها مسلمة لنفسها فى بيت زوجها وجب أن تستحق النفقـة . وأيضا لما اتفق الجميع على أن المطلقة الرجعية تستحق النفقة فى العـدة وجب أن تستحقها المبتوتـة ؛ والمعنى فيها أنها معتدة من طلاق ، وإن شئت قلت : إنها محبوسة عليه بحكم صحيح ، وإن شئت قلت : إنها مستحقة للسكنى ؛ فأى هذه المعانى اعتللت به صح القياس عليها .

ومن جهة السنة ما روى حماد بن سلمة عن حماد بن أبى سليمان عن الشعبى أن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها طلاقا بائنا ، فأتت النبى ﷺ فقال : « لا نفقة لك ولا سكنى » . قال : فأخبرت بذلك النخعى ، فقال : قال عمـر بن الخطاب

وأخبر بذلك فقال : « لسنا بتاركى آية فى كتاب الله وقول رسول الله ﷺ لقول امرأة لعلها أوهمت ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : لهـا السكنى والنفقة » . وروى سفيان عن سلمة عن الشعبى عن فاطمة عن النبى ﷺ أنه لم يجعل لها (طلقها زوجها) ثلاثاً سكنى ولا نفقة، فذكرت ذلك لإبراهيم فقال: قد رفع ذلك إلى عمر فقال: « لا ندفع كتاب ربنا ولا سنة نبينا لقول امرأة، لها السكنى والنفقة » . فقد نص هذان الخبران على إيجاب النفقة والسكنى . فى الأول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لها السكني والنفقة » ولو لم يقل ذلك كان قوله : « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا » يقتضى أن يكون ذلك نصاً من النبى ﷺ فى إيجابها .

واحتج المبطلون للسكنى والنفقة ، ومن نفى النفقة دون السكنى بحديث فاطمة بنت قيس هذا ؛ وهذا حديث قد ظهر من السلف النكير على راويه ، ومن شرط قبول أخبار الآحاد تعريها من نكير السلف . أنكره عمر بن الخطاب على فاطمة بنت قيس فى الحديث الأول الذى قدمناه . وروى قاسم بن محمد أن مروان ذكر لعائشة حديث فاطمة بنت قيس فقالت : « لايضرك أن لاتذكر حديث فاطمة بنت قيس ! » وقالت فى بعضه : « مالفاطمة خير إن تذكر هـذا الحديث يعنى قولها : لاسكنى لك ولا نفقة » . وقال ابن المسيب : « تلك امرأة فتنت الناس ؛ استطالت على احمائها بلسانها فأمرت بالانتقال » . وقال أبو سلمة : أنكر الناس عليها ما كانت تحدث به . وروى الأعرج عن أبى سلمة أن فاطمة كانت تحدث به . وروى الأعرج عن أبى سلمة أن فاطمة كانت تحدث عـن رسول الله ﷺ أنـه قال لها : اعتدى فى بيت ابن مكتوم . قـال : وكان محمد بن أسامة يقول : كان أسامة إذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا رماها بما كان فى يده . فلم يكن ينكر عليها بد النكير إلا وقد علم بطلان ماروته عمار بن رزيق عن أبى إسحق قال : كنت عند الأسود بن يزيد فى المسجد ، فقال الشعبى : حدثتنى فاطمة بنت قيس أن النبى ﷺ قال لها : « لاسكنى لك ولا نفقة » . قال : فرماه الأسود بحصاً ثم قال : ويلك! أتحدث بمثل هذا ؟ قد رفع ذلك إلى عمر ، فقال : لسنا بتاركى كتاب ربنا وسنة

نبينا لقول امرأة لاندرى لعلها كذبت، قال الله تعالى: «لا تخرجوهن من بيوتهن».
وروى الزهرى قال: أخبرنى عبيد الله بن عبدالله بن عتبة أن فاطمة بنت قيس أفتت أختها ـ وقد طلقها زوجها ـ بالانتقال من بيت زوجها، فأنكر ذلك مروان، فأرسل إلى فاطمة يسألها عن ذلك ، فذكرت أن رسول الله ﷺ أفتاها بذلك . فأنكر ذلك مروان وقال : قال الله تعالى : « لاتخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » ؟ قالت فاطمة : إنما هذا فى الرجعى ، لقوله تعالى : « لاتدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف » . فقال مروان : « لم أسمع بهذا الحديث من أحد قبلك ، وسآخذ بالعصمة التي وجدت الناس عليها » .

فقد ظهر من هؤلاء السلف النكير على فاطمة فى روايتها لهذا الحديث ، ومعلوم أنهم كانوا لاينكرون روايات الأفراد بالنظر والمقايسة ؛ فلولا أنهم قد علموا خلافه من السنة ومن ظاهر الكتاب لما أنكروه عليها . وقد استفاض خبر فاطمة فى الصحابة فلم يعمل به منهم أحد إلا شيئاً روى عن ابن عباس ، رواه الحجاج ابن أرطاة عن عطاء عن ابن عباس أنه كان يقول فى المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها زوجها : « لا نفقة لها ، وتعتدان حيث شائتا » .

فهذا الذى فى رد خبر فاطمة بنت قيس من جهة ظهور النكير من السلف عليها وفى روايتها ومعارضة حديث عمر إياه : يلزم الفريقين من نفاة السكنى والنفقة ، وممن نفى النفقة وأثبت السكنى ؛ وهو لمن نفى النفقة دون السكنى ألزم ، لأنهم قد تركوا حديثها فى نفى السكنى لعلة أوجبت ذلك ، فتلك العلة بعينها هى الموجبة لترك حديثها فى نفى النفقة .

فإن قيل: إنما لم يقبل حديثها فى نفى السكنى لمخالفتها لظاهر الكتاب وهو قوله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم » . قيل له : قد احتجت هى فى أن ذلك فى المطلقة الرجعية ، ومع ذلك فإن جاز عليها الوهم والغلط فى روايتها حديثاً مخالفاً للكتاب سبيلها فى النفقة وللحديث عندنا وجه صحيح يستقيم على مذهبنا في ماروته

من نفى السكنى والنفقة؛ لأنه قدروي أنها استطالت بلسانها على أحمائها فأمروها بالانتقال وكانت سبب النقلة، وقال الله تعالى: «لاتخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة» . وقد روى عن ابن عباس فى تأويله : أن تستطيل على أهله فيخرجوها . فلما كان سبب النقلة من جهتها كانت بمنزلة الناشزة ، فسقطت نفقتها وسكنها جميعاً ؛ فكانت العلة الموجبة لإسقاط النفقة هى الموجبة لإسقاط السكنى . وهذا يدل على صحة أصلنا الذى قدمنا فى أن استحقاق النفقة متعلق باستحقاق السكنى .

فإن قيل : ليس النفقة كالسكنى ، لأن السكنى حق لله تعالى لايجوز تراضيها على إسقاطها ، والنفقة حق لها لو رضيت بإسقاطها لسقطت . قيل له : لا فرق بينهما من الوجه الذى وجب قياسها عليها، وذلك لأن السكني فيها معنيان ، أحدهما حق لله تعالى وهوكونها فى بيت الزوج ، والآخر حق لها ، وهو ما يلزم فى المال من أجرة البيت إن لم يكن له ، ولورضيت بأن تعطى هى الأجرة وتسقطها عن الزوج جاز ؛ فمن حيث هى حق فى المال قد استويا . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الرابعة عشر فى نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها : قال الإمام أبو بكر الرازى : اختلفوا فى نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها ؛ فقال ابن عباس ، وابن عمر ، وشريح ، وأبو العالية ، والشعبي ، وإبراهيم : نفقتها من جميع المال . وقال ابن عباس ، وجابر ، وابن الزبير ، والحسن ، وابن المسيب ، وعطاء : لانفقة لها فى مال الزوج ، بل هى نفسها. واختلف فقهاء الأمصار أيضا فى ذلك ؛ فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، وزفر ، ومحمد : لاسكنى لها ولا نفقة فى مال الميت ، حاملا كانت أو غير حامل . وقال ابن أبى ليلى : نفقتها فى مال الزوج بمنزلة الدين على الميت إذا كانت حاملا . وقال مالك: نفقتها على نفسها وإن كانت حاملا، ولها السكنى إن كانت الدار للزوج ، وإن كان عليه دين فالمرأة أحق بسكنها حتى

تنقضى عدتها ، وإن كانت فى بيت بكراء فأخرجوها لم يكن لها سكنى فى مال الزوج . هذه رواية ابن وهب . وقال ابن القاسم عن مالك : لا نفقة لها في مال الزوج الميت إن كانت الدار للميت ، وإن كان عليه دين فهى أحق بالسكنى من الغرماء ، وتباع للغرماء ويشترط السكنى على المشترى . وقال الأشجعى عن الثورى: إذا كانت حاملا أنفق عليها من جميع المال حتى تضع حملها؛ فإذا وضعت أنفق على الصبى من نصيبه. وروى المعافى عنه أن نفقتها من حصتها. وقال الأوزاعى فى المرأة يموت زوجها وهى حامل : فلا نفقة لها ، وإن كانت أم ولد فلها النفقة من جميع المال حتى تضع . وقال الليث فى أم الولد : إذا كانت حاملاً منه فإنه ينفق عليها من جميع المال ، فإن ولدت كان ذلك ديناً يتبع به . وقال الحسن بن صالح : للمتوفى عنها زوجها النفقة من جميع المال . وقال الشافعى فى المتوفى عنها زوجها قولين أحدهما : لها السكنى والنفقة ، والآخر : لاسكنى لها ولانفقة .

قال أبو بكر: قد اتفق الجميع على أن لا نفقة للمتوفى عنها زوجها غير الحامل ولاسكنى ، باتفاق الجميع على أن هذه النفقة غير مستحقة للحمل . ألا ترى أن أحداً منهم لم يوجبها في نصيب الحمل من الميراث ؛ وإنما قالوا فيه قولين ، قائل يجعل نفقتها من نصيبها ، وقائل يجعل النفقة من جميع مال الميت ؛ ولم يوجبها أحد فى حصة الحمل . فلما لم تجب النفقة لأجل الحمل ، ولم يجز أن تكون مستحقة لأجل كونها فى العدة ، لأنها لو وجبت للعدة لوجبت لغير الحامل فلم يبق وجه تستحق به النفقة . وأيضاً لم تستحق السكنى فى مال الزوج بدلائل قد قامت عليه لم تستحق النفقة . وأيضا فإن النفقة إذا وجبت فإنما تجب حالاً فحالاً ، فلما مات الزوج انتقل ميراثه إلى الورثة وليس للزوج مال فى هذه الحال ، وإنما هو مال الوارث ؛ فلا يجوز إيجابها عليهم .

فإن قيل : تصير بمنزلة الدين . قيل له : الدين الذى يثبت فى ميراث المتوفى إنما يثبت بأحد وجهين : إما أن يكون ثابتاً على الميت فى حياته ؛ أو يتعلق

وجوبه بسبب كان من الميت قبل موته مثل الجنايات وحفر البير إذا وقع فيها إنسان بعد موته ؛ والنفقة خارجة عن الوجهين ؛ فلا يجوز إيجابها فى ماله ، لعدم السبب الذى به تعلق وجوب النفقة عدم ماله بزواله إلى الورثة . ألا ترى أن النكاح قد بطل بالموت وإن ملك الميت قد زال إلى الورثة ، فلم يبق لإيجاب النفقة وجه . ألا ترى أن غير الحامل لا نفقة لها بهذه العلة ؟

فإن قيل : قال الله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » وهو عموم فى المتوفى عنها زوجها والمطلقة ، كما كان قوله : « أولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » عموماً فى الصنفين . قيل له : هذه غلط من قبل أن قوله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم » خطاب للأزواج ، وكذلك قوله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » خطاب لهم ، وقد زال عنهم الخطاب بالموت ، ولا جائز أن يكون ذلك خطاباً لغير الأزواج ؛ فلم تقتض الآية إيجاب نفقة المتوفى عنها زوجها بحال . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الخامسة عشر : إن قوله تعالى : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » يدل على أن الأم إذا رضيت بأن ترضعه بأجر مثلها لم يكن للأب أن يسترضع غيرها ، لأمر الله إياه بإعطاء الأجر إذا أرضعت ؛ ويدل على أن الأم أولى بحضانة الولد من كل أحد ؛ ويدل على أن الأجرة إنما تستحق بالفراغ من العمل ولا تستحق بالعقد ، لأنه أوجبها بعد الرضاع بقوله : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » . وقد دل على أن لبن المرأة وإن كان عينا فقد أجرى مجرى المنافع التى تستحق بعقود الإجارات ، ولذلك لم يجز أصحابنا بيع لبن المرأة كما لا يجوز عقد البيع على المنافع ؛ وفارق لبن المرأة بذلك لبن سائر الحيوانات . ألا ترى أنه لا يجوز استيجار شاة لرضاع الصبي لأن الأعيان لا تستحق بعقود الإجارات كاستيجار النخل والشجر ؟

وقوله تعالى : « وأتمروا بينكم بمعروف » يعنى ـ والله أعلم ـ لا تشتط

المرأة على الزوج فيما تطلبه من الأجرة ، ولا يقصر الزوج لها عن المقدار المستحق .

وقوله تعالى : « وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى » قيل : إنه إذا طلبت المرأة أكثر من أجر مثلها ورضيت غيرها بأن تأخذه بأجر مثلها فللزوج أن يسترضع الأجنبية ، ويكون ذلك فى بيت الأم ؛ لأنها أحق بإمساكه والكون عنده .
وقوله تعالى : « لينفق ذوسعة من سعته » يدل على أن النفقة تفرض عليه على قدر إمكانه وسعته ، وأن نفقة المعسر أقل من نفقة الموسر .

وقوله تعالى: « ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله » قيل : معناه من ضيق عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله، والله أعلم أنه لا يكلف نفقة الموسر فى هذا الحال ؛ بل على قدر إمكانه ينفق .

وقوله تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » فيه بيان أن الله لا يكلف أحداً مالا يطيق . وهذا وإن كان قد علم بالعقل إذ كان تكليف ما لا يطاق قبيحاً وسفيهاً ؛ فإن الله ذكره فى الكتاب تأكيداً لحكمه فى العقل . وقد تضمن معنا آخر من جهة الحكم ، وهو الإخبار بأنه إذا لم يقدر على النفقة لم يكلفه الله الإنفاق فى هذه الحالة ، لم يجز التفريق بينه وبين امرأته لعجزه عن نفقتها . وفي ذلك دليل على بطلان قول من فرق بين العاجز عن نفقة امرأته وبينها .

فإن قيل : فقد آتاه الطلاق ؛ فعليه أن يطلق . قيل له : قد بين به أنه لم يكلفه النفقة فى هذه الحال ؛ فلا يجوز إجباره على الطلاق من أجلها ، لأن فيه إيجاب التفريق بشئ لم يجب . أيضا فإنه أخبر أنه لم يكلفه من الإنفاق إلا ما آتاه ، والطلاق ليس من الإنفاق ؛ فلم يدخل في اللفظ . وأيضا إنما أراد أنه لا يكلفه ما لا يطيق ، ولم يرد أنه يكلفه كل ما لا يطيق ؛ لأن ذلك مفهوم من خطاب الآية .

وقوله تعالى : « سيجعل الله بعد عسر يسراً » يدل على أنه لا يفرق

بينهما من أجل عجزه عن النفقة ، لأن العسر يرجى له اليسر . كـذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة التحريم

فيها آيتان :

الآية الأولى : قوله تعالى : « يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك »

روى فى سبب نزول الآية وجوه ، أحدها : إن النبى ﷺ كان يشرب ويأكل عند زينب ، فتواطأت عائشة على أن نقول له : نجد منك ريح المغافير ، قال : بل شربت عندها عسلا ولن أعود له ، فنزلت « يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك » وقيل : إنه شرب عند حفصة ؛ وقيل : عند سودة ، وإنه حرم الغسل ؛ وفى بعض الروايات : « والله لا أذوقه » وقيل : إنه أصاب مارية القبطية فى بيت حفصة ، فعلمت به ، فجزعت منه ، فقال لها : ألا ترضين أن أحرمها ؟ قالت : بلى ! فحرمها ، وقال : لا تذكرى ذلك لأحد : فذكرته لعائشة ؛ فأظهره الله عليه وأنزل عليه « يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك » الآية رواه . محمد بن إسحاق عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمر بذلك .

قال أبو بكر : وجائز أن يكون الأمران جميعاً قد كان من تحريم العسل ، إلا أن الأظهر أنه حرم مارية ، وأن الآية فيها نزلت ؛ لأنه قال : « تبغى مرضاة أزواجك » وليس فى ترك شرب العسل رضا أزواجه ، وفي ترك قرب مارية رضاهن . فروى فى العسل أنه حرمه ، وروى أنه حلف أن لا يشربه ؛ وأما مارية فكان الحسن يقول : حرمها ، وروى الشعبى عن مسروق أن رسول الله ﷺ أبى وحرم ، فقيل له : الحرام حلال . وأما اليمين فقد فرض الله لكم تحلة إيمانكم . وقال مجاهد وعطاء: حرم جاريته ، وكذلك روى عن ابن عباس وغيره

من الصحابـة . وأما قـول من قـال : إنـه حرم وحلف أيضا ، فإن ظـاهر الآية لا يدل عليه ، وإنما فيها التحريم فقط ؛ فغير جائز أن يلحق بالآيـة ما ليس فيها ؛ فـوجب أن يكون التحريم يميناً لإيجاب الله تعالى فيها كفـارة يمين بإطلاق لفظ التحريم . ومن الناس من يقول : لا فرق بين التحريم واليمين ، لأن اليمين تحريم للمحلوف عليه والتحريم أيضا يمين . وهذا عند أصحابنا يختلف فى وجه ، ويتفق فى وجه آخـر ؛ فالوجه الذى يوافق اليمين فيـه التحريم أن الحنث فيها يوجب كفارة اليمين ، والوجه الذى يختلفان فيه أنـه لو حلف أنه لا يأكل هذا الرغيف فأكل بعضه لم يحنث ، ولو قال : قد حرمت هذا الرغيف على نفسى فأكل منه اليسير حنث ولزمته الكفارة ؛ لأنهم شبهوا تحريمه الرغيف على نفسه بمنزلة قوله : والله لا أكلت من هذا الرغيف شيئا تشبيهاً لـه بسائر ما حرمه الله من الميتة والدم أنه اقتضى تحريم القليل منه والكثير .

واختلف السلف فى الرجل يحرم امرأتـه ، فروى عن أبى بكر ، وعمـر ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر : إن الحرام يمين . وهو قول الحسن ، وابن المسيب ، وجابر بن زيـد ، وعطاء ، وطاوس . وروى عن ابن عباس روايـة مثله ؛ وروى عنه غير ذلك ، وعن على بن أبى طالب ، وزيد بن ثابت رواية ؛ وابن عمر رواية ؛ وأبى هريرة وجماعة من التابعين قالـوا : هى ثلاث . وروى خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : النذر والحرام إذا لم يسم مغلظة ؛ فتكون عليه رقبـة ، أو صيام شهرين متتابعين ؛ أو إطعام ستين مسكينا . وروى ابن جبير عن ابن عباس أيضا : إذا حرم الرجل امرأته فهى يمين يكفرها ؛ أما لكم فى رسول الله أسوة حسنة ؟ وهذا محمول على أنه إذا لم يكن له نية فهو بمنزلـة يمين ، وإذا أراد الظهار كان ظهاراً . وقال مسروق . ما أبالى ماء حرمت أو قصعة من ثريد . وعن أبى سلمة ابن عبد الرحمن : ما أبالى حرمت امرأتى أو ماء فـراتا .

قال أبو بكر : وليس فيه دلالة على أنهم لم يروه يميناً ؛ لأنـــه لا جائز أن يكون قولهما فى تحريم الثريد والماء أنه يمين ، فكأنهما لم يريا ذلك طلاقا ، وكذلك نقول: إنه ليس بطلاق إلا أن ينويه ؛ فلم تظهر مخالفة هذين لمن ذكرنا قولهم من الصحابة واتفاقهم على أن هذا القول ليس بلغـو ، وأنـه إما يكون يميناً أو طلاقا أو ظهاراً .

واختلف فقها الأمصار فى الحرام ، وقال أصحابنا: إن نوى الطلاق فواحدة بائنة إلا أن ينوى ثلاثا ، وإن لم ينو طلاقاً فهو يمين ، وهو مول . و ذكر ابن سماعة عن محمد أنه إن نوى ظهاراً لم يكن ظهاراً ؛ لأن الظهار أصلـه بحرف التشبيه . وروى ابن شجاع عن أبي يوسف في اختلاف زفر وأبي يوسف أنـه إن نـوى ظهاراً كان ظهاراً . وقال ابن أبي ليلى : هى ثلاث ، وأسألـــه عن نيته . وقال مالك ـ فيا ذكر عنه ابن القاسم ـ الحرام لا يكون يمينا في شئ إلا أن يحرم امرأته؛ فيلزمـــه الطلاق . وهو ثلاث إلا أن ينوى واحدة وثنتين ؛ فيكون على مانوى . وقال الثورى : إن نوى ثلاثاً فثلث ، وإن نوى واحدة فواحدة بائنة ؛ وإن نوى يميناً فهى يمين يكفرها ، وإن لم ينو فرقـة ولا يميناً فليس بشئ ؛ هى كذبـــة . وقال الأوزاعى: هو على ما نوى ؛ وإن لم ينو شيئاً فهو يمين . وقال عثمان البتى: هو بمنزلة الظهار . وقال الشافعى : ليس بطلاق حتى ينوى ؛ فإذا نوى فهـــو طلاق على ما أراد من عدده ، وإن أراد تحريمها بلا طلاق فعليه كفارة يمين ، وليس بمول .

قال أبو بكر : قـــد جعل أصحابنا التحريم يميناً إذا لم تقارنه نية الطلاق ، إذا حرم امرأته فيكون بمنزلة قوله لها : والله لا أقربك فيكون مولياً ؛ وأما إذا حرم غير امرأته من المأكول والمشروب وغيرهما فإنه بمنزلة قولـه : والله لا آكل منه ، ووالله لا أشرب منه، ونحو ذلك، لقوله تعالى: « لم تحرم ما أحل الله لك » ثم قال : « قد فرض الله تحلة أيمانكم » فجعل التحريم يميناً ؛ فصارت اليمين فى

مضمون لفظ التحريم ومقتضاه في حكم الشرع. فإذا أطلق كان محمولاً على اليمين إلا أن ينوي غيرها، فيكون ما نوى. فإذا حرم امرأته وأراد الطلاق كان طلاقا لاحتمال اللفظ ؛ وكل لفظ يحتمل الطلاق ويحتمل غيره فإنه متى أراد به الطلاق كان طلاقاً. والأصل فيه قول النبي ﷺ لركانة حين طلق امرأته البتة : « بالله ما أردت إلا واحدة ؟ » فتضمن ذلك معنيين ، أحدهما : إن كل لفظ يحتمل الثلاث ويحتمل غيرها فإنه متى أراد الثلاث كان ثلاثا ، لو لا ذلك لم يستحلفه عليها . والثاني : إنه لا يلزمه الثلاث بوجود اللفظ . وجعل القول قوله للاحتمال فيه ؛ فصار ذلك أصلا في أن كل لفظ يحتمل الطلاق وغيره إنا لا نجعله طلاقا إلا بمقارنة الدلالة لأرادة الطلاق . ومما يدل على أن اللفظ المحتمل للطلاق يجوز إيقاع الطلاق به وإن لم يكن طلاقاً في نفسه أن النبي ﷺ قال لسودة: « اعتدى » ثم راجعها ؛ فأوقع الطلاق بقوله : « اعتدى » لاحتماله له ، ولا نعلم أحداً من السلف منع إيقاع الطلاق بلفظ التحريم . ومن قال منهم : هو يمين ، فإنما أراد به عندنا إذا لم تكن له نية الطلاق ولم تقارنه دلالة الحال .

وزعم مالك أن من حرم على نفسه شيئا غير امرأته أنه لا يلزمه بذلك شيء، وأن ذلك ليس بيمين ؛ وذكرنا ما اقتضى قوله تعالى : « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك » من كونه يميناً ، لقوله تعالى : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » وأنه لا يجوز إسقاط موجب هذا اللفظ من كون الحرام يميناً ، برواية من روى أن النبي ﷺ حلف أن لا يشرب العسل ؛ إذ غير جائز الاعتراض على حكم القرآن بخبر الواحد ؛ ولأن من روى اليمين يجوز أن يكون إنما عنى به التحريم يميناً .

ويدل من جهة النظر على أن التحريم يمين أن المحرم للشيء على نفسه وقد اقتضى لفظه إيجاب الامتناع منه كالأشياء المحرمة ، وذلك في معنى النذر وقول القائل : لله على أن لا أفعل ذلك؛ فلما كان النذر يميناً بالسنة واتفاق الفقهاء وجب

أن يكون تحريم الشئ بمنزلة النذر ؛ فتجب فيه كفارة يمين إذا حنث ، كما تجب فى النذر . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

« والآية الثانية: قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً »

روى عن على فى قوله : « قوا أنفسكم وأهليكم » قال : علموا أنفسكم وأهليكم الخير ، وقال الحسن: تعلمهم وتأمرهم وتنهاهم . قال أبو بكر : وهذا يدل على أن علينا تعليم أولادنا وأهلينا الدين والخير وما لا يستغنى عنه من الآداب، وهو مثل قوله تعالى : « وأمر أهلك بالصلوة واصطبر عليها » ونحو قوله تعالى للنبى ﷺ : « وأنذر عشيرتك الأقربين » . ويدل على أن للأقرب فالأقرب منا مزية فى لزومنا تعلمهم وأمرهم بطاعة الله تعالى .

ويشهد له قول النبى ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» . ومعلوم أن الراعى كما عليه حفظ من استرعى وحمايته والتماس مصالحه ، فكذلك عليه تأديبه وتعليمه . وقال عليه السلام : « فالرجل راع على أهله وهو مسئول عنهم ، والأمير راع على رعيته وهو مسئول عنهم » . وحدثنا عبد الباقى ابن قانع قال : حدثنا إسمعيل بن الفضل بن موسى قال : حدثنا محمد بن عبد الله بن حفص قال : حدثنا محمد بن موسى السعدى عن عمرو بن دينار قهرمانى آل الزبير عن سالم عن أبيه عن النبى ﷺ قال : « ما نحل والد ولداً خيراً من أدب حسن » . وحدثنا عبد الباقى قال : حدثنا جباره قال : حدثنا محمد بن الفضل عن أبيه عن عطاء عن ابن عباس قال : قال النبى ﷺ : « حق الولد على والده أن يحسن اسمه ، ويحسن أدبه » . وحدثنا عبد الباقى قال: حدثنا عبد الله بن موسى بن أبى عثمان قال: حدثنا يحيى بن معين قال: حدثنا محمد بن ربيعة قال : حدثنا محمد بن الحسن بن عطية قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا بلغ أولادكم سبع سنين فعلموهم الصلوة ؛ وإذا بلغوا عشر سنين فاضربوهم عليها ، وفرقوا بينهم فى المضاجع » . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة ن

قال تعالى : « سنسمه على الخرطوم »

فيهـا مسئلتـان :

المسئلة الأولى : قـوله : « سنسمه على الخرطوم » . ذكر فيه أهل التفسير قولين . أحدهما : إنها سمة سوداء تكون على أنفـه يوم القيامة يميز بها بين الناس ، وهذا كقوله : « يعرف المجرمون بسيماهم » . وقيل : يضرب بالنار على أنفه يوم القيامة يعني وسما يكون علامة عليه ، وقد قال تعالى : « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » فهذه علامة ظاهرة ؛ وقـال : « ونحشر المجرمين يومئذ زرقـا يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا » الآية وهـذه علامة أخرى ؛ فأفادت هذه الآية علامة ثالثة ، وهى الوسم على الخرطوم من جملة الوجه .

المسئلة الثانية : قوله : « سنسمه » كان الوسم فى الوجه لذى المعصية قديماً عند الناس، حتى أنه روى - كما تقدم - أن اليهود لما أهملوا رجم الزانى اعتاضوا عنه بالضرب وتحميم الوجه ، وهذا وضع باطل . ومن الوسم الصحيح فى مارأى العلماء من تسويد وجـه شاهد الزور علامة عـلى قبح المعصية وتشديداً لمن يتعاطاها لغيره لمن يرجى تجنبه بمن يرى من عقوبة شاهد الزور وشهرته ، وقد كان عزيزاً يقول الحق وقدصار مهيناً بالمعصية . وأعظم الإهانة إهانة الوجه ؛ وكذلك كانت الإهانة به فى طاعة الله سبباً لحياة الأبد والتحريم لـه على النار : فإن الله قد حرم على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود - حسبما ثبت في الصحيح - كـذا فى **أحكام القرآن للجصاص** .

سورة سأل سائل

قـال تعـالى : « الذين هـم عـلى صلاتهـم دائمـون »

روى أبو سلمة عن عائشة قالت : كان أحب الصلوة إلى رسول الله ﷺ

ماديم عليه، وقرأت « الذين هم على صلاتهم دائمون » . وعن ابن مسعود قال : « دائمون على مواقيتها » . وعن عمران بن حصين فى الآية قال : « الذى لايلتفت فى صلاته » . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة نوح

قال تعالى : « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً »

فيه دليل لما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة من أن الاستسقاء هو الاستغفار والدعاء ، ولا يلزم فيه الجماعة والخطبة كالعيد . وفيه استحباب الاستغفار فى فى المحن وضيق الرزق ، وأنه مجلبة له ،

سورة الجن

قال تعالى : « وإنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن »

فيه دليل من أكثر الرقى والعزائم .

وقال تعالى : « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا »

فيه أنه لا يجوز فى المسجد كلام الدنيا ، وأنه يجب تنزيهها عن غير العبادات من البيع والخصومات وإقامة الحدود .

سورة المزمل

قوله تعالى : « يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا »

روى زرارة بن أوفى عن سعد بن هشام قال : قلت لعائشة : أنبئيى عن

قيام رسول الله ﷺ ، قالت : « أما تقرأ هذه السورة « يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا » ؟ قلت : بلى ! قالت : فإن الله افترض القيام فى أول هذه السورة ، فقام النبي ﷺ وأصحابه حتى انتفخت أقدامهم ؛ وأمسك الله تعالى خاتمتها اثنى عشر شهراً ، ثم أنزل التخفيف فى آخر السورة ؛ فصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة » . وقال ابن عباس: « لما نزلت أول المزمل كانوا يقومون نحو قيامهم فى شهر رمضان حتى نزل آخرها ، وكان بين نزول أولها وآخرها نحو سنة » .

وقوله تعالى : « ورتل القرآن ترتيلا »

قال ابن عباس : بينه تبيينا . وقال طاوس : بينه حتى تفهمه . وقال مجاهد : « ورتل القرآن ترتيلا » قال : وآل بعضه على أثر بعض على تؤدة .

قال أبو بكر : لا خلاف بين المسلمين فى نسخ فرض قيام الليل ، وأنه مندوب إليه مرغب فيه . وقد روى عن النبي ﷺ آثار كثيرة في الحث عليه والترغيب . روى ابن عمر عن النبي ﷺ قال : « أحب الصلوة إلى الله صلوة داود ؛ كان ينام نصف الليل ، ويقوم ثلثه ، وينام سدسه . وأحب الصيام إلى الله صيام داود ؛ كان يصوم يوماً ، ويفطر يوماً » . وروى عن على « أن النبي ﷺ كان يصلى بالليل ثمانى ركعات ، حتى إذا انفجر عمود الصبح أوتر بثلاث ركعات ، ثم سبح وكبر حتى إذا انفجر الفجر صلى ركعتي الفجر » . وعن عائشة : « إن النبي ﷺ كان يصلى من الليل إحدى عشرة ركعة » .

وقوله تعالى : « إن ناشئة الليل هى أشد وطأً وأقوم قيلاً »

قال ابن عباس وابن الزبير : إذا نشأت قائماً فهى ناشئة الليل كله . وقال مجاهد : الليل كله إذا قام يصلى فهو ناشئة ، وما كان بعد العشاء فهو ناشئة . وعن الحسن مثله ، وقال فى قوله تعالى : « أشد وطأ وأقوم قيلا » قال : أجهد للبدن وأثبت فى الخير . وقال مجاهد : « وأقوم قيلا » قال : أثبت قراءة .

وقوله تعالى : « واذكر اسم ربك وتبتل إليـه تبتيلاً »

أخلص إليـه إخلاصا . وقال قتادة : أخلص إليـه الدعاء والعبادة . وقيل : الانقطاع إلى الله وتأميل الخير منـه دون غيره . ومن الناس من يحتج بـه في تكبيرة الافتتاح ، لأنـه ذكر في بيان الصلوة ، فيدل على جواز الافتتاح بسائر أسماء الله تعالى .

قولـه تعالى : « سبحاً طويلا »

قال قتادة : فراغاً طويلاً . وقوله تعالى : « هى أشد وطأ » قال مجاهد : واطأ اللسان القلب مواطأة ووطأ ، ومن قرأ وطأ قال : معناه هى أشد من عمل النهار .

قوله تعالى : « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفـه وثلثـه ـ إلى قوله تعالى ـ فاقرأوا ما تيسر من القرآن »

قال أبو بكر : قد انتظمت هذه الآيـة معانى ، أحدها : إنـه نسخ بهقيام الليل المفروض كان بدياً . والثانى : دلالتها على لزوم فرض القراءة فى الصلوة بقوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » . والثالث : دلالتها على جواز الصلوة بقليل القراءة . والرابع : إنـه من ترك قراءة فاتحة الكتاب وقرأ غيرها أجزأه ، وقد بينا ذلك فيما سلف .

فإن قيل : إنما نزل ذلك في صلوة الليل وهى منسوخة . قيل له : إنما نسخ فرضها ولم ينسخ شرائطها وسائر أحكامها ؛ وأيضا قـد أمرنا بالقراءة بعد ذكر التسبيح بقوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر منه » .

فإن قيل : فإنما أمر بذلك فى التطوع ، فلا يجوز الاستدلال به على وجوبها فى الصلوة المكتوبة . قيل له : إذا ثبت وجوبها فى التطوع فالفرض مثلـه ، لأن أحدا لم يفرق بينهما ؛ وأيضا فإن قولـه تعالى : « فاقرءوا ما تيسر من القرآن »

يقتضي الوجوب ؛ لأنه أمر والأمر على الوجوب ؛ ولا موضع يلزم قراءة القرآن إلا فى الصلوة ؛ فوجب أن يكون المراد القراءة فى الصلوة .

فإن قيل : إذا كان المراد به القراءة فى صلوة التطوع والصلوة نفسها ليست بفرض ، فكيف يدل على فرض القراءة ؟ قيل له : إن صلوة التطوع وإن لم تكن فرضاً فإن عليه إذا صلاها أن لا يصليها إلا بقراءة ، ومتى دخل فيه صارت القراءة فرضا كما أن عليه استيفاء شرائطها من الطهارة وستر العورة ، كما أن الإنسان ليس عليه عقد السلم وسائر عقود البيعات ، ومتى ما قصد إلى عقدها فعليه أن لا يعقدها إلا على ما أباحته الشريعة . ألا ترى إلى قوله عليه السلام : « من أسلم فليسلم فى كيل معلوم » ؟ وليس عليه عقد السلم ، ولكنه متى قصد إلى عقده فعليه أن يعقده بهذه الشرائط .

فإن قيل : إنما المراد بقوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » الصلوة نفسها ، فلا دلالة فيه على وجوب القراءة فيها . قيل له : هذا غلط ، لأن فيه صرف الكلام عن حقيقة معناه إلى المجاز ؛ وهذا لايجوز إلا بدلالة ، وعلى أنه لو سلم ما ادعيت كانت دلالته قائمة على فرض القراءة ، لأنه لم يعبر عن الصلوة بالقراءة إلا وهى من أركانها كما قال تعالى : « إذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » قال مجاهد: أراد به الصلوة ، وقال : « واركعوا مع الراكعين » والمراد به الصلوة بالركوع لأنه من أركانها . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة المدثر

فيها آيتان :

الآية الأولى : « ولا تمنن تستكثر »

قال ابن عباس ، ومجاهد ، وإبراهيم ، وقتاده ، وضحاك : لا تعط عطية

لتعطى أكثر منها . وقال الحسن وربيع بن أنس : لا تمنن حسناتك على الله مستكثراً لها ، فينقصك ذلك عند الله . وقال آخرون : لا تمنن بما أعطاك الله من النبوة والقرآن مستكثراً به الأجر من الناس . وعن مجاهد أيضا : لا تضعف فى عملك مستكثراً لطاعتك . قال أبو بكر : هـذه المعانى كلها يحتملها اللفظ ؛ وجائز أن يكون جميعا مراداً ؛ فالوجه حمله على العموم فى سائر وجوه الاحتمال . كـذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والآية الثانيـة : « وثيابك فطهر »

يدل على وجوب تطهير الثياب من النجاسات للصلوة ، وأنـه لا تجوز الصلوة فى الثوب النجس ؛ لأن تطهيرها لا يجب إلا للصلوة . وروى عن النبى ﷺ أنه رأى عماراً يغسل ثوبه فقال : مما تغسل ثوبك ؟ فقال : من نخامة ، فقال : « إنما يغسل الثوب من الدم والبول والمنى » . وقالت عائشة : « أمرنى رسول الله ﷺ بغسل المنى من الثوب إذا كان رطبا » .

وزعم بعضهم أن المراد بذلك ما روى عن أبى زرين قال : « عملك أصلحه » . وقال إبراهيم : « وثيابك فطهر » من الإثم . وقال عكرمة : أمره أن لا يلبس ثيابه على عذرة . وهذا كله مجاز لا يجوز صرف الكلام إليه إلا بدلالة . واحتج هذا الرجل بأنـه لا يجوز أن يظن أن النبى ﷺ كان يحتاج إلى أن يؤمر بغسل ثيابه من البول وما أشبهه .

قال أبو بكر : وهذا كلام شديد الاختلاف والفساد والتناقض ؛ لأن فى الآيـة أمر النبى ﷺ بهجر الأوثان بقولـه تعالى : « والرجز فاهجر » ومعلوم بأنه ﷺ كان هاجراً للأوثان قبل النبوة وبعدها ، وكان مجتنبا للآثام والعذرات فى الحالين ؛ فإذا جاز خطابه بترك هذه الأشياء ـ وإن كان النبى ﷺ قبل ذلك تاركا لها ـ فتطهير الثياب لأجل الصلوة مثله . وقال الله تعالى مخاطبا لنبيه ﷺ :

« ولا تدع مع الله إلهاً آخر » والنبي ﷺ لم يدع مع الله إلها قط . فهـذا يدل على تناقض قول هذا الرجل وفساده .

وزعم أنـه من أول ما نزل من القرآن قبل كل شيءٍ من الشرائع من وضوء أو صلوة أو غيرها ؛ وإنما يدل على أنها الطهارة من أوثان الجاهليـة ، وشركها ، والأعمال الخبيثة . وقد نقض بهذه ما ذكره بديأً من أنـه لم يكن يحتاج إلى أن يؤمر بتطهير الثياب من النجاسة ؛ أفتراه ظن أنـه كان يحتاج إلى أن يوصى بترك الأوثان ؟ فإذا لم يكن يحتاج إلى ذلك لأنـه كان تاركا لها وقد أجاز أن يخاطب بتركها فكذلك طهارة الثوب . وأما قوله : إن ذلك من أول ما نزل ، فما فى ذلك مما يمنع أمره بتطهير الثياب لصلوة يفرض عليـه ؛ وقـد روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها ومجاهد وعطاء أن أول ما نزل من القرآن « اقرأ باسم ربك الذى خلق » . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة القيامة

قال تعالى : « بل الإنسان على نفسه بصيرة »

فيـه دليـل على قبول إقرار المرء على نفسه .

وقال تعالى : « ولو ألقى معاذيره »

أى ولو اعتذر بعد الإقرار لم يقبل منه ؛ ففيه دليـل على أن الرجوع من الإقرار لا يقبل .

وقال تعالى : « والتفت الساق بالساق »

قال الحسن : هو لفهما فى الكفن ، أخرجه ابن أبى حاتم . وليس في القرآن الإشارة إلى الكفن إلا ههنا .

وقال تعالى : « ثم ذهب إلى أهله يتمطى »

أى يتبختر ؛ ففيه ذم هذه المشية .

وقال تعالى : «فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى »

استدل به على أن الخنثى أحدهما ؛ لا صنف ثالث . كذا فى الإكيل .

سورة الانسان

قوله : « ويطعمون الطعام على حبه ـ مسكيناً ويتيماً ـ وأسيراً »

عن أبى وائل أنه أمر بأسرى من المشركين فأمر من يطعمهم ، ثم قرأ « ويطعمون الطعام على حبه ـ الآية ـ » . وقال قتادة : كان أسيرهم يومئذ المشرك ؛ فأخوك المسلم أحق أن تطعمه . وعن الحسن « وأسيراً » قال : كانوا مشركين . وقال مجاهد : الأسير المسجون . وقال ابن جبير وعطاء : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيماً وأسيراً » قالا : هم أهل القبلة وغيرهم .

قال أبو بكر : الأظهر الأسير المشرك ، لأن المسلم المسجون لا يسمى أسيراً على الإطلاق . وهذه الآية تدل على أن فى إطعام الأسير قربة ، ويقتضى ظاهره جواز إعطائه من سائر الصدقات ؛ إلا أن أصحابنا لا يجيزون إعطائه من الزكوة ، وصدقات المواشى ، وما كان أخذه منها إلى الإمام . ويجيز أبو حنيفة ومحمد جواز إعطائه من الكفارات ونحوها . وأبو يوسف لا يجيز دفع الصدقة الواجبة إلا إلى المسلم . وقد بيناه فيا سلف . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

وبالجملة فيه دليل على أن إطعام المشرك مما يتقرب به إلى الله تعالى . كذا فى الإكيل .

سورة المرسلات

قال الله تعالى : « ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتاً »

وقال الشعبي : يعنى أنه جعل ظهرها للأحياء وبطنها للأموات . والكفات

الضمام ؛ فأراد أنها تضمهم فى الحالين . روى إسرائيل عن أبى يحيى عن مجاهد «ألم نجعل الأرض كفاتا» قال : تكفت الميت فلا يرى منه شئ و «أحياءً» قال : الرجل فى بيته لا يرى من عمله شئ .

قال أبو بكر : وهذا يدل على وجوب مواراة الميت ودفنه ، ودفن شعره وسائر ما يزائله . وهذا يدل على أن شعره وشيئا من بدنه لايجوز بيعه ولا التصرف فيه ؛ لأن الله قد أوجب دفنه ، وقال النبى ﷺ : «لعن الله الواصلة» - وهى التى تصل شعر غيرها بشعرها - فمنع الانتفاع به وهو معنى ما دلت عليه الآية . وهذه الآية نظير قوله تعالى: «ثم أماته فأقبره» يعنى أنه جعل له قبرا . وروى فى تأويل الآية غير ذلك، وعن ابن مسعود انه أخذ قملة فدفنها فى المسجد فى الحصى ثم قال : قال الله تعالى: «ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتاً» وعن أبى أمامة مثله . وأخذ عبيد بن عمير قملة عن ابن عمر فطرحها فى المسجد . قال أبو بكر : هذا التأويل لا ينفى الأول ، وعمومه يقتضى الجميع . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة النبأ

قال تعالى: « لنخرج بـه حباً ونباتاً وجنات ألفافاً »

ذكره الله تعالى فى موضع الامتنان ؛ ففيه حق الصدقة بالشكر ؛ فإن الله تعالى جعل الصدقة شكر نعمة المال . قاله ابن الغزالى .

سورة عبس

قال تعالى : « عبس وتولى أن جاءه الأعمى »

فيه الحث على الترحيب بالفقراء ، والإقبال عليهم فى مجالس العلم ، وقضاء حوائجهم ، وعدم إيثار الأغنياء عليهم .

وقال تعالى : « ثم أماته فأقبره »

فيه وجوب دفن الموتى . كذا فى الإكليل .

سورة الانشقاق

فيها آيتان .

الآية الأولى : قوله تعالى : « فلا أقسم بالشفق »

قال مجاهد : الشفق النهار ، ألا تراه قال الله تعالى: « والليل وما وسق » ؟ وقال عمر بن عبد العزيز : الشفق البياض . وقال أبو جعفر محمد بن على : الشفق السواد الذى يكون إذا ذهب البياض .

قال أبو بكر رحمه الله : الشفق في الأصل الرقة ، ومنه ثوب شفق إذا كان رقيقا ، ومنه الشفقة وهو رقة القلب . وإذا كان هذا أصله فهو بالبياض أولى منه بالحمرة ؛ لأن أجزاء الضياء رقيقة فى هذه الحال، وفى وقت الحمرة أكثف .

والآية الثانية : قوله تعالى : « وإذ قرى عليهم القرآن لايسجدون »

يستدل به على وجوب سجدة التلاوة لذمه لتارك السجود عند سماع التلاوة، وظاهره يقتضى ايجاب السجود عند سماع سائر القرآن ؛ إلا أنا خصصنا منه ما عدا مواضع السجود ، واستعملناه فى مواضع السجود لعموم اللفظ ؛ ولأنا لو لم نستعمله على ذلك كنا قد ألغينا حكمه رأساً .

فإن قيل : إنما أراد به الخضوع ؛ لأن اسم السجود يقع على الخضوع . قيل له : هو كذلك إلا أنه خضوع على وصف هو وضع الجبهة على الأرض ، كما أن الركوع والقيام والصيام والحج وسائر العبادات خضوع ولا يسمى سجوداً ؛ لأنه خضوع على صفة إذا خرج عنها لم يسم به . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة الأعلى

قال تعالى : « قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى »

روى عن عمر بن عبد العزيز وأبى العالية قالا : أدى زكوة الفطر ثم خرج إلى الصلوة . وروى عن النبى ﷺ أنه أمر بإخراج صدقة الفطر قبل الخروج إلى المصلى . وقال ابن عباس : السنة أن نخرج صدقة الفطرقبل الصلوة .

قال أبو بكر : ويستدل بقوله تعالى : « وذكر اسم ربه فصلى » على جواز افتتاح الصلوة بسائر الأذكار ، لأنه لما ذكر عقيب ذكر اسم الله الصلاة متصلا به - إذ كانت الفاء للتعقيب بلا تراخ - دل على أن المراد افتتاح الصلوة . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

وأخرج البزار من حديث عمرو بن عوف عن النبى ﷺ أنه كان يأمر بزكوة الفطر قبل أن يصلى صلوة العيد ، ويتلو هذه الآية . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عمر أنه كان يقدم صدقة الفطرحين يغدوثم تلا هذه الآية . وأخرج عن عطاء وابن سيرين فى قوله تعالى : « قد أفلح من تزكى » قال : أدى زكوة الفطر ، ثم خرج فصلى بعد ما أدى . وأخرج ابن جرير عن أبى العالية مثله . فى الآية مشروعية صلوة العيد ، وزكوة الفطر ، وتقديمها على الصلوة ، والتكبير فى العيد . كذا فى الإكليل .

سورة الغاشية

قال تعالى : « وإلى الأرض كيف سطحت »

قيل : فيه رد لقول أهل الهيئة : إن الأرض كرة لا سطح . ذكره الجلال المحلى فى تفسيره .

سورة الفجر

قال تعالى « والفجر »

قال عكرمة : هو الصبح أخرجه ابن أبي حاتم ، وأخرج سعيد بن منصور والبيهقى عن ابن عباس قال : هو المحرم فجر السنة . قال ابن حجر : وبذلك يظهر حكمة جعل الصحابة أول السنة المحرم دون ربيع الذى هو شهر الهجرة التى منها التاريخ . كذا فى الإكليل .

وقال تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد »

قال ابن العربى : فيها التحذير من التطاول فى البنيان والتعاظم بتشييد الحجارة ، والندب إلى تحصيل الأعمال التى توصل إلى دار الآخرة . ومن أشراط الساعة التطاول فى البنيان . وقد عرض على النبى ﷺ بنيان مسجده ، فقال : عريش كعريش موسى . والبنيان أهون من ذلك . ولقد توفى وما وضع لبنته . ثم تطاولنا فى بنياننا ، وزخرفنا مساجدنا ، وعطلنا قلوبنا وأبداننا . والله المستعان ـ انتهى .

وقال تعالى : « وتأكلون التراث أكلا لماً »

ذم جمع المال من غير حله . كذا فى الإكليل .

وقال تعالى : « يا أيتها النفس المطمئنة »

فسرت فى الحديث بـ « التى تؤمن بلقائه ، وترضى بقضائه : وتقنع بعطائه » . أخرجه ابن عساكر فى تاريخه . كذا فى الإكليل .

سورة البلد

قال تعالى : « وأنت حل بهذ البلد »

أخرج ابن أبى حاتم قال : أنت يا محمد ، يحل لك أن تقاتل ؛ وأما غيرك

فلا . فاستدل به على منع قتل البغاة فيه . كذا فى الإكليل .

وقال تعالى : « فك رقبة »

حث وتشويق من الشارع على العتق وإيقاعه . وأخرج أحمد عن البراء « جاء أعرابى إلى رسول الله ﷺ فقال : علمنى عملا يدخلنى الجنة . فقال : لئن كنت أقصرت فى الخطبة لقد أعرضت المسئلة ! أعتق النسمة ، وفك الرقبة . فقال: يا رسول الله ، وليسا بواحدة؟ قال: لا، إن عتق النسمة أن تفرد بعتقها، وفك الرقبة أن تعين فى عتقها » . كذا فى الإكليل . وقال الإمام أبو بكر الرازى : قد اقتضى ذلك جواز إعطاء المكاتب من الصدقات ، لأنه معونة فى ثمنه . وهو نحو قوله تعالى فى شأن الصدقات: « وفى الرقاب » ـ انتهى .

وقال تعالى : « أو إطعام فى يوم ذى مسغبة ـ إلى آخر السورة ـ »

فيه فضل الإطعام خصوصاً عند الحاجة إليه فى زمن الجوع . وفيه فضل إطعام اليتيم خصوصاً القريب ، وإطعام المساكين ، والتواصى بالصبر على الفرائض ، ومرحمة الناس كلهم . واستدل بقوله : « مسكينا » من قال: إن المسكين أسوأ حالا من الفقير. كذا فى الإكليل .

سورة الشمس

قال تعالى : « فألهمها فجورها وتقواها »

فيه رد على القدرية . أخرج مسلم وغيره عن عمران بن حصين أن النبى ﷺ سئل: أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شئ قضى عليهم فى قدر سبق أوفيما يستقبلون؟ قال: بل شئ قضى عليهم ومضى عليهم . قال: فلم يعملون إذاً يا رسول الله؟ قال : من كان الله خلقه لواحدة من المنزلتين يهيئه يعلمها ، وتصديق ذلك فى كتاب الله « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها » . كذا فى الإكليل .

سورة الليل

قال تعالى : « وما خلق الذكر والأنثى »

استدل به على أن الخنثى إما ذكر أو أنثى ، لا صنف ثالث ؛ فيحنث بتكلمه من حلف لا يكلم ذكراً ولا أنثى .

وقال تعالى : « فسنيسره لليسرى »

فيه رد على القدرية . أخرج الشيخان وغيرهما عن على أن النبى ﷺ قال : « ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار . فقال : يا رسول الله ـ ﷺ ـ أفلا نتكل ؟ فقال : اعملوا ؛ فكل ميسر لما خلق له . ثم قرأ : فأما من أعطى ـ إلى قوله ـ للعسرى » . كذا في الإكليل .

سورة والضحى

قال تعالى : « ولسوف يعطيك ربك فترضى »

فسر ذلك بالشفاعة . أخرجه ابن أبى حاتم عن الحسن وأبو نعيم فى الحلية عن أبي جعفر الباقر .

وقال تعالى : « فأما اليتيم فلا تقهر، وأما السائل فلا تنهر »

أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة في قوله تعالى : « فأما اليتيم فلا تقهر» قال: كن له كأب رحيم . « وأما السائل فلا تنهر » قال : رد المسكين برحمة ولين . وأخرج عن سفيان فى قوله : « وأما السائل فلا تنهر » قال : من جاءك يسألك عن أمر دينه فلا تنهر . وأخرج عن الحسن بن على « وأما بنعمة ربك فحدث » قال إذا أصبت خيراً فحدث إخوانك . وأخرج عن على بن أبى طالب قال :

ما علمت من الخير فحدث به . وأخرج ابن جرير عن أبي نضرة قال : كانوا يرون أن من شكر النعمة أن يحدث بها (١) . كذا في الإكليل .

---

(١) فائدة : وقد قال شيخ الإسلام العلامة شبير أحمد العثماني - رحمه الله تعالى - في مقدمة فتح الملهم (ص-١ : ٢) بعد ذكر أقوال العلماء في وجه تسمية « الحديث » : والذي يظهر للعبد الضعيف - والله تعالى أعلم - : أن إطلاق الحديث على ما يضاف إليه ﷺ مقتبس من قوله تعالى : « وأما بنعمة ربك فحدث » فإنه - سبحانه وتعالى - عدد أولا في سورة الضحى مننه العظيمة على نبيه ﷺ : من إيوائه بعد يتمه ، وإغنائه بعد عيله ، وهدايته بعد ما وجده ضالاً أي وجده غافلاً عن الشرائع التي لاتستبد العقول بدركها ، كما في قوله تعالى : « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » فهداه إلى مناهجها في تضاعيف ما أوحى إليه من الكتاب المبين وعلمه ما لم يكن يعلم ؛ ثم رتب على هذه المنن الثلاثة أموراً ثلاثة : أي النهي عن قهر اليتيم ، والنهي عن نهر السائل ، والأمر بتحديث النعمة . والأقرب إلى الذوق السليم أن هذه الترتيب بطريق اللف والنشر المشوش ، دون المرتب ، كما زعمه بعضهم .

وحاصل المعنى : أنك كنت يتيماً ، وضالاً ، عائلاً ، فآواك ، وهداك وأغناك . فمهما يكن من شيء فلا تنس نعمة الله تعالى عليك في هذه الثلاث ، واقتد بالله تعالى ؛ فتعطف على اليتيم ، وترحم على السائل ، فقد ذقت اليتم والفقر . وقوله تعالى: « وأما بنعمة ربك فحدث » هو في مقابلة قوله تعالى : « ووجدك ضالاً فهدى » أي حق هذه النعمة الجسيمة التي هي الهداية بعد الضلال - وكأن ليس ما سواها في جنبها نعمة - ليس إلا أن تحدث بها عباد الله تعالى ، وتشيعها فيهم وتبين ما نزل إليهم . وظاهر أن أقواله وأفعاله - التي سميناها أحاديث - إنما جلها شرح وتبيين لما هداه الله تعالى بها ، وتحديث وتنويه لما أنعم الله عليه من صنوف الهداية ، وفنون الإرشاد . والله تعالى أعلم بالصواب (المصحح) .

سورة ألم نشرح

قال الله تعالى : « فإذا فرغت فانصب »

قال ابن عباس : فى الدعاء ، وقال مجاهد : إذا صليت فاجتهد فى الدعاء والمسئلة . خرجها ابن أبى حاتم . وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال : إذا فرغت من صلوتك فانصب فى الدعاء . وأخرج عن ابن مسعود أنه قال لمن أحدث فى آخر صلوته: فقد تمت صلوته، وذلك قوله: « فإذا فرغت فانصب » فراغك من الركوع والسجود « فانصب » فى المسئلة وأنت جالس . وأخرج من وجه آخر عنه قال : إذا فرغت من الفرائض فانصب فى قيام الليل . كذا فى الإكليل .

سورة التين

قال تعالى : « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم »

قال ابن العربى : ليس لله تعالى خلق هو أحسن من الإنسان ؛ فإن الله خلقه حياً عالماً قادراً مريداً متكلماً سميعاً بصيراً مدبراً حكيماً . وهذه صفات الرب ، وعنها عبر بعض العلماء ووقع البيان بقوله : « إن الله خلق آدم على صورته » يعنى على صفاته التى قدمنا ذكرها، وفى رواية « على صورة الرحمن » ومن أين يكون للرحمن صفة مشخصة ؟ فلم يبق إلا أن تكون معانى ؛ وقد تكلمنا على الحديث فى موضعه بما فيه بيانه . وقد أخبرنا المبارك بن عبد الجبار الأزدى أخبرنا القاضى أبو القاسم على ابن أبى على القاضى المحسن عن أبيه : كان عيسى بن موسى الهاشمى يحب زوجه حباً شديداً فقال لها يوماً : أنت طالق ثلاثاً إنْ لم تكونى أحسن من القمر . فنهضت واحتجبت عنه، وقالت: طلقتنى ، وبات بليلة عظيمة . ولما أصبح غدا إلى دار المنصور فأخبره الخبر ؛ وقال : يا أمير المؤمنين، إن تم على طلاقها تطلقت نفسى غماً، وكان الموت أحب إلى من الحياة .

وأظهر للمنصور جزعاً عظيماً . فاستحضر الفقهاء واستفتاهم ، فقال جميع من حضر : طلقت ، إلا رجلاً واحداً من أصحاب أبي حنيفة فإنه كان ساكتاً ، فقال له المنصور : مالك لا تتكلم ؟ فقال له الرجل : بسم الله الرحمن الرحيم : « والتين والزيتون وطورسينين وهذا البلد الأمين . لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم » يا أمير المؤمنين ، الأنسان أحسن الأشياء ، ولا شئ أحسن منه . فقال المنصور لعيسى بن موسى : الأمر كما قال ، فأقبل على زوجك . فأرسل أبو جعفر المنصور إلى زوجه أن أطيعي زوجك ولا تعصيه : فما طلقك .

فهذا يدلك على أن الإنسان أحسن خلق الله باطناً ، وهو أحسن خلق الله ظاهراً : جمال هيئته ، وبديع تركيب الرأس بما فيه ، والصدر بما جمعه ، والبطن بما حواه ، والفرج وما طواه ، واليدان وما بطشاه ، والرجلان وما احتملاه . ولذلك قالت الفلاسفة : إنه العالم الأصغر ؛ إذ كل ما فى المخلوقات أجمع فيه ، هذا على الجملة ، وكيف على التفصيل بتناسب المحاسن ، فهو أحسن من الشمس والقمر بالعينين . كذا فى أحكام القرآن .

سورة القدر

قال تعالى : « إنا أنزلناه فى ليلة القدر »

وقال الإمام أبو بكر الرازى : اختلفت الروايات عن النبى ﷺ فى ليلة القدر متى تكون ، واختلفت الصحابة فيها . فروى عن النبى ﷺ : أنها ليلة ثلاث وعشرين . رواه ابن عباس . وروى أبو سعيد الخدرى أن النبى ﷺ قال : « التمسوها فى العشر الأواخر ، واطلبوها فى كل وتر » . وعن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « ليلة تسع عشرة من رمضان ، وليلة إحدى وعشرين ، وليلة ثلاث وعشرين » . وعن ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال : « تحروا ليلة القدر فى السبع الأواخر » ، وروى أنه قال : « فى سبع وعشرين » . حدثنا محمد بن بكر البصرى قال : أخبرنا أبو داود قال : ثنا حميد بن زنجويه النسائى قال : حدثنا سعيد بن أبى مريم ثنا محمد بن جعفر بن أبى كثير أنا موسى بن عقبة عن أبى إسحاق عن

سعيد بن جبير عن ابن عمر قال : سئل النبي ﷺ وأنا أسمع عن ليلة القدر ، فقال : « هي في كل رمضان » . وحدثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود ثنا سليمان بن حرب ومسدد قالا : ثنا حماد بن زيد عن عاصم عن زر قال : قلت لأبي بن كعب : « أخبرني عن ليلة القدر يا أبا المنذر ، فإن صاحبنا - يعني عبد الله بن مسعود - سئل عنها فقال : من يقم الحول يصيبها ، فقال : رحم الله أبا عبد الرحمن ! والله لقد علم أنها في رمضان لكن كره أن يتكلوا . والله إنها في رمضان ليلة سبع وعشرين » .

قال أبو بكر : هذه الأخبار كلها جائز أن تكون صحيحة ؛ فتكون في سنة في بعض الليالي ، وفي سنة أخرى في غيره ، وفي سنة أخرى في العشر الأواخر من رمضان ، وفي سنة في العشر الأوسط ، وفي سنة في العشر الأول ، وفي سنة في غير رمضان . ولم يقل ابن مسعود : « ومن يقم الحول يصيبها » إلا من طريق التوقيف ؛ إذ لا يعلم ذلك إلا بوحي من الله تعالى إلى نبيه ، فثبت بذلك أن ليلة القدر غير مخصوصة بشهر من السنة ، وأنها قد تكون في سائر السنة . ولذلك قال أصحابنا فيمن قال لامرأته : أنت طالق في ليلة القدر : إنها لا تطلق حتى يمضي حول ، لأنه لا يجوز إيقاع الطلاق بالشك ولم يثبت ، وأنها مخصوصة بوقت فلا يحصل اليقين بوقوع الطلاق إلا بمضي حول . انتهى كلام الجصاص .

هـذا هو المشهور بين الحنفية ، وفي رواية عن أبي حنيفة أنها مختصة برمضان مثل قول الجمهور . وفي شرح الهداية الجزم به عن أبي حنيفـة . وفي رواية عن أبي حنيفة أنها ليلة سبع وعشرين ، كما جزم به أبي ابن كعب وحلف عليه . كذا في فتح الباري . ومن أراد التفصيل فليراجعه .

سورة البينة

قال تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين »

استدل به على وجوب النية في العبادات ، لأن الإخلاص لا يكون بدونها .

كذا فى الإكليل . وقال الإمام أبـو بكر الرازى : فيــه الأمر بإخلاص العبادات لـه ، وهو أن لا يشرك فيها غيره ؛ لأن الإخلاص ضد الإشراك . وليس له تعلق بالنيـة ، لا فى وجودها ولا فى فقدها ؛ فلا يصح الاستدلال بـه فى إيجاب النيـة ؛ لأنـــه متى اعتقد الإيمان فقـد حصل لـه الإخلاص فى العبادة ونفى الإشراك فيها . كذا فى أحكام القرآن .

وقال تعالى : « أولئك هم خير البرية »

استدل به على تفضيل البشر على الملائكـة ، فأخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة قال : أتعجبون من منزلـة الملائكـة من الله ؟ والذى نفسى بيده ! لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة أعظم من منزلة ملك . واقرأوا : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البريـة » . كذا فى الإكليل .

سورة الزلزال

قال تعالى : « يومئذ تحدث أخبارها »

قال ابن الفرس : انتزع بعضهم من هذه الآيـة أن حدثنا وأخبرنا سواء فى الرواية ، خلافا لمن فرق بينهما . كذا فى الإكليل .

سورة التكاثر

قال تعالى : « ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر »

أخرج الترمذى عن على قال : « ما زلنا نشك فى عذاب القبر حتى نزلت : ألهاكم التكاثر » . كذا فى الإكليل .

سورة الماعون

قال تعالى : « الذين هم عن صلاتهم ساهون »

قال ابن عباس : يـؤخرونها عن وقتها . وكذلك قال مصعب بن سعد عن

سعد . وروى مالك بن دينار عن الحسن قال: يسهون عن ميقاتها حتى يفوت . وروى إسمعيل بن مسلم عن الحسن قال : هم المنافقون يؤخرونها عن وقتها ، يراءون بصلاتهم إذا صلوا . وقال أبو العالية : هو الذى لا يدرى أعلى شفع انصرف أو على وتر ؟

قال أبو بكر: يشهد لهذا التأويل ما روينا عن أبي هريرة عن النبى ﷺ قال: « لا غرار في الصلوة والتسليم » ومعناه : إنه لا ينصرف منها على غرار وهو شاك فيها . ونظيره ما روى أبو سعيد أن النبي ﷺ قال: « من شك في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً فليصل ركعة أخرى ، وإن كان قد تمت صلاته فالركعة والسجدتان له نافلة .

وروى عن مجاهد « ساهون » قال : لا هون . قال أبو بكر : كأنه أراد أنهم يسهون للهوهم عنها ، فإنما استحقوا اللوم لتعرضهم للسهو لقلة فكرهم فيها ، إذا كانوا مرائين في صلاتهم ؛ لأن السهو الذى ليس من فعله لا يستحق العقاب عليه .

وقال تعالى : « يدع اليتيم »

قال ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة : يدفعه .

وقال تعالى : « ويمنعون الماعون »

قال على وابن عباس رواية وابن عمر ، وابن المسيب : الزكوة . وروى الحارث عن على « الماعون » منع الفاس ، والقدر ، والدلو . وكذلك قال ابن مسعود . وعن ابن عباس رواية أخرى : العارية . وقال أبو عبيدة: كل ما فيه منفعة فهو الماعون .

قال أبو بكر : يجوز أن يكون جميع ما روى فيه مراداً ؛ لأن عارية هذه

الآلات قد تكون واجبة فى حال الضرورة إليها ، ومانعها مذموم مستحق للذم . وقد يمنعها المانع لغير ضرورة فينبئ ذلك من لوم ومجانبة أخلاق المسلمين ، وقال النبي ﷺ : «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة الكوثر

قال تعالى : « فصل لربك وانحر »

قال الحسن : صلوة يوم النحر ، ونحر البدن . وقال عطاء ومجاهد : صل الصبح بجمع ، وانحر البدن بمنى . قال أبو بكر : وهذا التأويل يتضمن معنيين ، أحدهما : إيجاب صلوة الأضحى ، والثانى : وجوب الأضحية . وقد ذكرنا فيما سلف . وروى حماد بن سلمة عن عاصم الجحدرى عن أبيه عن على « فصل لربك وانحر » قال : وضع اليد اليمنى على الساعد الأيسر ، ثم وضعه على صدره . وروى أبو الجوزاء عن ابن عباس « فصل لربك وانحر » قال : وضع اليمين على الشمال عند النحر فى الصلوة . وروى عن عطاء أنه رفع اليدين فى الصلوة . قال الفراء : يقال : استقبل القبلة بنحرك .

فإن قيل : يبطل التأويل الأول حديث البراء بن عازب قال : خرج علينا رسول الله ﷺ يوم الأضحى إلى البقيع ، فبدأ فصلى ركعتين ، ثم أقبل علينا بوجهه وقال : « إن أول نسكنا فى يومنا هذا أن نبدأ بالصلوة ، ثم نرجع فننحر ؛ فمن فعل ذلك فقد وافق سنتنا ، ومن ذبح قبل ذلك فإنما هو لحم عجله لأهله ليس من النسك فى شئ » . فسمى صلاة العيد والنحر سنة ، فدل على أنه لم يؤمر بهما فى الكتاب . قيل : ليس كما ظننت ، لأن ما سنه الله وفرضه فجائز أن نقول : هذا سنتنا وفرضنا ، كما نقول : هذا ديننا وإن كان الله فرضه علينا .

وتأويل من تأوله على حقيقة نحر البدن أولى : لأنه حقيقة اللفظ ، ولأنه

لا يعقل بإطلاق اللفظ غيره ، لأن من قال : نحر فلان اليوم عقل منه نحر البدن ولم يعقل منه وضع اليمين على اليسار . ويدل على أن المراد الأول اتفاق الجميع على أنه لا يضع يده عند النحر ، وقد روى عن على وأبى هريرة وضع اليمين اليسار أسفل السرة ، وقد روى عن النبى ﷺ أنه كان يضع يمينه على شماله فى الصلاة ، من وجوه كثيرة . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة الكافرون

قال تعالى : « لكم دينكم ولى دين »

قال أبو بكر : هذه الآية وإن كانت خاصة فى بعض الكفار دون بعض لأن كثيراً منهم قد أسلموا وقد قال تعالى: « ولا أنتم عابدون ما أعبد » فإنها قد دلت على أن الكفر ملة واحدة ؛ لأن من لم يسلم منهم مع اختلاف مذاهبهم مرادون بالآية، ثم جعل دينهم ديناً واحداً ، ودين الإسلام ديناً واحداً ؛ فدل على أن الكفر مع اختلاف مذاهبه ملة واحدة . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة النصر

قال تعالى : « إذا جاء نصر الله والفتح »

روى أنه فتح مكة . وهذا يدل على أنها فتحت عنوة، لأن إطلاق اللفظ يقتضيه ، ولا ينصرف إلى الصلح إلا بتقييد .

وقال تعالى : « فسبح بحمد ربك واستغفره »

روى أبو الضحى عن مسروق عن عائشة قالت : كان النبى ﷺ يكثر أن يقول فى ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم وبحمدك ، اللهم اغفرلى ، يتأول القرآن . وروى الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ

يكثر أن يقول قبل أن يموت : سبحانك اللهم وبحمدك ، أستغفرك وأتوب إليك . قالت : قلت : يا رسول الله ، ما هذه الكلمات التى أراك قد أحدثتها ؟ قال : جعلت لى علامة فى أمتي إذا رأيتها قلتها ، إذا جاء نصر الله والفتح . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة تبت

قال تعالى : « ما أغنى عنه ماله وما كسب »

روى عن ابن عباس « وما كسب » يعنى ولده . وسماهم ابن عباس الكسب الخبيث . وروى عن النبي ﷺ « إن أفضل ما أكل الرجل من كسبه ، وإن ولده من كسبه » . قال أبو بكر : هو كقوله : « أنت ومالك لأبيك » . ويدل على صحة استيلاد الأب لجارية ابنه وأنه مصدق عليه ، وتصير أم ولده . ويدل على أن الوالد لا يقتل بولده ، لأنه سماه كسبا له ؛ كما لا يقاد لعبده الذى هو كسبه . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

وقال تعالى : « وامرأته »

استدل به الشافعى على صحة أنكحة الكفار .

وقال تعالى : « حمالة الحطب »

فسره الحسن وغيره بالنميمة . أخرجه بن أبى حاتم . وأخرج عن ابن زيد وغيره أنها كانت بالشوك تطرحه بالليل فى الطريق . وكذا أخرجه ابن جرير عن ابن عباس والضحاك . فيفهم منه أن من شعب الإيمان إماطة الأذى عن الطريق: لأن الله تعالى عد ضده من خصال الكفرة . وما زلت أفحص عن استخراج هذه الشعبة من القرآن حتى ظفرت به هنا . كذا فى الإكليل.

سورة الإخلاص

فيها الرد على اليهود ، والنصارى ، والمجوس ، والمشركين ، والمجسمة ، والمشبهة، والحلولية ، والاتحادية، وجميع أهل الأديان الباطلة . كذا فى الإكليل .

سورة الفلق

قال تعالى « من شر ما خلق »

فيه رد على من قال : إن الله لم يخلق الشر .

وقال تعالى : « ومن شر حاسد إذا حسد »

قال ابن عباس وعطاء : من نفس ابن آدم وعينه . أخرجه ابن أبى حاتم . ففيه أن العين حق . كذا فى الإكليل . وقال الإمام أبو بكر الرازى : قد روى ابن عباس وأبو هريرة أن النبى ﷺ قال : « العين حق » . والأخبار عن النبى ﷺ بصحة العين متظاهرة . قال أبو بكر : زعم بعض الناس أن ضرر العين إنما هو من جهة شئ ينفصل من العائن فيتصل بالمعين ؛ وهذا هو شر وجهل ؛ وإنما العين فى الشئ المستحسن عند العائن فيتفق فى كثير من الأوقات ضرر يقع بالمعين . ويشبه أن يكون الله تعالى إنما يفعل ذلك عند إعجاب الإنسان بما يراه، تذكيراً له لئلا يركن إلى الدنيا ولا يعجب بشئ منها . ولذلك أمر العائن عند إعجابه بما يراه أن يذكر الله وقدرته ، فيرجع إليه ويتوكل عليه، قال الله تعالى: « ولولا إذ دخلت جنتك قلت : ما شاء الله ، لا قوة إلا بالله » وقال النبى ﷺ : « من رأى شيئا أعجبه فقال : ما شاء الله لا قوة إلا بالله ، لم يضره شئ » . انتهى كلامه ملخصا .

وفى الصورة استحباب تعوذ مما ذكر والرقية المنهى عنها هى رقية الجاهلية، لما تضمنته من الشرك والكفر؛ وأما الرقية بالقرآن وبذكر الله تعالى فإنها جائزة ،

وقد أمر بها النبي ﷺ وندب إليها ؛ وكذلك قال أصحابنا فى التبرك بالرقية بذكر الله تعالى . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة الناس

فيها ذم الوسواس ، وندب الاستعاذة منه ، وأن للإنس شياطين يستعاذ من شرهم كما أن للجن شياطين يستعاذ منهم . كذا فى الإكليل .

قال الحافظ ابن القيم : هذه السورة مشتملة على الاستعاذة من الشر الذى هو سبب الذنوب والمعاصى كلها ، وهو الشر الداخل فى الإنسان ؛ فسورة الفلق تضمنت الاستعاذة من الشر الذى هو ظلم الغير له بالسحر والحسد ، وهو شر من خارج؛ وسورة الناس تضمنت الاستعاذة من الشر الذى هو سبب ظلم العبد نفسه، وهو شر من داخل ؛ فالشر الأول لا يدخل ولا يطلب منه الكف عنه لأنه ليس من كسبه، والشر الثانى ـ في سورة الناس ـ يدخل تحت التكليف ويتعلق به النهى؛ فهذا شر المعائب والأول شر المصائب ، والشر كله يرجع إلى العيوب والمصائب ، ولا ثالث لهما . فسورة الفلق تتضمن الاستعاذة من شر المصيبات ، وسورة الناس تضمن الاستعاذة من شر العيوب التى أصلها كلها الوسوسة .

بيان ما يعتصم بـه العبد من الشيطان وما يعتصم بـه العبد من الشيطان ويستدفع بـه شره ويحترز بـه منه

فذلك عشرة أسباب .

أحدها : الاستعاذة بالله من الشيطان ، قال تعالى : « وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ، إنه هو السميع العليم » .

والحرز الثاني : قرأة هاتين السورتين ، فإن لهما تاثيراً عجيباً فى الاستعاذة من شره ودفعه والتخلص منه، ولهذا قال النبي ﷺ : « ما تعوذ المتعوذون بمثلها » .

وقد تقدم أنه كان يتعوذ بهما كل ليلة عند النوم ، وأمر عقبة أن يقرأ بهما دبر كل صلاة . وتقدم قوله ﷺ : إن من قرأهما مع سورة الإخلاص ثلاثاً حين يمسى وثلاثاً حين يصبح كفته من كل شئ » .

والحرز الثالث : قراءة آية الكرسى ، ففى الصحيح من حديث محمد بن سيرين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « وكلنى رسول الله ﷺ بحفظ زكوة رمضان ، فأتى آت فجعل يحثو من الطعام ، فأخذته فقلت : لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ - فذكر الحديث - فقال : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسى ؛ فإنه لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح . فقال النبى ﷺ : صدقك وهو كذوب ، ذاك الشيطان » .

والحرز الرابع : قراءة سورة البقرة ، ففى الصحيح عن أبى هريرة : إن رسول الله ﷺ قال : « لا تجعلوا بيوتكم قبوراً ، وإن البيت الذى تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان » .

والحرز الخامس : خاتمة سورة البقرة ، ففى الصحيح قال رسول الله ﷺ : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه » . وفى الترمذى عن النعمان ابن بشير عن النبى ﷺ قال : « إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق الخلق بألفى عام ، منه آيتين ختم بهما سورة البقره ؛ فلا يقرآن فى دار ثلاث ليال فيقربها شيطان » .

والحرز السادس : أول سورة حم المؤمن إلى قوله : إليه المصير ، ففى الترمذى من حديث عبد الرحمن بن أبى بكر عن ابن أبى مليكة عن زرارة بن مصعب عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من قرأ حم المؤمن إلى إليه المصير وآية الكرسى حين يصبح حفظ بهما حتى يمسى ، ومن قرأهما حين يمسى حفظ بهما حتى يصبح » . وعبد الرحمن المليكى وإن كان قد تكلم فيه من قبل حفظه فالحديث شواهد فى قراءة آية الكرسى وهو محتمل على غرابته .

والحرز السابع : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، لـه الملك ولـه الحمد ، وهـو على كل شئ قدير » مأتـه مرة . ففى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « من قال : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك ولـه الحمد ، وهو على كل شئ قدير » في يوم مأتـه مرة كانت له عدل عشر رقاب ، وكتبت له مأتـه حسنة ، ومحيت عنه مأتـه سيئـة ، وكانت له حرزاً من الشيطان يومـه ذلك حتى يمسى ، ولم يأت أحـد بأفضل مما جاء بـه إلا رجل عمل أكثر من ذلك » . فهذا حرز عظيم النفع ، جليل الفائـدة ، يسير سهل على من يسره الله عليـه .

والحرز الثامن : وهو من أنفع الحروز من الشيطان كثرة ذكر الله عزوجل ، ففى الترمذى من حديث الحارث الأشعرى أن النبى ﷺ قال : الله أمر يحيي بن زكريا بخمس ـ فذكر الحديث وفيـه ـ وأمركم أن تذكروا الله ، فإن مثل ذلك كمثل رجل خرج العدو في أثره سراعاً حتى أتى على حصن حصين فأحرز نفسه منهم ، كـذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله » الحديث . قال الترمذى : هذا حديث حسن غريب صحيح . وقال البخارى : الحارث الأشعرى له صحبـة ، ولـه غير هذا الحديث . ففى هذا الحديث أن العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر . وهذا بعينه هو الذى دلت عليـه هذه السورة ؛ فإنـه وصف الشيطان فيها بأنـه الخناس ، والخناس : الذى إذا ذكر العبد الله تخنس وتجمع وتقبض ، وإذا غفل عن ذكر الله التقم القلب ، وألقى إليـه الوساس .

والحرز التاسع : الوضوء والصلاة ، وهذا من ما يتحرز بـه منه ولا سيما عند توارد قوة الغضب والشهوة ؛ فإنها نار تغلى فى قلب ابن آدم ، كما فى الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ أنـه قال : « الا وإن الغضب جمرة فى قلب ابن آدم ؛ أما رأيتم إلى حمرة عينه وانتفاخ أوداجه ؟ فمن أحس بشئ من ذلك فليلصق بالأرض » . وفى أثر آخر « إن الشيطان خلق من النار ، والنار

تطفأ بالماء » . فما أطفأ العبد جمرة الغضب والشهوة بمثل الوضوء والصلوة فإنها نار ، والوضوء يطفئها ، والصلوة إذا وقعت بخشوعها ، والإقبال فيها على الله أذهبت أثر ذلك كله . وهذا أمر تجربته تغنى عن إقامة الدليل عليه .

والحرز العاشر : إمساك فضول النظر والكلام والطعام ، ومخالطة الناس ؛ فإن الشيطان إنما يتسلط على ابن آدم وينال منه غرضه من هذا الأبواب الأربعة ؛ فإن فضول النظر يدعو إلى الاستحسان ، ووقوع صورة النظر إليه فى القلب ، والاشتغال به ، والفكرة في الظفر به .

فبدأ الفتن كما فى المسند عن النبى ﷺ أنه قال : « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس ، فمن غض بصره لله أورثه الله حلاوة يجدها فى قلبه إلى يوم يلقاه » أو كما قال النبي ﷺ . فالحوادث العظام إنما كلها من فضول النظر ، كما قال الشاعر :

كل الحوادث مبدأها من النظر ومعظم النار من مستصغر الشرر
كم نظرة فتكت فى صاحبها فتكت السهام بلا قوس ولا وتر

وأما فضول الكلام فإنه يفتح للعبد أبوابا من كلها مداخل للشيطان ، فإمساك فضول الكلام يسد عنه تلك الأبواب . وقال النبى ﷺ لمعاذ : « هل يكب الناس على مناخرهم فى النار إلا حصائد ألسنتهم ؟ »

وأما فضول الطعام فهو داع إلى أنواع كثيرة من الشر ؛ فإنه يحرك الجوارح إلى المعاصى ويثقلها عن الطاعات ، ولا أقل من الغفلة عن ذكر الله عز وجل . ولهذا جاء فى بعض الآثار « ضيقوا مجارى الشيطان بالصوم » وقال النبيُّ ﷺ : « ما ملأ آدمى وعاء شراً من بطن » .

وأما فضول المخالطة فهى الداء العضال الجالب لكل شر ؛ فمن استعمل ما ذكرناه من الأسباب التى تحرزه من الشيطان فقد أخذ نصيبه من التوفيق وسد على نفسه أبواب جهنم ، وفتح عليها أبواب الرحمة والغمر ظاهره وباطنه ، ويوشك عند الممات عاقبة هذا الدواء ؛ فعند الممات يحمد القوم التقى ، وفى الصباح

يحمد القوم السرى ، والله الموفق لا رب غيره ، ولا إله سواه . انتهى كلام ابن القيم مختصراً من تفسير المعوذ تين .

هــذا آخر كتاب أحكام القرآن ، والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو المستعان . ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ، وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم . وحصل الفراغ من تأليفه صبيحة يوم الجمعة فى سبعة وعشرين من شهر شوال المكرم من سنة أربع وستين وثلث مأتـه وألف من الهجرة النبوية ، على صاحبها ألف ألف صلوة وألف ألف تحية ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آلـه وأصحابه أجمعين ، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين . آمين .

* * *

الفهرست

الموضوع	الصفحة
سورة ق	٢
قوله تعالى : « والأرض مددناها »	٢
قوله تعالى : « ولدينا مزيد »	٢
قوله تعالى : « إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب »	٢
قوله تعالى : « وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب »	٢
قوله تعالى : « ومن الليل فسبحه وإدبار السجود »	٣
سورة الذاريات	٣
قوله تعالى : « وفى أموالهم حق للسائل والمحروم »	٣
قوله تعالى : « ففروا إلى الله »	٤
قوله تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »	٤
سورة الطور	٤
قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم »	٤
قوله تعالى : « إنا كنا قبل فى أهلنا مشفقين »	٥
قوله تعالى : « وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم »	٥
سورة النجم	٦
قوله تعالى : « فلا تزكوا أنفسكم »	٦
قوله تعالى : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى »	٦
سورة القمر	٨
قوله تعالى : « ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر »	٨
سورة الرحمن	٩
قوله تعالى : « لا تطغوا فى الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان »	٩
قوله تعالى : « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك »	٩
قوله تعالى : « يا معشر الجن والإنس »	٩

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان »	٩
قوله تعالى : « لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان »	٩
سورة الواقعة	١٠
قوله تعالى : « إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون »	١٠
قوله تعالى: «فسبح باسم ربك العظيم»	١١
سورة الحديد	١١
قوله تعالى : « ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها »	١١
سورة المجادلة	١١
قوله تعالى « قد سمع الله قول التى تجادلك في زوجها وتشتكى » الخ	١١
المسئلة الأولى فى سبب النزول	١٢
المسئلة الثانية فى حقيقة الظهار	١٣
والمسئلة الثالثة فى الظهار بغير الأم	١٣
والمسئلة الرابعة	١٤
والمسئلة الخامسة	١٤
والمسئله السادسة فى الظهار من الأمة	١٤
والمسئلة السابعة	١٥
والمسئلة الثامنة فى تفسير العود	١٥
والمسئلة التاسعة	١٦
والمسئلة العاشرة	١٧
المسئلة الحادية عشر	١٧
والمسئلة الثانية عشر	١٨
المسئلة الثالثة عشر	١٨
المسئلة الرابعة عشر	١٨
المسئلة الخامسة عشر	١٩
المسئلة السادسة عشر	١٩
المسئلة السابعة عشر	١٩
المسئلة الثامنة عشر	١٩
قوله تعالى : «ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول »	٢١
قوله تعالى : « وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله »	٢١
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس » الخ	٢٢
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا » الخ	٢٤
المسئلة الأولى	٢٤
المسئلة الثانية	٢٤

الموضوع	الصفحة
المسئلة الثالثة	٢٥
المسئلة الرابعة	٢٦
المسئلة الخامسة	٢٦
المسئلة السادسة	٢٧
قوله تعالى : « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله »	٢٧
سورة الحشر	٢٧
قوله تعالى : « هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر »	٢٧
قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار »	٢٨
قوله تعالى : « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله »	٢٨
قوله تعالى : « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب »	٢٩
المسئلة الأولى	٢٩
المسئلة الثانية	٢٩
المسئلة الثالثة	٢٩
قوله تعالى : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول » الخ	٣١
المسئلة الأولى فى بيان حكم الفئ	٤١
قوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا »	٤١
قوله تعالى : « والذين تبوءو الدار والإيمان »	٤١
قوله تعالى : « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »	٤٢
قوله تعالى : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اعفرلنا » الخ	٤٢
قوله تعالى : « تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى »	٤٢
سورة الممتحنة	٤٢
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة »	٤٢
المسئلة الأولى فى سبب نزولها	٤٢
المسئلة الثانية	٤٣
والمسئلة الثالثة	٤٤
قوله تعالى : « قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه » الخ	٤٥
قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم »	٤٥

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ، الله أعلم بإيمانهن »	٤٦
المسئلة الأولى فى سبب نزولها	٤٦
المسئلة الثانية	٤٦
والمسئلة الثالثة فى المعنى الذى لأجله لم ترد النساء وإن دخلن فى عموم الشرط	٤٧
والمسئلة الرابعة	٤٧
والمسئلة الخامسة	٤٧
والمسئلة السادسة	٥١
والمسئلة السابعة	٥٢
قوله تعالى : « يا أيها النبى إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا »	٥٣
المسئلة الأولى فى حقيقة البيعة	٥٣
والمسئلة الثانية فى أقسام البيعة	٥٤
والمسئلة الثالثة فى حكم البيعة	٥٥
والمسئلة الرابعة فى حكمة البيعة	٥٥
المسئلة الخامسة فى شرائط الشيخ المرشد	٥٥
والمسئلة السادسة فى شرائط المريد	٥٧
والمسئلة السابعة فى بيان البيعة المتوارثة بين الصوفية	٥٧
والمسئلة الثامنة فى تكرار البيعة	٥٧
والمسئلة التاسعة فى لفظ البيعة	٥٨
والمسئلة العاشرة فى كيفة بيعة النساء	٥٩
سورة الصف	٦٠
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ؟ » الخ	٦٠
سورة الجمعة	٦٠
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلوة من يوم الجمعة » الخ	٦٠
المسئلة الأولى	٦٠
المسئله الثانية	٦٠
المسئلة الثالثة	٦٠
والمسئلة الرابعة	٦١
والمسئلة الخامسة	٦١
والمسئلة السادسة	٦٢
والمسئلة السابعة	٦٣
والمسئلة الثامنة	٦٤
والمسئلة التاسعة	٦٤
والمسئلة العاشرة	٦٥
قوله تعالى : « وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً »	٦٥
المسئلة الأولى في سبب نزولها	٦٥
المسئلة الثانية	٦٦

الموضوع	الصفحة
المسئلة الثالثة	٦٦
سورة المنافقون	٦٦
قوله تعالى : « إذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد إنك لرسول الله » الخ	٦٦
قوله تعالى : « وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت »	٦٨
سورة الطلاق	٦٩
المسئلة الأولى فى سبب نزولها	٦٩
والمسئلة الثانية	٦٩
والمسئلة الثالثة	٦٩
والمسئلة الرابعة	٧٠
والمسئلة الخامسة	٧٠
والمسئلة السادسة	٧١
والمسئلة السابعة	٧١
المسئلة الثامنة	٧٢
والمسئلة التاسعة	٧٣
والمسئلة العاشرة فى عدة الآيسة والصغيرة	٧٤
والمسئلة الحادية عشر	٧٧
والمسئلة الثانية عشر في عدة الحامل	٧٧
والمسئلة الثالثة عشر فى السكنى والنفقة للمطلقة	٧٩
والمسئلة الرابعة عشر فى نفقة الحامل المتوفي عنها زوجها	٨٤
والمسئلة الخامسة عشر	٨٦
سورة التحريم	٨٨
قوله تعالى : « يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك »	٨٨
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً »	٩٢
سورة ن	٩٣
قوله تعالى : « سنسمه على الخرطوم »	٩٣
المسئلة الأولى	٩٣
المسئلة الثانية	٩٣
سورة سأل سائل	٩٣
قوله تعالى : « والذين هم على صلاتهم دائمون »	٩٣
سورة نوح	٩٤
قوله تعالى : « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً »	٩٤
سورة الجن	٩٤
قوله تعالى : « وإنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن »	٩٤
قوله تعالى : « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا »	٩٤

الموضوع	الصفحة
سورة المزمل	٩٤
قوله تعالى : « يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا »	٩٤
قوله تعالى : « ورتل القرآن ترتيلا »	٩٥
قوله تعالى : « إن ناشئة الليل هي أشد وطأ وأقوم قيلا »	٩٥
قوله تعالى : « واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبتيلا »	٩٦
قوله تعالى : « سبحاً طويلا »	٩٦
قوله تعالى : « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل » الخ	٩٦
سورة المدثر	٩٧
قوله تعالى : « ولا تمنن تستكثر »	٩٧
قوله تعالى : « وثيابك فطهر »	٩٨
سورة القيامة	٩٩
قوله تعالى : « بل الإنسان على نفسه بصيرة »	٩٩
قوله تعالى : « ولو ألقى معاذيره »	٩٩
قوله تعالى : والتفت الساق بالساق	٩٩
قوله تعالى « ثم ذهب إلى أهله يتمطى »	١٠٠
قوله تعالى : « جعل منه الزوجين الذكر والأنثى »	١٠٠
سورة الإنسان	١٠٠
قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً »	١٠٠
سورة المرسلات	١٠٠
قوله تعالى : « ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا »	١٠٠
سورة النبأ	١٠١
قوله تعالى : « لنخرج به حباً ونباتاً وجنات ألفافاً »	١٠١
سورة عبس	١٠١
قوله تعالى : « عبس وتولى أن جاءه الأعمى »	١٠١
قوله تعالى : « ثم أماته فأقبره »	١٠٢
سورة الإنشقاق	١٠٢
قوله تعالى : « فلا أقسم بالشفق »	١٠٢
قوله تعالى : « وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون »	١٠٢
سورة الأعلى	١٠٣
قوله تعالى : « قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى »	١٠٣
سورة الغاشية	١٠٣
قوله تعالى : « وإلى الأرض كيف سطحت »	١٠٣

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة الفجر	١٠٤	ربك فترضي »	١٠٦
قوله تعالى : « والفجر »	١٠٤	قوله تعالى : « فأما اليتيم فلا تقهر ،	
قوله تعالى : « ألم تر كيف فعل		وأما السائل فلا تنهر »	١٠٦
ربك بعاد إرم ذات العماد التى		**سورة ألم نشرح**	١٠٨
لم يخلق مثلها فى البلاد »	١٠٤	قوله تعالى : « فإذا فرغت فانصب »	١٠٨
قوله تعالى : « وتأكلون التراث		**سورة التين**	١٠٨
أكلا لماً »	١٠٤	قوله تعالى : « لقد خلقنا الإنسان	
قوله تعالى : « يا أيتها النفس		فى أحسن تقويم »	١٠٨
المطمئنة »	١٠٤	**سورة القدر**	١٠٩
سورة البلد	١٠٤	قوله تعالى : « إنا أنزلناه فى	
قوله تعالى : « وأنت حل بهذا البلد »	١٠٤	ليلة القدر »	١٠٩
قوله تعالى : « فك رقبة »	١٠٥	**سورة البينة**	١١٠
قوله تعالى : « أو إطعام فى يوم		قوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا	
ذى مسغبة إلى ـ آخر السورة ـ »	١٠٥	الله مخلصين له الدين »	١١٠
سورة الشمس	١٠٥	قوله تعالى : « أولئك هم خير البرية »	١١١
قوله تعالى : « فألهمها فجورها		**سورة الزلزال**	١١١
وتقواها »	١٠٥	قوله تعالى : « يومئذ تحدث	
سورة الليل	١٠٦	أخبارها »	١١١
قوله تعالى : « وما خلق الذكر		**سورة التكاثر**	١١١
والأنثى »	١٠٦	قوله تعالى : « ألهاكم التكاثر حتى	
قوله تعالى : « فسنيسره لليسرى »	١٠٦	زرتم المقابر »	١١١
سورة والضحى	١٠٦	**سورة الماعون**	١١١
قوله تعالى : « ولسوف يعطيك		قوله تعالى : « الذين هم عن	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
صلاتهم ساهون »	١١١	قوله تعالى : « ما أغنى عنه ماله	
قوله تعالى : « يدع اليتيم »	١١٢	وما كسب »	١١٥
قوله تعالى : « ويمنعون الماعون »	١١٢	قوله تعالى : « وامرأته »	١١٥
سورة الكوثر	١١٣	قوله تعالى : « حمالة الحطب »	١١٥
قوله تعالى : « فصل لربك وانحر »	١١٣	سورة الإخلاص	١١٦
سورة الكافرون	١١٤	سورة الفلق	١١٦
قوله تعالى : «لكم دينكم ولى دين»	١١٤	قوله تعالى : « من شر ما خلق »	١١٦
سورة النصر	١١٤	قوله تعالى : « ومن شر حاسد إذا	
قوله تعالى : « إذا جاء نصر الله		حسد »	١١٦
والفتح »	١١٤	سورة الناس	١١٧
قوله تعالى : « فسبح بحمد ربك		بيان ما يعتصم به العبد من الشيطان	
واستغفره »	١١٤	ويستدفع به شره ويحترز به منه	١١٧
سورة تبت	١١٥		

* * *

تمت بالخير

* * *